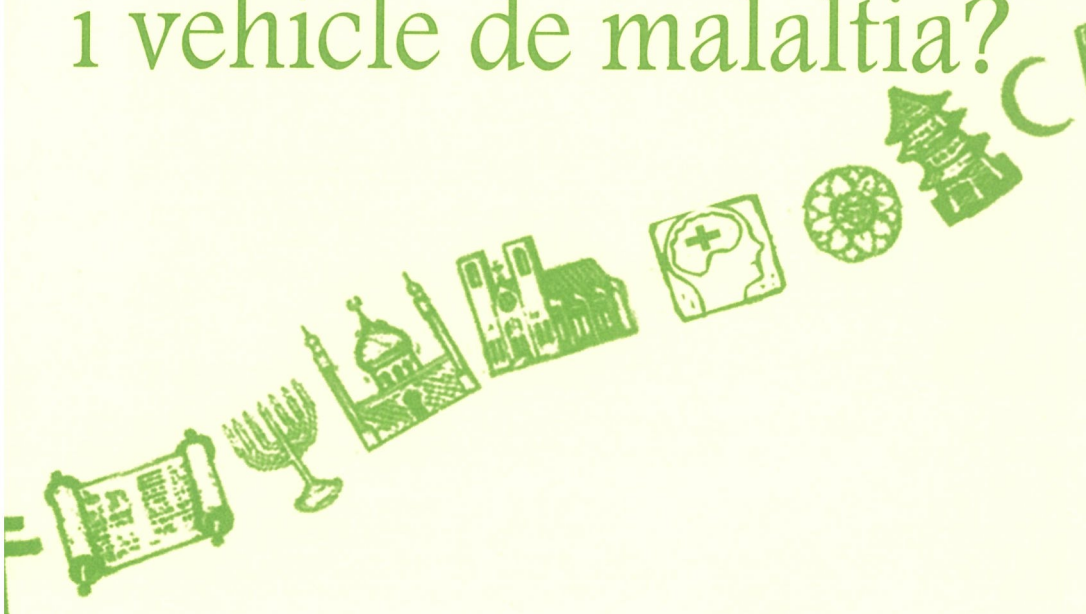


Jordi Font

El fet religiós, vehicle de salut i vehicle de malaltia?



QUADERNS
IREL
Institut
superior de
ciències religioses
de Lleida
2003 **8**

JORDI FONT

EL FET RELIGIÓS, VEHICLE DE SALUT I VEHICLE DE MALALTIA?

QUADERNS
IREL
Institut
superior de
ciències religioses
de Lleida
2003 **8**

Aquesta conferència va ésser exposada
el dia 16 de gener de 2003 a la sala d'actes
de l'IREL, dins del cicle "Ciències humanes i
fet religiós" organitzat en col·laboració amb
la Universitat de Lleida, l'Institut d'Estudis
Ilerdencs, la Fundació Joan Maragall i l'IREL.

© Jordi Font

Edita: Institut Superior de Ciències Religioses de Lleida - IREL

C/ Canonge Brugulat, 22 - 25003 Lleida - Tel./fax 973 28 15 38

Dipòsit legal: L-639-2003

Imprès a Arts Gràfiques Bobalà, S L

C/ Sant Salvador, 8 - 25005 Lleida

Introducció

¿És possible que la religió sigui un lloc comú tant per a experiències religioses constructives com per a altres experiències del tot destructives o perverses?

Són un fet ben visible en la vida social i en la de l'individu les manifestacions religioses carregades de patologia mental. La religió vehicula psicopatologia.

Ja en la història humana trobem una abundant literatura psicopatològica de fenòmens religiosos que s'inscriuen com a malalties mentals diverses.

En segles molt llunyans l'epilèpsia era anomenada «*morbus sacer*», malaltia sagrada, era tinguda com una manifestació sagrada per als grecs i més tard com una manifestació diabòlica, per això en el codi de dret canònic anterior a l'actual l'epilèpsia encara era nomenada com una irregularitat de cara a concedir els ordes sacerdotals.

Una altra freqüent manifestació de religiositat malaltissa es dona en les personalitats amb patologia histèrica. Com són els casos descrits a Loudun a mitjan segle XIX, que van generar com una epidèmia de religiositat erotitzada.

Freud va detectar agudament aspectes psicopatològics en les manifestacions religioses, la neurosi obsessiva religiosa com a fet social, i se li va fer difícil acceptar com a experiència no delirant quasi, la força i la clarividència amb què alguns creients afirmaven la seva fe. Si bé va ser ell mateix que va admetre més tard que la fe dels creients no responia a cap situació psicopatològica i que era comprensible només recorrent a la mateixa fe del creient.

