

*Carles Salazar*

ANTROPOLOGIA DE  
LES CREENCES

RELIGIÓ, SIMBOLISME, IRRACIONALITAT

FRAGMENTA EDITORIAL

*Per a Núria*

Publicat per FRAGMENTA EDITORIAL, SLL  
Plaça del Nord, 4, pral. 1.ª  
08024 Barcelona  
www.fragmenta.cat  
fragmenta@fragmenta.cat

Col·lecció ASSAIG, 14  
Consell assessor PERE LLUÍS FONT  
FRANCESC-XAVIER MARÍN  
JOSEP OTÓN  
FRANCESC TORRALBA  
AMADOR VEGA

Primera edició DESEMBRE DEL 2009

Producció editorial IGNASI MORETA  
Producció gràfica INÈS CASTEL-BRANCO

Impressió i relligat ROMANYÀ VALLS, SA  
Verdaguer, 1  
08786 Capellades

© 2009 CARLES SALAZAR I CARRASCO  
pel text

© 2009 FRAGMENTA EDITORIAL  
per aquesta edició

Dipòsit legal B. 46.651-2009  
ISBN 978-84-92416-28-8



Aquesta obra ha comptat amb l'ajut del  
Departament de la Vicepresidència

RESERVATS TOTS ELS DRETS

## ÍNDEX

<i>Introducció</i>	9
I EXPLICAR LA RELIGIÓ	21
1 La primera religió de la humanitat	24
2 La funció de la religió	36
II ELS MESTRES DEL PENSAR: DURKHEIM I WEBER	45
1 Émile Durkheim	46
2 Max Weber	73
III FREUD, TEÒRIC DE LA IRRACIONALITAT	101
1 La irracionalitat com a patologia	103
2 De la patologia individual a la patologia col·lectiva	125
IV ¿HI HA ALTRES MONS?	143
1 La societat dins la ment	145
2 Racionalitat i relativisme	162
V EL LENGUATGE I ELS SÍMBOLS	177
1 El significat del significat	179
2 Significats simbòlics	198

VI	EL RITUAL	215
1	Ritu i acte religiós: el sacrifici	219
2	Simbolitzar la transició	235
3	Els missatges del ritual	244
VII	TABÚS I TÒTEMS	255
1	Prohibicions incomprensibles	258
2	El totemisme	277
VIII	EL MITE EN LA MENT HUMANA	293
1	Mite, somni i inconscient	302
2	La memòria ancestral de la humanitat	327
IX	LA GRAMÀTICA PROFUNDA DEL PENSAMENT MÍTIC	333
1	Les unitats constitutives del llenguatge mitològic	339
2	La fórmula canònica	353
3	El retorn de Freud	368
X	MÉS ENLLÀ DE LA RELIGIÓ	371
1	Els mags del museu britànic	383
2	Posseïts i xamans	391
3	La bruixeria	399
4	Quan el llenguatge es transforma en realitat	409
	<i>Epíleg: Repensar l'irracional</i>	415
	<i>Bibliografia</i>	425
	<i>Índex onomàstic</i>	433

## INTRODUCCIÓ

PER A MOLTS DE NOSALTRES, l'atemptat de l'organització terrorista Al-Qaeda a les Torres Bessones l'onze de setembre del 2001 va suposar la descoberta sobtada de la importància de la religió en el món contemporani i, a més, en la seva dimensió més brutal i incomprensible, més irracional. Potser l'aspecte més preocupant de la irracionalitat del terrorisme islamista sigui, a part lògicament dels seus efectes destructius, la sensació d'absoluta incomprensió que ens produeix. Tots estem en contra de les guerres, de l'explotació, de la violència, de les desigualtats; però quan ens enfrontem amb aquest tipus d'actes tan sanguinaris sembla que la incomprensió més rotunda domina sobre qualsevol altre sentiment. I tanmateix, els islamistes no són malalts mentals, el terrorisme islamista no és un fenomen patològic. Fins i tot crec que podem dir que la irracionalitat patent dels islamistes radicals no és res més que la manifestació més extrema —perversa, certament— d'una irracionalitat més profunda, però gens perversa, inherent a l'ésser humà.

