

WILLIAM JAMES

## La voluntat de creure\*

Traducció: Alberto Oya

EN LA BIOGRAFIA recentment publicada per Leslie Stephen<sup>1</sup> del seu germà Fitz-James,<sup>2</sup> hi ha un relat de l'escola a què aquest últim va acudir quan era nen. El mestre, un tal Sr. Guest, solia parlar amb els alumnes d'aquesta manera: "Gurney, quina és la diferència entre justificació i santificació?", "Stephen, provi l'omnipotència de Déu!", etc. En mig del lliure pensament i la indiferència del nostre Harvard, som propensos a imaginar que aquí, en la vostra bona, antiga i ortodoxa universitat, el diàleg continua essent quelcom semblant a això; i per mostrar-vos que nosaltres a Harvard no hem perdut del tot l'interès en aquestes qüestions vitals, aquesta nit m'he portat per a llegir-vos quelcom semblant a un sermó sobre la justificació per la fe —vull dir, un assaig sobre la justificació *de* la fe, una defensa del nostre dret a adoptar una actitud creient en assumptes religiosos, malgrat el fet que el nostre intel·lecte merament lògic pugui no veure-s'hi obligat—. "La voluntat de creure" és, en conseqüència, el títol del meu assaig.

Durant molt de temps he defensat davant dels meus propis alumnes la licitud de la fe adoptada voluntàriament; però tan aviat com es troben imbuïts per l'esperit lògic, prenen com a norma negar que la meva argumentació sigui lícita filosòficament, fins i tot quan, de fet, ells mateixos estigueren en tot moment plens a vessar d'una o altra fe. Tanmateix, estic tan profundament

\* Discurs pronunciat davant dels *Philosophical Clubs* de les Universitats de Yale i Brown. Publicat en *New World*, juny 1896.

<sup>1</sup> Leslie Stephen (1832-1904) fou un biògraf i filòsof anglès. És conegut, entre d'altres motius, per ser el primer editor del *Dictionary of National Biography* (durant els anys 1885-1891), un recull de biografies dels ciutadans més destacats de Gran Bretanya i les seves colònies. És autor, entre altres obres, de *Life of Sir James Fitz-James Stephen* (1895), a què fa referència James.

<sup>2</sup> James Fitz-James Stephen (1829-1894) fou un jurista i escriptor anglès.

convençut que la meua postura és correcta, que la vostra invitació m'ha semblat ser una bona ocasió per a fer les meves afirmacions més clares. Potser les vostres mentes siguin més obertes que les d'aquells amb qui fins ara he hagut de tractar. Seré tan poc tècnic com em sigui possible, tot i que haig de començar establint certes distincions de caràcter tècnic que al final ens ajudaran.

## I

Donarem el nom d'*hipòtesi* a qualsevol cosa que pugui ser proposada al nostre creure; i així com els electricistes parlen de cables vius i morts, nosaltres parlarem de hipòtesis *vives* o *mortes*. Una hipòtesi viva és la que apareix com una possibilitat real a qui li és proposada. Si us demano que cregueu en el Mahdi,<sup>3</sup> la noció no estableix cap connexió elèctrica amb la vostra naturalesa —es nega a espurnejar, no ofereix cap mena de credibilitat—. Com a hipòtesi és completament morta. Per a un àrab, no obstant això, fins i tot si no és seguidor de Mahdi, la hipòtesi es troba entre les seves possibilitats mentals: és viva. Això mostra que la falta de vida i la vivor en una hipòtesi no són propietats intrínseques, sinó relacions amb la persona concreta que pensa. Es mesuren per la seva disposició a actuar. La màxima vivor en una hipòtesi significa la disposició irrevocable a actuar. En la pràctica, això significa creença; de fet, on sigui que hi hagi alguna mena de disposició a actuar, hi ha també certa tendència a creure.