En l'àmbit social, ens caldrà només recordar les anomenades «guerres santes», les croades antigues i les actuals...

I també en l'edat mitjana la psicopatologia de les religiositats fanàtiques, amb el seu caire dominant i violent que condueixen a fets socials institucionalitzats, tan deplorables com la Santa Inquisició.

En l'actualitat estem veient proliferar moviments religiosos o amb referència religiosa, grups amb característiques sectàries de vegades extremadament destructives.

També en primer pla les violències de les religiositats fonamentalistes i dels fanatismes religiosos, tant de persones com de grups i de països.

També massa sovint ens assabentem que sota el signe d'una religiositat que s'exhibeix com a justificació es cometen «violacions» físiques o psíquiques, o bé guerres amb pretensió de justes, amb abusos de potència econòmica i política.

4

No és estrany, doncs, que en el decurs de la història humana la religió s'hagi pres com a expressió de situacions psicopatològiques. Tot i que en l'experiència religiosa, com en tota experiència humana, hom creu que es pot destriar allò que constitueix autènticament el seu ésser d'allò que són circumstàncies que la confonen.

Llavors... què vol dir això, que tota experiència religiosa s'acaba amb patologia?

O és que encara hi ha manifestacions de religiositat sana, de religiositat que vehiculi un camí cap a la salut?

D'una banda, és un fet actual l'augment creixent de la necessitat i recerca de religió, la qual cosa no vol dir que actualment no hi hagi una disminució massiva dels compliments religiosos tradicionals. Hi ha, però, en moltes persones, sobretot joves, una recerca angoixada per trobar algun sentit a la vida, una aspiració inconscient vers una transcendència, que condueix a la recerca de religiositats ben variades. Algunes d'elles responen al que s'ha anomenat «necessitat de desenvolupament» o, com alguns

prefereixen dir, «processos de creixement», es refereixen a la necessitat de cercar la pròpia unitat, la pròpia integració, i complir el propi destí. Són necessitats que van més enllà de les anomenades «necessitats de base».

Potser la psiquiatria i la psicologia, d'una banda, i les tradicions de l'Orient, de l'altra, han contribuït a l'aparició d'aquests fenòmens de desenvolupament personal propers a la recerca religiosa. Encara que penso si no són succedanis religiosos, amb la intenció d'assolir una desitjada salut mental, amb pacificació interior, amb solidaritat i amb alegria interior, o també d'obtenir creativitat, plenitud i felicitat. Són recerques que s'encaminen a obtenir resultats immediats mitjançant els seus mètodes o tècniques.

D'altra banda, cal tenir en compte que hi ha petits o grans nuclis de joves que cerquen en la solitud de la vida contemplativa, en els monestirs de diferent caire religiós o espiritual la trobada amb Déu, l'Absolut, l'Última Realitat, les experiències espirituals de les que parlarem en el fenomen místic.

En dues paraules, ens podem plantejar que avui en la nostra societat coexisteixen d'una banda la tendència a una religió sana, i d'altra banda hi ha religiositats tèrboles o clarament patològiques com les fonamentalistes, fanàtiques o sectàries.

¿Són dues maneres diferents de viure el mateix fet religiós?
¿Què és el que passa amb la religió?

És la qüestió que avui intentem exposar.

Centrarem el nostre debat,

- d'una banda en la tendència religiosa cap a una experiència de plenitud humana i espiritual que és l'experiència mística,
- d'altra banda en una de les psicopatologies religioses més manifestes avui, el fanatisme com una forma de fonamentalisme.

Abans, però, recordem alguns aspectes fenomenològics, antropològics, psicològics i psiquiàtrics del fet religiós.

Aproximacions al fet religiós des de diferents coneixements. Terminologies emprades en el fet religiós

Els *antropòlegs* diuen que el fet religiós es dona universalment tant en l'àmbit històric, en el temps, com en l'àmbit espacial, geogràfic. Consideren, doncs, que és una expressió pròpia del ser humà, d'aquests primats que som els humans.

Diuen els fenomenòlegs de la religió, que es donen dues gran tendències del fet religiós:

- els «essencialistes» afirmen que hi ha un realitat comuna a totes les experiències religioses, que se'n dirà la «natura» o bé «l'essència», o bé a qualsevulla altra denominació, que afecti la persona humana.
- els «constructivistes» religiosos opinen que és el llenguatge i la cultura el que configura la religió d'un poble.

Entre aquestes dues tendències hi cap, naturalment, la que admet que si bé hi ha una determinació que neix de la persona, aquesta és també configurada per la societat. Ho veurem novament en parlar de la formació de l'objecte mental Déu.

