

ens explica com s'han esdevingut les coses, ens descriu situacions passades perquè puguem reconèixer-les si es presenten de nou i, per tant, és l'única que ens dona l'oportunitat de prevenir-les perquè no es tornin a repetir o per saber com lluitar-hi en contra. Amb aquest treball, l'autor busca remarcar la importància del paper que juga –o si més no, el que *hauria* de jugar– la història en qualsevol societat estatal. Com diu Snyder, la història ens fa responsables. Si ens permetem el luxe de l'oblit, aleshores quedem totalment immersos en una ignorància de molts tipus, d'entre els quals el més perillós és la ignorància política. Un estat inclou tots els membres d'una societat i, justament per això, tot individu ha de tenir coneixement històric, almenys, dels errors més perillosos que l'ésser humà ha comès o ha permès que es cometessin. El destí de la democràcia no es limita als líders polítics. La democràcia és un dret de tot ésser humà i, per això, protegir-la i preservar-la és a les mans de tothom.

Anna BLANCHÉ
Facultat de Filosofia (URL)

Pere Lluís Font, *Filosofia de la religió. Sis assaigs i una nota.*

Barcelona: Fragmenta Editorial, 2017, 214 pàg.

Aquesta obra de Pere Lluís Font és un assaig sobre la filosofia de la religió, la qual, com a branca de la filosofia, té com a objecte la comprensió i el tractament racional de la religió. Les religions, com a fet històric i cultural, són estudiades i analitzades per la

relativament jove disciplina des d'una òptica aconfessional. Aquest assaig suposa una aportació exhaustiva però excepcionalment didàctica a aquesta disciplina. D'una manera entenedora ens acosta al camp d'acció, l'objecte, la metodologia i els vasos comunicants amb altres disciplines, incloent-hi les relacions existents entre elles, de vegades prou problemàtiques.

Tal i com el títol ens fa notar, l'obra està dividida en sis capítols i un apèndix. El primer capítol està dedicat a l'estatut de la disciplina. Les fronteres amb la teologia són el primer tema abordat. Si la teologia parla de Déu, la filosofia de la religió parla de la religió. Si la teologia té un objectiu religiós, la filosofia de la religió es proposa d'entendre-la. Si la teologia és confessional, la filosofia de la religió, com a filosofia que és, només pot ser aconfessional. Si la teologia pressuposa la fe, la filosofia de la religió, no. De fet, hi ha filòsofs de la religió creients i n'hi ha també d'ateus.

Dit això, podem asseverar que la filosofia de la religió estudia el fet religiós d'una manera crítica. Tot i que, històricament, la disciplina és jove, les seves arrels es perden en l'origen mateix de la filosofia. En el cas de la religió cristiana, un dels problemes principals que ha calgut abordar és la relació entre raó i fe, ja que la filosofia de la religió neix en un entorn culturalment cristià. En general, les relacions entre filosofia i religió poden revestir la forma de conflicte, subordinació i dualisme. Com diu l'autor, «la recerca honesta i desinteressada no pot ser un perill per a res de bo» (pàg. 55). Tothom creu, el creient i l'ateu, però en coses diferents.

El segon capítol està dedicat a l'experièn-

cia religiosa, comparada amb l'experiència estètica i amb l'experiència ètica. Arrenca amb quatre afirmacions prèvies: tota experiència està configurada culturalment; tota experiència és educable; tota experiència inclou vivència i interpretació; i tota experiència està condicionada lingüísticament.

L'experiència estètica es caracteritza per un sentiment d'emoció davant la bellesa, ja sigui natural o artística, que provoca satisfacció sensible. L'experiència ètica ens porta a una satisfacció moral, producte de la vida pràctica. L'experiència religiosa es caracteritza per la sorpresa davant el miracle de l'existència, el sentiment de finitud i la recerca de sentit. Com diu el filòsof, «una mateixa persona pot ser artista, virtuosa i religiosa, però això no vol dir que totes tres coses siguin el mateix» (pàg. 96).

El tercer capítol s'endinsa en el camí de la complicada relació entre ciència i fe. Qualsevol religió, el cristianisme inclòs, si vol tenir viabilitat en el futur, ha de poder conviure amb la ciència. La ciència no arriba a la transcendència, es queda en el *com* i deixa el *per què* a la metafísica. Segons Pere Lluís Font, «no és la ciència, sinó el cientisme, el que crea dificultats a la fe» (pàg. 113). S'entén per cientisme l'actitud de confiança exclusiva i il·limitada en la ciència. La actitud raonable seria la que passa per no multiplicar els dogmes sense necessitat, no pecar d'impaciència, tenir honestat intel·lectual i negar la suposició que ciència i religió donen resposta a les mateixes preguntes.