Ningú no dubta que vivim en un món materialista, racionalista i individualista. Però el desig o la necessitat del transcendent, misteriós, sobrenatural, extraordinari, irracional, ens sedueix, ens continua seduint perquè possible-

ment mai no ha deixat de fer-ho. ¿Per què? ¿Per què creiem en el que no entenem? ¿Per què tenim creences irracionals? Subratllem en primer lloc que el concepte d'irracionalitat a què faig referència no té cap sentit pejoratiu. Creences irracionals no són creences (necessàriament) falses, sinó creences que moltes vegades s'anomenen també contraintuïtives, creences que contradiuen la idea de realitat que usem en la nostra vida quotidiana. De seguida aprofundiré una mica més en aquesta definició, però abans voldria aclarir la perspectiva que adoptarà la investigació que ara endeguem. Ens podem apropar al problema de la irracionalitat humana des de punts de vista molt diferents. La perspectiva que adopta aquest llibre és una perspectiva que anomeno antropològica, i això implica diverses coses. D'antuvi, l'objectiu d'aquest llibre no són creences o conductes patològiques, que són analitzades per disciplines mèdiques com ara la psiquiatria, la psicologia clínica o la psicoanàlisi. No m'interessa l'irracional dels trastorns o malalties mentals sinó l'irracional en les persones perfectament sanes. No cal dir, però, que les fronteres entre el que és patològic i el que és normal pel que fa referència a la salut mental no estan sempre ben definides. Tindrem ocasió més endavant d'abordar aquesta qüestió en diversos punts. Sigui com sigui, si no parteixo de l'irracional com a patològic tampoc no en plantejo l'anàlisi com una teràpia: no vull curar ningú de les seves creences irracionals; simplement, les vull explicar.

En segon lloc, una perspectiva antropològica implica prendre l'ésser humà com a punt de partida. *Antropologia* significa 'estudi de l'ésser humà', i *antropologia de la religió* vol dir, per tant, 'estudi de l'ésser humà religiós'. Ben aviat definiré també el que els antropòlegs entenem per *religió*. En

qualsevol cas, avanço que la religió que ens interessa als antropòlegs és sempre una religió «encarnada». No és la religió com a teoria sobre la realitat formulada per especialistes i erudits sinó com a creença, la creença que tenen persones ordinàries. ¿Qui són aquestes persones? Els antropòlegs solem dir que el nostre objecte d'estudi és tota l'espècie humana. El punt de vista de l'antropòleg és un punt de vista comparatiu. Per més que les cultures exòtiques acostumen a constituir un objecte d'estudi privilegiat de l'anàlisi antropològica, l'objectiu final és sempre prendre en consideració el més ampli ventall possible d'experiències culturals, llunyanes i properes, amb la intenció d'arribar a algun tipus de coneixement general sobre l'ésser humà. Als antropòlegs també ens agrada dir que només entenent el diferent podem entendre'ns a nosaltres mateixos.

Una altra manera de definir l'objecte d'anàlisi de l'antropologia és per referència a la idea de cultura, que és el que ens diferencia als humans de la resta d'éssers vius. Fa un moment he parlat de «cultures exòtiques», d'experiències culturals llunyanes o properes. L'irracional ens interessa aquí en la seva vessant cultural, com a construcció cultural. Sabem que en l'explicació del comportament humà hi actuen condicionants i determinismes d'índole molt diversa. Sabem també que bona part de les estructures cognitives que regeixen la nostra conducta són fruit d'un llarg procés evolutiu que s'origina en les condicions ambientals en què vivien els homínids, i sovint els prehomínids. Però a diferència del que succeeix amb la resta dels animals, en els humans aquestes estructures cognitives només determinen el comportament de manera parcial. Per exemple, és molt probable que la susceptibilitat que tenim els humans d'alertar-nos o