Els *psicòlegs i psicoanalistes actuals*, després d'un procés evolutiu de maduració i aprofundiment, segons penso, posen el seu interès en l'experiència religiosa com a experiència psicològica simbòlica, que pot esdevenir estructurant en la personalitat tot i que pot ésser, al contrari, vehicle de psicopatologies diverses. Però fa 20 o 30 anys no es considerava la religió com una experiència humana sana mentalment, i encara avui dia no s'hi considera en alguns sectors del país.

Els psiquiatres i psicopatòlegs actuals davant dels fenòmens psicopatològics de caire religiós com ara els continguts delirants

amb expressions pseudomístiques, o fins i tot davant de les anomenades possessions diabòliques i d'altres patologies, han deixat de considerar que la religió era en si mateixa la que s'expressava en la malaltia mental, o bé que la religió era el desencadenant del procés psicopatològic mental. Ara, ben al contrari, es té cura, almenys en els països més evolucionats, d'educar els estudiants de psiquiatria i psicologia en el coneixement de la psicologia religiosa com un fet simbòlic psicològic amb el qual cal comptar a fi de poder ajudar millor els pacients que tenint alguna religió es veuen afectats per trastorns mentals.

Nosaltres, des d'on partim?

El nostre punt de vista és el de considerar la persona humana tota sencera quan manifesta la seva experiència religiosa.

8

Considerar que l'experiència religiosa és un procés evolutiu que es va desenvolupant des del naixement, o abans, fins a la mort a partir no sols de la dotació genètica sinó també de la interacció amb l'entorn sociocultural, grupal, familiar i personal.

La neurociència té un paper rellevant en aquesta concepció. Hem de tenir en compte que les reaccions bioquímiques i bioelèctriques de l'escorça cerebral són la base més elemental del nostre funcionament cognitiu i afectiu.

Com també hem d'entendre que hi ha una integració en una única realitat de la ment i el cos com a unitat inseparable de la persona humana. Pensem només en la importància que té l'actitud corporal en la pregària.

Com també, la importància que té l'entorn que circumda en cada moment la persona, des del naixement, la influència familiar, parental com dèiem abans, per exemple en la formació de les relacions amb Déu.

Nosaltres ens posem en una perspectiva de considerar el fet religiós com un procés de creixement continu, el qual és concomitant amb el procés de desenvolupament maduratiu humà, que també és un «continuum».

Sobre la base d'aquest procés continuat ens interessem pel «com» es produeix el fenomen del fet religiós. No el «què» i el «perquè» es produeix l'experiència religiosa.

I amb això podrem comprendre quan el fet religiós segueix un creixement saludable, és a dir, quan és un vehicle de salut, o bé quan s'esbiaixa cap a tendències malaltisses.

Algunes terminologies emprades en el fet religiós: religió, esperit, creença, fe

Intentem donar uns aclariments encara que no pretenem que siguin les úniques conceptualitzacions ni les millors.

9

Nosaltres ens referim al fet religiós des del punt de vista de les relacions psicològiques humanes.

Religió és un terme que no és unívoc. Quan nosaltres a l'Occident diem «religió» no usem el mateix sentit que entenen en altres cultures quan es refereixen a les experiències de la «última realitat», etc., per exemple a la Índia o a la Xina.

Malgrat tot, si ens atenem al «fet» religiós com un fet d'experiència psicològica, pensem que sí que trobarem quelcom de comú en totes les «religions». Amb el mot religió es fa referència a allò superior de la persona, i que és percebut per la nostra ment humana.

Ja fa uns anys s'està introduint en la nostra cultura la diferenciació entre el terme espiritual i el de religió.

Espiritual seria la referència a allò invisible i inefable, la intimitat, sentit de la vida, obertura a la «última realitat».

Religió, en canvi, seria la relació particular en concret amb el transcendent, Déu, i que depèn de la pròpia història de cadascú (pregàries, ritus, codis de conducta, etc.).

A nosaltres, i des del punt de vista psicològic en el que ens situem, ens sembla que aquesta distinció podria portar a un cert dualisme: realitat humana concreta d'una part, i esperit de l'altra, que no tindria en compte que tota realitat humana, també l'espiritual, no es pot separar de la única realitat del ser humà tot sencer. No podem afirmar res que estigui fora de l'àmbit psicològic, de la immanència psicològica, però sí que des d'ell podem apuntar el «com» es produeix el fenomen, ja que tot fenomen humà necessàriament es viu dins i en el nostre cervell, en la nostra psicologia humana per sublim que sia l'experiència espiritual del que la té.