El capítol quart està dedicat a la raonabilitat dels enunciats religiosos, ja que defensa que els enunciats religiosos no queden mai totalment al marge de la raó. Un enunciat és una proposició, que pot ser certa o

falsa. La raonabilitat es refereix a totes les posicions que podem trobar entre la racionalitat i la irracionalitat. «La raó proporciona la precomprensió que fa possible la significació de la fe, i la fe dona la comprensió que acaba de desvelar les virtualitats de la precomprensió» (pàg. 140). Ens trobem, per tant, davant d'un cercle generat per una operació mental.

Creure no és saber, ni dubtar, ni opinar. Creure vol dir tenir fe, i la fe té dos components, un d'intel·lectual (coneixement) i un de no intel·lectual (confiança). Aquests dos components generen dues dificultats. D'una banda, es planteja la legitimitat dels factors no intel·lectuals en la creença; de l'altra, la superioritat de la certesa de la fe sobre el valor dels arguments. Respecte de la primera, podem afirmar que és la persona qui creu, no la intel·ligència, que és una de les seves facultats. Pel que fa a la segona, la tesi és que «la fe alimenta la prova tant com la prova alimenta la fe» (pàg. 150).

El capítol cinquè ens endinsa en el trilema de les cosmovisions filosòfcoreligioses. Una metafísica fa de frontissa entre una religió i una cosmovisió.

Totes les cosmovisions, que constitueixen un trilema (una serà certa i les altres dues falses), tenen en comú que tenen una coherència interna, interpreten la realitat i no són demostrables. L'elecció d'una d'elles és, per tant, una qüestió en què intervenen diversos tipus de factors: culturals, intel·lectuals i axiològics. L'opció moral personal hi té molt a dir.

A partir d'aquí, el fil conductor ens porta a l'últim capítol, dedicat al monoteisme. Aquest s'origina històricament al Mediterrani. «El *mare nostrum* agermana Grècia i

Israel en el si del món romà» (pàg. 172). El mot és encunyat a Occident i designa les religions derivades de la Bíblia, és a dir, judaisme, cristianisme i islam. Afirmar l'existència d'un sol Déu i es contraposa al politeïsm (que afirma l'existència de diversos déus) i al panteïsm (que afirma l'existència d'un Déu impersonal). Es pot dir que Déu és absolutament independent del món i que el món és absolutament dependent de Déu. El món té el seu origen en un acte lliure de Déu.

El contacte de les religions monoteïstes amb les concepcions filosòfiques gregues va ocasionar una conceptualització filosòfica, estructurada al voltant de tres punts: l'existència de Déu, la naturalesa de Déu i la relació de Déu amb el món. Aquests temes han estat objecte de la filosofia al llarg de la seva història. Les controvèrsies no hi han faltat.

La cultura moderna critica tota religió. Concretament, a Occident, les societats secularitzades fins i tot consideren anacrònic parlar del tema. «La crisi del monoteïsm ha dut a la crisi de l'humanisme» (pàg. 192). La qüestió que es debat és si és Déu qui ha creat l'home o és l'home qui ha creat Déu. Per al creient, la resposta és que Déu ha creat l'home. El no creient proclama la mort de Déu i l'alliberament de la humanitat. La negació de Déu afavoreix el retorn dels ídols en formes i manifestacions molt diverses. Els ídols reclamen atenció i sacrificis, i mai no donen resposta al desig de plenitud de l'ésser humà.

Per al filòsof, el monoteïsm és un antídote contra l'absolutisme, ja que tothom és igual davant Déu. Però cal reconèixer que també presenta una tendència recurrent al llarg de

la història a la intolerància, fruit de la seva pretensió de veritat. Per tal de no caure en aquest parany, resulta necessària la pràctica de la tolerància. És aquest precisament un dels reptes encara en l'actualitat, el de buscar complicitats tot i oferint un diàleg a diversos nivells: intrareligiós, interreligiós i amb l'ateïsm.