espantar-nos en sentir un soroll desconegut en la foscor no sigui una susceptibilitat apresada sinó que sigui innata, és a dir, que ens vingui determinada genèticament —una susceptibilitat que compartim amb molts altres animals. És de suposar que en les condicions de vida dels nostres avantpassats, aquesta característica posseïa un alt valor adaptatiu ja que els feia menys vulnerables als atacs d'enemics o depredadors. Ara bé, el significat que podem donar a aquest soroll desconegut —es tracta d'un enemic, d'un lladre, d'un animal perillós, d'un assassí en sèrie, d'un esperit maligne— i la conducta que es derivarà d'aquest significat —cribarem la policia, cridarem els veïns, agafarem una arma, pronunciarem un sortilegi protector, resarem una pregària, reforçarem la porta i ens queixarem després a les autoritats per la manca de seguretat— només es poden entendre partint d'un context cultural determinat. Així, podem diferenciar entre la *sensació* de perill —genèticament determinada— i el *sentit* que atribuïm a aquest perill —culturalment construït. El mateix podem fer amb qualsevol altra conducta humana en què es combina també una part innata amb una part apresada: el llenguatge, el desig sexual, l'alimentació, l'agressivitat, l'amor de pares a fills, etc. Doncs bé, és aquesta part adquirida del comportament humà, el significat cultural que té, el que ens interessa aquí en particular.

Quan parlem de la construcció cultural de l'irracional no fem referència a comportaments o creences merament instintives sinó a allò que cau precisament més enllà de l'instint. Com he apuntat abans en relació amb la frontera entre les conductes patològiques i les no patològiques, la frontera entre el que és innat i el que és adquirit, o entre el que és genètic i el que és cultural, en l'ésser humà és sovint vaga

i discutible. En qualsevol cas, la idea que les societats humanes han elaborat sistemes culturals que permeten donar sentit a comportaments i creences irracionals ens obliga tot seguit a precisar una mica més què hem d'entendre per irracional. Insisteixo que en aquest llibre *irracional* ni té sentit patològic ni té tampoc sentit pejoratiu. He definit abans les creences irracionals com a creences contraintuïtives, creences que contradiuen la idea de realitat que usem en la nostra vida quotidiana. Remarquem, però, que no tot el que és contraintuïtiu és o sembla necessàriament irracional. La ciència, sense anar més lluny, ens proporciona un sistema de representacions de la realitat perfectament racionals, però molt sovint contraintuïtives. Per exemple, des d'Einstein sabem que la velocitat de la llum és una constant, de manera que el temps es «dilata» per a aquells cossos que viatgen a velocitats properes a la de la llum amb relació als que es mantenen estàtics. Aquesta és una idea que desafia la nostra representació quotidiana del temps i de l'espai; de fet, és incomprendible si partim d'aquests conceptes quotidians. Podem definir-la com una idea contraintuïtiva, encara que sigui racional d'acord amb la teoria de la relativitat. Inversament, també podem argumentar que la nostra idea intuïtiva sobre la naturalesa absoluta del temps és irracional segons aquella mateixa teoria. Ara bé, ¿seria la creença en la naturalesa absoluta del temps una «creença irracional»? No, de cap manera.

La creença en la naturalesa absoluta del temps és una creença perfectament racional en el context de la vida quotidiana que portem la majoria dels éssers humans. El concepte de *vida quotidiana*, ambigu, imprecís i relatiu, com no podria ser d'una altra manera, és sens dubte el concepte clau

d'aquesta discussió. Les creences irracionals que estudiarem en aquest llibre són creences que versen sobre éssers i fenòmens aliens a la nostra quotidianitat. Són creences extraordinàries, misterioses, per als creients mateixos. Durant segles, els europeus i molts altres pobles van creure que la Terra era plana. Però això no tenia res d'extraordinari: es tractava simplement d'una creença ordinària però equivocada. Com també podem definir com a creença equivocada la creença en la naturalesa absoluta del temps. Aquestes creences, certes o no, són racionals en termes de la vida quotidiana de les persones que les sostenen o les sostenien. Més endavant veurem com aquesta distinció entre l'irracional i l'equivocat ha estat força polèmica en la història del pensament antropològic. Fixem-nos ara, però, en aquest concepte de l'extraordinari i remarcuem, una vegada més, que la frontera entre l'ordinari i l'extraordinari també apareix sovint força difuminada.