Preguntat el Dalai Lama sobre què és l'espiritualitat, respongué: «L'espiritualitat és allò que produeix en l'ésser humà una transformació interna», se li digué: «si jo practico la religió i observo les tradicions, ¿no és espiritualitat?» i contestà: «Pot ser que sigui espiritualitat, però si no produeix una transformació interior, aleshores no és espiritualitat».

10

Fe i creença, és ben plural i discutit el sentit que es dóna a aquestes nocions.

El que ací proposem des del punt de vista del fenomen psicològic, és que *la fe* és una *vivència humana*, conscient o inconscient, de coneixement i de confiança que porta a assumir allò *experimentat* atorgant-li *una realitat*, amb una claredat profunda encara que no es pot concretar.

La creença, o l'acte psicològic de creure és el fet d'*acceptar quelcom* sense tenir *coneixement complet* intel·lectual que certifiqui com a vertadera aquella creença. Sense creure no hi hauria vida psíquica. L'acte de creure es dóna en tota activitat humana des de l'infant fins al físic, el matemàtic o el teòleg que parla de Déu, a qui no veu.

En aquest sentit la fe, que per als cristians és un do de l'Esperit de Déu, participa de la creença per tal com s'afirma «sense veure».

Ens podem referir a les «creences» com el conjunt d'articulacions socials, històriques, culturals, de la fe, i afirmar que sobre les creences es pot discutir i diversificar-se, però no sobre la fe.

**La religió com a vehicle de salut.
Desenvolupament de l'experiència religiosa
versus la plenitud de l'experiència.
L'experiència mística, unió amorosa**

En fer l'anàlisi del desenvolupament del fet religiós ho fem des de la psicologia de l'individu. Una anàlisi de la psicologia social no entra directament en el nostre estudi encara que creiem que hi està íntimament relacionat.

Recordem que la nostra aproximació psicològica a l'experiència de Déu no és un reduccionisme. Nosaltres pretenem saber el «com» es produeix l'experiència de Déu, el «perquè» i el «què» es produeix és d'un ordre que transcendeix la nostra realitat immanent i no està a l'abast de les ciències humanes.

Necessitem un model teòric per expressar el que la realitat antropològica ens mostra quan les persones parlem de quelcom transcendent, de Déu o de l'última realitat.

Hi ha diverses aproximacions per donar respostes. Nosaltres adoptem el model de les relacions personals objectives, considerant la paraula objecte no en sentit cosificant sinó com a quelcom en relació amb el subjecte. Aquest model el considerem el més idoni per dibuixar el «com» es produeix psicològicament la relació amb Déu o amb l'experiència religiosa en general.

Partim de l'observació del que passa en les relacions interpersonals i intrapersonals, en la relació entre subjecte i objecte. Entre la persona i allò que la persona va vivint en les seves relacions tant externes com internes, i amb ella mateix.

Així, els *objectes mentals* poden ser *externs* o bé *interns*.

Objectes externs són les percepcions que tenim d'allò que s'interioritza en la ment. Alguns d'aquests objectes externs es

refereixen a Déu. Aquests objectes externs poden provenir de diferents fonts externes com són:

- Les paraules.
- La naturalesa que ens envolta i que percebem.
- Persones amb les que ens relacionem (pare, mare, amics, etc.).
- I molts altres objectes.

Els *objectes interns* estan formats per experiències internes:

- Les pròpies pulsions o desigs, que pot ser que tendeixin a cercar a fora, a transcendir.
- Altres objectes interns propis amb els quals hom es relaciona i que incorpora, per exemple els objectes interns que es refereixen a la família, pare, mare, germans...
- Els impulsos o «mocions» que surten de dins d'un mateix i que poden ser inconscients en part o també temporalment.

14

Per al qui té fe, els impulsos de l'Esperit, que poden ser percebuts inconscientment sense que ell sàpiga com.

Els objectes interns tenen el seu propi dinamisme creatiu.

Són realitats vitals capaces d'aportar originalitat i creativitat de la persona al conjunt d'elements que han sigut interioritzats.

Anomenem *objecte mental intern Déu* a allò que vivim quan diem Déu o quan ens referim a l'absolut, última realitat, etc. Ben sovint és inconscient.

És una realitat interior formada per aportacions del món extern, «objectes externs» i per altres aportacions del propi subjecte, és a dir, altres objectes interns, tot plegat integrat pel propi «jo», o sia, pel propi subjecte o persona.

La relació amb Déu, viscuda mitjançant l'objecte mental Déu, es pot establir en positiu o en negatiu, això dependrà en part de la base biopsicològica de cada persona, de la seva salut o malaltia mental personal, que s'ha anat gestant en el procés evolutiu de creixement, el qual va configurant aquesta experiència psicològica que és viscuda per l'objecte mental Déu.