El llibre finalitza amb un apèndix, una nota sobre el filòsof de la religió francès Henry Duméry. En realitat, es tracta d'un homenatge, un panegíric a l'autor «contrari a la vegada al modernisme, a l'integritisme i a l'ateïsm humanista» (pàg. 206). Potser el destí de l'obra de Duméry, anar a parar a l'*Índex de llibres prohibits*, és una imatge paradigmàtica del destí de la jove disciplina filosòfica, considerada una heretgia per als teòlegs i una mena de teologia raonada per als filòsofs. Convertit en màrtir, condemnat a l'ostracisme, mai no va deixar d'escriure. «El nucli dur de la seva filosofia de la religió és la metafísica, que consta de dos capítols bàsics íntimament relacionats entre ells: la teologia i l'antropologia» (pàg. 208). Totes dues es reforcen mútuament. «Déu ens ha creat creadors, i aquest dinamisme de l'esperit testimonia la presència de l'infinit en el finit» (pàg. 208).

Per a Duméry, la filosofia no ha ni de defensar ni d'atacar la religió, ha de mirar d'entendre-la. Utilitza com a mètode la fenomenologia, l'anàlisi reflexiva i la crítica. L'objectiu és «pensar les mediacions de l'accés de l'home a l'absolut» (pàg. 210).

Tot aquest llibre, escrit amb prosa àgil i sòbria, esdevé un tractat de filosofia de la religió, explicat amb coherència, amb exhaustivitat i amb un interès eminentment pedagògic. Resulta vàlid com a introducció

a la disciplina i resulta interessant per tal de repensar alguns temes de la més candent actualitat. És també un cant a l'escolta activa, al respecte, al diàleg, a l'obertura, a la llibertat, és a dir, a tot allò que ens aporta la religió i a tot allò que ens planteja la filosofia.

Teresa LASALA DESCARREGA
Facultat de Filosofia (URL)

Joan Garcia del Muro, *Good bye, veritat. Una aproximació a la postveritat.*

Barcelona: Pagès Editors, 2018, 34è Premi d'assaig Josep Vallverdú 2017, 238 pàg.

El novembre de 2016, el Diccionari Oxford va incloure, com a «paraula de l'any», el neologisme «postveritat» per significar «circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief». Les «circumstàncies» més rellevants en les quals aquell terme havia adquirit sentit eren l'elecció de Donald Trump o el referèndum del Brexit. En situacions decisives, els votants s'haurien deixat arrossegat més aviat per emocions i falses creences i no haurien tingut en compte els fets objectius a l'hora de prendre decisions d'una gran rellevància històrica. Era l'efecte de les *fake news*, esbombades per líders demagògics, els mitjans de comunicació sensacionalistes i les xarxes socials.

Des d'aleshores, la «postveritat» ha esdevingut un tòpic del llenguatge periodístic i polític. No hi ha dia que no el trobem com

a argument central d'articles enraonats a la premsa o en l'argumentari de molts polítics, que s'etziben mútuament l'acusació de «practicar la postveritat». No deixa de ser curiós que Donald Trump es presenti cada dia com una víctima de les «notícies falses» de la «premsa tradicional» mentre el *New York Times* allarga cada dia la llista de les mentides del president.

La noció de «postveritat» suggereix, d'entrada, una fallida, una derrota, una pèrdua...: la pèrdua de *la realitat* com a referent a partir del qual podem donar o restar valor al discurs polític en la societat democràtica. Contra la «postveritat», no es tracta d'exalçar la suposada veritat majúscula d'una ideologia, d'uns dogmes, o una visió tancada i excloent del món, sinó de salvaguardar la humil veritat dels fets. Es diu sovint que «postveritat» equival a «postfactualisme»: viure d'esquena als fets. La noció de «postveritat» suggereix que els fets ens són indiferents, perquè hi ha quelcom de més important a defensar que no pas la veritat dels fets: els nostres desitjos i interessos i uns determinats projectes polítics o ideològics.

Avui la pràctica de la postveritat no és una prerrogativa del poder, sinó el resultat d'una conxorxa informal entre el poder, els mitjans de comunicació, les noves tecnologies i el tarannà de bona part de la ciutadania en les societats democràtiques. No pensem, quan parlem de postveritat, en un règim totalitari com el que descriu Orwell a *1984*, una dictadura encomanada al Ministeri de la Veritat, l'instrument de la suprema manipulació, aquella que penetra la consciència i el llenguatge de la gent fins que resulta impossible qualsevol discerniment. Avui s'assoleix un resultat semblant