Pensar en la construcció cultural de l'irracional com a extraordinari o misteriós ens porta de dret a l'altre concepte que alternativament, o complementàriament, constitueix també l'objecte d'aquest llibre: la religió. Des de la perspectiva d'aquesta investigació, podríem definir com a religió aquell conjunt de creences que fan referència a un món extraordinari, món que normalment s'anomena *sobrenatural*. Definir la religió com la creença en l'existència d'un món o d'éssers sobrenaturals és una definició clàssica àmpliament utilitzada. El sobrenatural és efectivament el que és extraordinari i misteriós, fora del món quotidià. No tota creença extraordinària, però, és una creença religiosa. Pensem en la teoria de la relativitat que he mencionat més amunt i en els seus misteriosos postulats sobre l'elasticitat del temps. Ja he dit abans que la teoria de la relativitat desafia la nostra re-

presentació intuïtiva o quotidiana sobre la realitat; el mateix podríem dir de molts altres postulats científics. Seria totalment erroni concloure, tanmateix, que la ciència pot ser considerada des d'aquest punt de vista com una forma de religió. Les diferències entre una i altra són importants.

Les ciències ens expliquen el món a partir de relacions causals, relacions que prevalen totalment al marge de les intencions de cap subjecte. Les religions, en canvi, ens expliquen aquest mateix món a partir de les intencions d'algun subjecte o subjectes sobrenaturals. El món explicat per les religions és sempre, per això, un món significatiu, un món amb sentit, un món que ens comunica alguna cosa perquè no s'origina en causes impersonals sinó en les intencions d'aquells subjectes. En segon lloc, els postulats científics, en especial aquells que són més contraris a la nostra representació quotidiana de la realitat, existeixen només per ser creguts pels científics mateixos, que són els qui en definitiva els han de fer servir i per a qui, d'altra banda, no tenen res d'esotèric o extraordinari. Aquest és un punt fonamental i val la pena que ens hi entremquem una mica. Si els postulats científics semblessin obvis a tothom, i fossin per tant perfectament creïbles per tothom, deixarien de ser científics i esdevindrien veritats de la vida ordinària. Reconec que aquesta afirmació pot semblar una mica agosarada, tota vegada que bona part de les teories que usen els científics no contradiuen les nostres creences quotidianes. Però ben pobra seria aquella ciència que es limités a confirmar els prejudicis de la majoria de la gent; una ciència bastant inútil, certament. Jo no entenc gaire la teoria de la relativitat, com tampoc no entenc gaire la mecànica quàntica ni moltes altres teories de la física contemporània. Però que jo entengui o cregui aquestes teories és

absolutament indiferent, tant per als físics que les utilitzen com per a mi mateix en la meua vida quotidiana. Ara bé, molt diferent és el cas de les creences religioses, que estan justament per ser cregudes per la majoria de la gent. De la mateixa manera que una ciència que fos creïble per tothom deixaria de ser ciència, una religió creguda només per una minoria deixa de ser religió.

Arribem així a la qüestió clau que tota religió ha de resoldre: com fer creïbles per a la majoria de la gent postulats que clarament desafien la representació ordinària de la realitat que té aquesta mateixa gent —un problema que, com veiem, la ciència no es planteja. I aquest és també el problema que intentarem abordar en aquest llibre. Remarquem que el que converteix la creença religiosa en un problema no és que sigui «falsa» —no ens pertoca als antropòlegs descobrir si els déus existeixen o no— sinó que és una creença extraordinària o, millor dit, una creença en l'existència d'un món i d'uns éssers extraordinaris. La hipòtesi que intentaré demostrar és que la religió es fa creïble, creiem en l'irracional, entre altres coses perquè els instruments que usa per aquest fi —el que anomenem *la construcció cultural de la religió*— són instruments que procedeixen de la mateixa vida quotidiana. Molt poca gent té creences religioses com a conseqüència d'una experiència extraordinària —alguns sí, certament, però no pas la majoria. De fet, la majoria de persones que han tingut alguna experiència sobrenatural, com ara l'aparició de la Verge, són persones que ja creien abans de tenir aquesta experiència, de manera que l'experiència sobrenatural acostuma a ser conseqüència de la creença religiosa i no pas a l'inrevés. En definitiva, la creença religiosa és, per tant, una creença «ordinària» en un món o en uns éssers

extraordinaris. Del que es tracta és justament d'identificar quins són aquests mitjans ordinaris que ens porten a creure en l'existència de l'extraordinari.