Presentarem ara les *fases evolutives* que van formant allò que serà la base psicològica de l'experiència religiosa.

Aquestes fases o etapes tenen un procés de creixement emocional i cognitiu que pot ser viscut de manera sana o ser pertorbat per agents externs o interns del mateix subjecte.

1a fase

En el mateix inici de la vida humana hi ha una necessitat de trobar satisfaccions i seguretats com a protecció davant del caos inicial que es viu en el món intern del nadó.

No es poden suportar els temors i s'escindeix la realitat percebuda o imaginada en objectes bons i objectes dolents. La percepció, doncs, es parcialitza.

Són objectes parcials, encara no es pot percebre la realitat en la seva totalitat. Un objecte parcial idealitzat serà la mare (i d'ací vindrà en part la percepció de Déu); també hi ha objectes parcials dolents (podrà ser, en clau religiosa, el diable).

15

L'infant ha de passar tot un procés de creixement per arribar a constituir la seva identitat.

El primer que ha de fer és diferenciar-se progressivament de la mare, amb la qual inicialment forma una identitat fusional que el fa sentir-se omnipotent com sent que ho és la mare. En diferenciar-se haurà de perdre l'omnipotència i reconèixer que la mare és una persona diferent d'ell.

El procés de diferenciació és difícil i penós, ha de renunciar a l'omnipotència de la situació inicial de fusió amb la mare i de falta de límits, la mare ho podia tot. Ho veurem en la realitat social quan parlem del fanatisme.

L'objecte intern matern o patern que més endavant es constituirà com a objecte mental Déu, encara no està ben diferenciat, és ara confús. S'intenta establir relacions favorables, asseguradores, capaces d'apaivagar els temors, quelcom que sia omnipotent, absolut. És en aquesta situació quan poden aparèixer

atributs de Déu: omnipotent, poderós, absolut, omniscient, etc., que després persisteix més enllà de la fase primerenca del desenvolupament.

Cal remarcar com és d'important per a l'infant aquest procés de diferenciació i d'acceptació de límits que si no se supera bé dona lloc després a una organització mental narcisista, com més endavant veurem com un possible gènesi de la persona fanàtica religiosa.

En efecte, el nen s'ha de reconèixer a si mateix com una entitat limitada, separada i dependent i ha d'anar renunciant a l'omnipotència de la situació inicial de falta de límits, en la qual se sentia fusionat amb la mare formant amb ella un sistema omnipotent; res de fora no podia oposar-se als seus desigs.

En aquesta fase la manera de relacionar-se amb Déu està marcada per la recerca màgica de l'omnipotent, la necessitat del «miracle», la confiança en les peticions que han de ser correspostes infal·liblement per Déu, s'ha de recórrer a l'únic recurs vàlid per sortir del conflicte.

16

Aquesta fase espiritual primerenca, màgica, idealitzada, quan es dona en l'adult és compatible, malgrat tot, amb altres aspectes relacionals adults i personalitzats envers Déu.

2a fase

Quan ja s'han experimentat relacions personals positives amb predomini sobre de les negatives, aquestes relacions personals passen a ser totals en lloc de parcials, són relacions amb tota la persona sencera i no parcials com abans.

Allò que s'interioritza de l'objecte intern mental Déu no és ja una idealització, ni tampoc un temor de persecució implacable, sinó una relació ambivalent, és a dir, una relació personal en la que l'altre pot ésser al mateix temps gratificant i frustrant. Déu, representat per les relacions personals que són referides a Ell, és al mateix temps gratificant i frustrant.

Es passa d'una relació egocèntrica a una relació d'estimació amorosa de l'altre, en què el subjecte renuncia a aspectes pulsionals gratificants per tal de complaure a l'altre, amb la qual cosa s'obtenen satisfaccions de major valor encara.

Aquest darrer pas es produeix a través del *procés anomenat de simbolització*, en el qual es renuncia a un objecte intern, una pulsio instintiva per exemple, per donar pas a un nou objecte intern de valor superior a l'anterior.

Podem reconèixer en aquest procés la concomitància amb el procés espiritual pel qual es dona un creixement, una ascési, basada en la superació d'aspectes pulsionals (nits fosques, de sentits, de l'esperit) a fi d'obtenir unes relacions interiors que uneixen amorosament a l'altre i són origen de satisfaccions més valuoses.

En aquesta fase segona, la trajectòria o procés espiritual pot evolucionar des d'una religiositat d'atributs de Déu: omnipotència, etc., vers una religiositat personal dialogal en la que hi hagi un reconeixement de l'altre, que és una realitat dialogant amb el subjecte.