En següent lloc, anomenarem *opció* a la decisió entre dues hipòtesis. Les opcions poden ser de diferent tipus. Poden ser: 1. *vives* o *mortes*; 2. *obligades* o *evitables*; 3. *transcendents* o *trivials*; i, en vistes als nostres objectius, direm que una opció és *genuïna* quan sigui del tipus obligat, viu i transcendent.

I. Una opció viva és aquella en la qual ambdues hipòtesis són vives. Si jo us dic: “Sigueu teòsofs<sup>4</sup> o sigueu musulmans”, aquesta és segurament una opció morta, perquè és probable que per vostès cap de les dues opcions sigui viva. Però si us dic: “Sigueu agnòstics o sigueu cristians”, és el contrari: tal i com esteu educats ambdues hipòtesis presenten cert atractiu al vostre creure, per molt petit que sigui aquest.

<sup>3</sup> ‘Mahdi’ (“el guiat”, en àrab) és, segons l'escatologia musulmana, el personatge que apareixerà a la Terra abans del Judici Final per tal d'establir una societat plenament islàmica. El terme ‘Mahdi’ ha estat usat com a sobrenom per alguns personatges històrics que han volgut atribuir-se aquest important paper. En tot cas, per la manera com James usa el terme, sembla que s'estigui referint a un personatge històric concret que, per proximitat cronològica, sembla que és Muhammad Ahmed al-Mahdi (1844-1885), cabdill polític i religiós que liderà una sublevació al Sudan contra anglesos i egipcis.

<sup>4</sup> És a dir, aquells qui aspiren a assolir el coneixement de Déu per mitjà, principalment, de l'experiència mística individual.

II. En següent lloc, si us dic: “Escolliu entre sortir a fora amb el vostre paraigües o sense ell”, no us estic oferint una opció genuïna, perquè no és obligada. Podeu evitar-la fàcilment si no sortiu a fora. De manera similar, si dic “estimeu-me o odieu-me”, “digueu si la meva teoria és verdadera o digueu si és falsa”, la vostra opció és evitable. Podeu romandre indiferents a mi, sense estimar-me ni odiar-me, i podeu refusar oferir un judici envers la meva teoria. Però si us dic “accepteu aquesta veritat o marxeu sense ella”, us estic posant davant d’una opció obligada, atès que no hi ha cap lloc fora d’aquestes dues opcions en el qual pugueu romandre. Qualsevol dilema que es basi en una disjunció lògica completa, sense cap possibilitat de no escollir, és una opció de tipus obligat.

III. Per últim, si jo fos el Dr. Nansen<sup>5</sup> i us proposés unir-vos a la meva expedició al Pol Nord, la vostra opció seria transcendent; atès que aquesta seria probablement la única oportunitat d’aquest tipus que tindríeu, i l’elecció que ara féssiu o bé us exclouria completament de la mena d’immortalitat que comporta anar al Pol Nord, o bé posaria a les vostres mans almenys la possibilitat d’aconseguir-la. Qui refusa aprofitar una oportunitat única perd el premi amb la mateixa seguretat que si ho hagués intentat i hagués fracassat. *Per contra*, l’opció és trivial quan l’oportunitat no és única, quan el que hi ha en joc és insignificant, o quan la decisió és reversible si més tard no resulta ser sensata. Aquesta mena d’opcions trivials abunden en la pràctica científica. Un químic troba una hipòtesi el suficientment viva com per dedicar un any a la seva verificació: fins a aquest punt creu en ella. Ara bé, si els seus experiments proven que la hipòtesi no és conclouent, l’abandona per la pèrdua de temps, sense que això li causi cap mal vital.

Tenir clarament al cap totes aquestes distincions facilitarà la nostra discussió.

## II

El següent assumpte que cal considerar és la psicologia real de l’opinió humana. Quan observem certs fets, sembla com si la nostra naturalesa passional i volitiva es trobés a la base de totes les nostres conviccions. Quan n’observem d’altres, sembla com si aquesta naturalesa no tingués res a fer un cop l’intel·lecte s’ha pronunciat. Ens ocuparem, en primer lloc, d’aquests últims fets.