Tornem per un moment al cas dels postulats científics. He dit més amunt que molts també tenen una naturalesa contraintuïtiva per a la majoria, però que tanmateix es diferencien de les creences religioses pel fet que no cal que siguin creïbles per aquesta majoria. Pensem ara en el següent: en la vida quotidiana estem voltats de fenòmens que la majoria de nosaltres no podem explicar racionalment, encara que confiem que algun científic o especialista sí que pugui fer-ho. Per exemple, ara mateix, cada cop que pressiono una tecla del meu ordinador apareix una lletra a la pantalla que tinc al davant. No tinc la més petita idea de com això és possible. Sospito que té a veure amb algun tipus de connexió electrònica, però poca cosa més. Tanmateix, si algú em digués que aquest fenomen prodigiós s'explica perquè dins de l'ordinador hi ha un esperit que dibuixa una lletra a la pantalla cada cop que jo pressiono la tecla corresponent, i que si alguna vegada no succeís així caldria llavors fer un sacrifici d'expiació o algun altre ritual, si algú em digués tot això, senzillament no me'l creuria, seria una proposició *sense sentit* per a mi. Però, ¿per què no? Tot i que jo no sóc capaç de proporcionar una explicació racional per a aquest fenomen, tampoc no el considero per això un fet extraordinari ni misteriós. Crec, simplement, que hi ha algun tipus de connexió electrònica que explica aquest fenomen, i punt. Comptat i debatut, es tracta d'una creença força irracional que em seria gairebé tan difícil de demostrar com la creença en l'existència de l'esperit dins l'ordinador. Però malgrat tot, no és una creença en absolut extraordinària ni, per descomptat, religiosa. Confio



que el lector serà capaç de resoldre aquest petit misteri quan acabi de llegir aquest llibre.

Tota construcció cultural de l'irracional gira al voltant d'un concepte que constituirà l'eix fonamental de la temàtica que ve a continuació: el concepte de símbol. L'antropologia de la religió que plantejo podria definir-se com una mena de reflexió perllongada sobre aquest polèmic concepte que, lògicament, només podrem entendre —tal vegada només començarem a entendre— en arribar a la conclusió. D'antuvi, podem definir el símbol de manera molt simple. Un símbol és una cosa que fa referència a una altra cosa. Els símbols són les unitats que componen els sistemes de comunicació que fem servir els humans. La diferència entre els sistemes de comunicació simbòlica dels humans i els dels animals, que també posseeixen sistemes de comunicació, és enorme. El llenguatge ordinari —sistema simbòlic únic en l'espècie humana— és el nostre sistema simbòlic més important i és el sistema que fonamenta tots els altres sistemes o llenguatges simbòlics. Per això, moltes de les pàgines que vénen a continuació estan dedicades a l'estudi del llenguatge com a instrument fonamental de simbolització. Remarquem que de la importància que concedim al llenguatge i als símbols en aquest llibre —que no són res més que les peces amb què es construeix culturalment l'irracional— es deriva la idea clau segons la qual la comunicació humana constitueix l'origen de tots els nostres sistemes de creences. Res de més quotidià i ordinari que els sistemes de comunicació simbòlica que usem els humans; doncs d'aquí deriva, precisament, la nostra creença en l'extraordinari.