I més encara, pot evolucionar cap a una espiritualitat de penetració íntima amb l'Altre, en la qual, la relació amb l'objecte intern Déu arriba a una intensa identificació amorosa fins assolir l'experiència sublim de Déu (mística).

El *procés psicològic místic* creiem que es basa en el desig de Déu que va portant a estimar-lo més que les pròpies satisfaccions.

El procés de simbolització és la base del creixement amorós i de l'experiència de transcendència. El símbol és el mitjà per accedir a allò que no podem expressar. És una realitat que en ser coneguda per nosaltres ens porta a experimentar una altra realitat que no és el símbol però que hi està relacionada. El símbol té un significat que transcendeix el significat. El Transcendent Déu, encara que en puguem parlar, roman incognoscible.

El procés de simbolització es genera en el místic en un pla no conscient, com si es tractés d'una atmosfera que es va saturant a poc a poc. Quan arriba el «coneixement» o la «il·luminació» o la

«consolació» apareix en forma com d'un esclat: ha cristal·litzat l'atmosfera que estava saturada i apareix l'experiència com a nova, com a vinguda de fora sense comprendre'n el perquè. Però hi ha hagut abans una disposició de recerca, d'activa «passivitat» que ha fet possible que el procés simbòlic s'hagi pogut realitzar i autenticar.

Aquest procés que culmina amb l'experiència d'unió, ocorre mantenint sempre la diferenciació entre Déu i el jo personal, la unió arriba a ser total («matrimoni espiritual» de Santa Teresa), però no hi ha confusió entre Déu i la persona, sinó al contrari, hi ha unió. Aspecte aquest, discutit per les concepcions orientalistes referents a la unió amb l'absolut en les que s'afirma que es perd la diferenciació subjecte-objecte.

La religió com a vehicle de malaltia.
Les psicopatologies de les experiències religioses.
Fanatismes religiosos i altres «ismes»

La proclivitat de la barreja i confusió entre religió sana i religió malaltissa prové, en part, del fet que l'experiència religiosa és una experiència simbòlica de l'ésser ser humà. No és una experiència únicament ni principalment racional, sinó que és experiència vital, emocional, simbòlica, sense excloure, però, l'aspecte cognitiu.

El nucli de la psicopatologia religiosa radica en la no-evolució adequada del procés de creixement psicològic religiós, creixement afectiu i cognitiu a la vegada. Aquest procés es pot veure dificultat per les pors, i llavors és quan sorgeixen mecanismes defensius inconscients per tal de protegir-se de les temudes amenaces o dels atacs destructius, evitant l'enfrontament amb aquells temors.

19

Els mecanismes defensius poden esdevenir perniciosos en la mesura que impedeixen la llibertat necessària per créixer psíquicament i religiosa.

Aquests mecanismes defensius es produeix de manera inconscient tot i que pot ésser, i de fet és, que aquesta defensa sigui acceptada després conscientment per la persona quan la defensa ha esdevingut visible pels efectes de l'actuació defensiva.

L'aspecte malaltís de la religió, tant en les persones individuals com en les institucions religioses, es pot presentar de manera que no cridi l'atenció. Es pot anar infiltrant inconscientment l'aspecte malaltís i portar cap a maneres de pensar o de fer, i fins i tot a tenir normatives religioses malaltisses tot i que llur patologia no es detecti de moment.

Ens ocuparem de tendències psicopatològiques vehiculades per continguts religiosos que avui tenen especial relleu tant indi-

vidualment com en la societat. Això és el que anomenem fanatismes.

Fanatisme religiós

És la psicopatologia de l'experiència religiosa que hem escollit.

És una forma de fonamentalisme en el qual predomina la violència física i/o mental.

Vegem quins són els mecanismes defensius més freqüents en el procés de desenvolupament de l'experiència religiosa que afecten al fanatisme religiós.

El nucli bàsic, encara que no l'únic, del fanatisme radica en el que anomenem organització narcisista, que participa de mecanismes defensius com són les defenses maníacques i els mecanismes de defensa paranoides i obsessius.

20

L'*organització narcisista* en el fanatisme consisteix en: omnipotència infantil, megalomania, autosuficiència. No diferenciació adulta dels límits. Negació de dependències (també l'amorosa), perquè li seria catastròfic el fet de dependre. No-acceptació de crítiques, intolerància a la frustració que seria una ferida narcisista massa dolorosa.

Explicarem quin és l'origen psicogenètic del narcisisme. Com ja hem vist anteriorment, té els seus antecedents en els mateixos orígens del procés de creixement psicològic en el nadó. Recordem-ho:

Podem assenyalar tres moments en aquest procés de desenvolupament.

- Inicialment, en el naixement l'infant està submergit en un estat confusional en el qual el seu món incipient s'identifica amb el de la seva mare, és el seu referent. Mare que és viscuda pel nen com a quelcom omnipotent, ella ho pot tot. El nen participa d'aquesta omnipotència materna.

Per a ell no hi ha límits, és il·limitat. I autosuficient, podríem dir.

- El pas següent es dona quan el nen comença a diferenciar-se de la mare. Percep que la realitat es diferencia i ell ja no és la mare, hi ha uns límits per al seu cos i per a la seva ment. Ja no és il·limitat com abans. Amb això perd l'omnipotència de la seva mare i a més a més queda dependent d'ella.
- Aquesta situació pot donar pas a la següent, quan el nen pot i és capaç d'acceptar les renúncies doloroses de la seva omnipotència, que suposa tolerar els seus límits, la seva dependència, i les frustracions que la vida li imposa.

Però també pot ser que no ho accepti, que es resisteixi a acceptar aquesta situació de renúncies i de fer el dol d'allò que ja no és seu o no és capaç d'assolir. En aquest cas és quan es va configurant l'organització narcisista que ens ocupa. L'infant es va trobant en una closca protectora dels seus sentiments i emocions per protegir-se de les intemperàncies de l'entorn o de les que venen del seu propi món interior.

Aquesta protecció a manera d'una «closca» no admet esquerdes per temor que si se li escapés la seva infantil omnipotència, s'enfonsaria el vaixell, tocat en la seva mateixa línia de flotació.

En el fanatisme en l'organització narcisista, hi trobem alguns *mecanismes defensius inconscients*, les defenses anomenades maníacques, les esquizoides, les paranoides i tal volta també les obsessives.

Vegem aquests mecanismes:

- Les *defenses* anomenades *maníacques*, que suposen la *negació de la realitat* que es posa en joc davant d'un temor inconscient d'ensorrament, d'un enfonsament de mort, de caure en una malenconia depressiva. En aquesta situació

que afecta a l'experiència psicològica religiosa no es pot acceptar o admetre cap pèrdua o mancança. Això seria confirmar la mort temuda. Es fuig de la fantasia de por, evadint el contacte amb la realitat externa que provoca por. És la característica que resta més persistent en el fanatisme i que fa difícil de transformar-lo. És la por religiosa de patir un ensorrament total, davant la qual la reacció és diametralment oposada. Si la defensa maníaca va reforçada per l'agressivitat física o mental dóna lloc a la violència fanàtica.

- Mecanisme de defensa *paranoide*. Es posa en joc quan la persona pateix greus *ansietats persecutòries*. Llavors la millor defensa per a la por és sortir a l'atac, passar de ser perseguit a ser perseguidor. L'experiència religiosa psicològica de caire paranoide es comprèn que sia l'inspiradora no sols de guerres religioses, sinó que també ho és de les persecucions anti-religioses.

I en general en l'individu es manifesten postures exclusives i agressivament reivindicatives, especialment presents quan s'hi afegeixen trets sectaris.

És clàssica la psicopatologia religiosa de l'individu amb deliris religiosos messiànics, o presumptament alliberadors com exhibeixen els líders fanàtics.

- Mecanisme d'escissió *esquizoide: aïllament social*. Ací la realitat no és negada com en les defenses maníacques. La realitat és escindida inconscientment, se separa la part que resulta conflictiva en no poder-la suportar i es queda només amb la part de la realitat que és idealitzada. El que no es pot tolerar és la realitat total tal com és, només s'admet la relació parcial. Llavors el contingut religiós d'aquesta realitat parcial i idealitzada és l'únic que es pot sentir com a vàlid i bo. Allò que seria negatiu queda separat. Desapareix la capacitat de tolerar la part de veritat religiosa que hi ha en el discurs de l'altre. Contribueix, doncs, al tancament defensiu, present sobretot en l'integrisme i el dogmatisme.

- Mecanismes *obsessius*. Estan al servei del *control psicològic* de les pulsions o desigs. Autocontrol i heterocontrol. Es posa en joc aquest mecanisme, per prevenir les pors de perdre el domini i sentir-se impotent i insegur. En cap moment no es pot baixar la guàrdia. Per això es reitera «obsessivament» el propi control i/o el de l'altre.

Aquests mecanismes defensius es troben també en les altres psicopatologies properes al fanatisme i que constitueixen el que per a alguns es coneix amb la denominació genèrica de fonamentalismes religiosos.

Aquests mecanismes defensius predominen en cadascun d'aquests «ismes» de manera diferent.

El *fonamentalisme* (del llatí *fundare*: assentar fermament un objecte sobre el seu fons). Els orígens són als EUA a principis del segle XX, o abans, al XIX. Grups d'evangelistes cristians propers a les tradicions més puritanes, en oposició al modernisme. Fan referència sobretot al discurs bíblic. En el decurs de la dècada de 1980, als EUA va tornar a reviure com a defensa al pluralisme emergent.