Donem ara un cop d'ull al contingut dels capítols. Els quatre primers són capítols exclusivament teòrics; hi explo-

rarem les idees fonamentals sobre el fet religiós que s'han produït, des de l'antropologia i des de la visió privilegiada dels clàssics de les ciències humanes. Tres són els autors que estudiarem en aquests capítols amb una certa profunditat: Durkheim, Weber i Freud. Considero que aquests tres autors són mestres del pensament indiscutibles, mestres amb els quals tots els especialistes en ciències humanes interessats en l'estudi de la religió, no tan sols els antropòlegs, estem en deute. El capítol IV aborda el problema del relativisme a partir d'una discussió crítica de les idees del filòsof francès Lucien Lévy-Bruhl. Els capítols V al IX constitueixen el nucli central del llibre; el seu objectiu consisteix a analitzar en detall els mitjans que utilitzen les societats humanes per construir culturalment l'irracional. Com he apuntat fa un moment, es tracta dels mitjans que el nostre propi llenguatge ens proporciona i que deriven de la seva característica fonamental: la capacitat de simbolització. El llenguatge humà ens permet crear símbols mitjançant dos mecanismes que anomenem *metonímia* i *metàfora* que, alhora, permeten la constitució dels dos llenguatges simbòlics fonamentals usats per les religions per transmetre els seus missatges: el ritual i el mite. El capítol X conté una anàlisi del pensament màgic, pensament irracional també però que no sempre es considera assimilable al pensament religiós en sentit estricte. Finalment, l'EPÍLEG ofereix un replantejament de les idees bàsiques que han proporcionat sentit i argument a aquesta investigació.

El llibre està escrit deliberadament com un assaig. He suprimit les notes a peu de pàgina i les referències erudites i he reduït al mínim indispensable les referències bibliogràfiques. Amb tot, el lector trobarà al final del llibre una bibliografia

on apareixen únicament les obres més importants utilitzades per a la redacció de cada capítol.

Un darrer punt amb relació al públic potencial a qui va dirigit aquest llibre. He començat dient que jo no pretenia curar ningú de les seves creences irracionals. Dit d'una altra manera, aquest llibre pot ser llegit indistintament per creients i no creients —sempre i quan, això sí, no siguin dogmàtics. S'acostuma a dir que l'antropologia de la religió parteix d'un cert agnosticisme metodològic. Això vol dir, d'una banda, que l'objecte d'una creença, Déu o el que sigui, no pot ser considerat mai com a punt de partida, sinó més aviat com a punt d'arribada. Però, d'altra banda, també significa que l'existència d'aquest objecte, la seva realitat ontològica, no pot ser mai determinada per l'antropologia de la religió, ni confirmada ni desmentida, ja que l'antropologia de la religió es limita a analitzar-ne exclusivament la realitat cultural. L'agnosticisme metodològic de l'antropòleg de la religió és paral·lel a l'agnosticisme estètic de l'antropòleg de l'art, per exemple. Aquest darrer no cerca descobrir l'existència o no de la bellesa, sinó la seva construcció cultural. La recerca de la bellesa és cosa dels artistes i dels qui consumeixen les seves obres, com la recerca de Déu és cosa dels teòlegs o dels creients en general. Però res no impedeix que un antropòleg sigui també un artista o, més comunament, un bon consumidor d'obres d'art.

## I

### EXPLICAR LA RELIGIÓ

COMENÇAREM PER repassar les primeres teories antropològiques que intentaren explicar per què existeix la religió. Són les teories anomenades *evolucionistes*, teories predominants en els medis intel·lectuals occidentals des de mitjan segle XIX fins ben entrat el segle XX. Aquesta és l'època de consolidació de la revolució industrial i de les revolucions democràtiques en els països occidentals, època també en què la ciència començava a fer progressos espectaculars. Una mala època per a la religió. Hom pensava aleshores que la religió constituïa l'amenaça més clara al progrés de la racionalitat i de la ciència. No era una idea nova; els seus orígens els podem trobar en la Il·lustració del segle anterior o en els coneguts conflictes entre Església i un incipient pensament científic, conflictes que havien sorgit ja molt abans. Però no hi ha dubte que en avançar el XIX, el conflicte no tan sols va adquirir una popularitat desconeguda fins aleshores, sinó que la seva resolució, potser per primera vegada, semblava decantar-se clarament i definitivament del cantó de la ciència. Fou en aquell temps quan el prestigiós geòleg escocès Charles Lyell, defensor convençut de la cronologia bíblica amb relació a l'antiguitat de l'ésser humà, va haver d'admetre finalment que aquella cronologia era errònia. I pocs