23

Actualment, la denominació fonamentalista és molt genèrica i engloba bon nombre de psicopatologies amb continguts religiosos.

El *dogmatisme* (del grec *dogma*: parer, decisió, decret); no és un terme originalment cristià; ja usat per Plató, Ciceró... significa «ensenyaments no veritables (!). Però va ser usat pels pares apostòlics en la accepció de «decisió». El dogmàtic ha anat construint opinions sobre alguns temes que no tenen cap possibilitat de canvi o evolució. És per això que hi detectem trets obsessius i paranoides.

Sectarisme (del llatí *secare*: tallar, separar, trencar amb..., o bé per a d'altres: *sequi*: optar per camí nou). Ja des dels inicis en les religions hi ha hagut grups que s'han anat separant de les grans tradicions religioses.

Cal diferenciar grups que són sectes, i trets sectaris d'alguns grups. És complex. Però algunes característiques del sectarisme són:

- Només els del seu grup són els bons. Pessimisme respecte a tots els altres i al món en conjunt.
- Hi ha una iniciació i una forta submissió al líder.
- No s'admet autocrítica ni heterocrítica.
- Els adeptes no es poden comunicar amb els de fora, a fi de preservar-los.
- Creuen que se'ls persegueix.

Els mecanismes defensius que predominen són les defenses maníagues, paranoides i obsessives.

Així, sembla que predominen en:

- Fanatisme: organització narcisista, defenses maníagues i paranoides.
- Sectarisme: defenses maníagues, paranoides i obsessives.
- Dogmatisme i integrisme: defenses obsessives i paranoides.

Cloenda

Ens queda finalment una pregunta pendent...

¿No es pot fer res, almenys individualment, per millorar o curar el fanatisme i altres psicopatologies de les religions?

Sense ànim de donar la recepta, sí que vull assenyalar tres aspectes valorables de cara a enfocar una possible sortida de la situació religiosa patològica del fanatisme.

Seria com la pauta per a l'aprenentatge d'un creixement amorós fet des de la infància com a base de la salut mental:

- Adonar-se de l'existència del món inconscient a més del conscient, és a dir, fer conscient allò que era inconscient. Per exemple, evidenciar els fenòmens de transferència i contra-transferència en les relacions personals. Per tant, seria afavorir la capacitat d'interioritzar.
- Acceptar les pèrdues, tot fent els dols reparadors d'aquestes pèrdues o carències. La base d'acceptar els dols amb el consegüent procés de simbolització està en l'amor generós cap a l'altre.
- Fomentar la confiança bàsica, l'acollida incondicional de l'altre que neix de l'estimació. Dóna lloc al creixement personal maduratiu, i és el pas des de l'Allò cap a un Jo adult. Seria l'experiència relacional que pot ajudar a perdre les pors infantils i guanyar en actituds de confiança.

Índex

Introducció	3
1. Aproximacions al fet religiós des de diferents coneixements. Terminologies emprades en el fet religiós ...	7
2. La religió com a vehicle de salut. Desenvolupament de l'experiència religiosa <i>versus</i> la plenitud de l'experiència. L'experiència mística, unió amorosa	13
3. La religió com a vehicle de malaltia. Les psicopatologies de les experiències religioses. Fanatismes religiosos i altres «ismes»	19
Cloenda	25

COL·LECCIÓ QUADERNS IREL

1. Manuel Lladonosa i Vall-llebrera

La sal de la Terra.

Estudiants cristians en la Universitat i la societat.

2. M. Carme Agustí i Barri

El Pessebre: icona de la recerca humana.

Una resposta a la crisi religiosa actual.

3. Amadeu Bonet i Boldú

Vers un laïcat col·laborador de Déu en la creació.

4. Manuel Lladonosa i Vall-llebrera

L'aposta de la fe.

5. Ramon Prat i Pons

Ser cristià avui. Una experiència.

6. Jesús García

Presó i reinserció.

Realitat o utopia?

7. Agustí Borrell

Jesús de Natzaret.

A la recerca d'una biografia

8. Jordi Font

El fet religiós, vehicle de salut i vehicle de malaltia?

**El fet religiós,
vehicle de salut
i vehicle de malaltia?**

S'ha acabat d'imprimir
el 8 de setembre de 2003
als tallers d'Arts Gràfiques Bobalà, S. L.
de Lleida



Institut Superior de Ciències Religioses de Lleida. IREL.

Canonge Brugulat, 22
Tel. i fax 973 28 15 38
25003 Lleida