<sup>5</sup> Fridtjof Nansen (1861-1930), explorador, científic, escriptor i diplomàtic noruec. La fama d’explorador i científic li ve donada, sobretot, per haver dirigit una expedició al Pol Nord durant els anys 1893 i 1896 en què arribà a zones que encara eren desconegudes. Fruit d’aquest viatge és l’obra *L’expedició noruega al Pol Nord* (en sis volums: 1900-1906).

No sembla per si mateix ridícul parlar de les nostres opinions com essent modificables a voluntat? Pot la nostra voluntat facilitar o entorpir al nostre intel·lecte en les seves percepcions de la veritat? Podem creure, amb tan sols desitjar-ho, que l'existència d'Abraham Lincoln és un mite i que tots els seus retrats que apareixen en *McClure's Magazine*<sup>6</sup> són d'algú altre? Podem creure, mitjançant algun esforç de la nostra voluntat o mitjançant el fort desig que sigui veritat, que ens trobem bé quan estem al llit bramant pel reumatisme? Podem creure que els dos bitllets de dòlar que tenim a la butxaca sumen cent dòlars? Podem *dir* qualsevol d'aquestes coses, però som completament incapços de creure-les; i precisament de coses d'aquesta mena està format l'entramat de veritats en què creiem —qüestions de fet, immediates o remotes, com digué Hume, i relacions entre idees, les quals hi són o no hi són per a nosaltres dependent de si nosaltres les veiem així, i que si no hi són, cap de les nostres accions pot fer-les aparèixer—.

En els *Pensaments* de Pascal<sup>7</sup> hi ha un cèlebre passatge conegut en la bibliografia com “l'aposta de Pascal”. Aquí, Pascal intenta forçar-nos a adoptar el cristianisme tot raonant com si el nostre interès per la veritat fos similar al nostre interès pel que hi ha en joc en un joc d'atzar. Traduïdes lliurement, les seves paraules són aquestes: vostè ha de creure que Déu existeix, o bé que no existeix; què farà? La seva raó humana no pot decidir. S'està donant un joc entre vostè i la naturalesa de les coses, que sortirà cara o creu el dia del judici. Sospesi quins serien els seus guanys i les seves pèrdues si ho apostés tot a cara, a l'existència de Déu: en aquest cas, si guanyés aconseguiria la beatitud eterna; si perdés, no perdria res en absolut. Si hi hagués una infinitat d'oportunitats i només una a favor de Déu en aquesta aposta, tot i així vostè hauria d'apostar-ho tot a Déu; atès que malgrat que actuant d'aquesta manera segurament arrisqués una pèrdua finita, tota pèrdua finita és raonable, fins i tot una de segura, si hi ha almenys una sola possibilitat d'obtenir un guany infinit. Mulli's, doncs, amb aigua beneïda i vagi a missa; la creença arribarà i deixarà perplexos els seus

<sup>6</sup> *McClure's Magazine*, o simplement *McClure's*, és el nom de la revista nord-americana fundada per S. S. McClure i J. Sanborn Phillips l'any 1893. Tingué una periodicitat mensual fins a la dècada de 1920, moment en què la publicació va patir nombroses interrupcions i canvis de format; a l'any 1929 en fou publicat l'últim número. Durant els primers anys, la revista va gaudir de gran popularitat gràcies als reportatges gràfics i al fet que tractés tant temes polítics com literaris.

<sup>7</sup> Blaise Pascal (1623-1662), filòsof, matemàtic i físic francès. Les seves contribucions científiques es troben en els àmbits de la geometria, la teoria de probabilitats i la mecànica de fluids. Pel que fa al seu pensament filosòfic, la seva gran obra és *Pensées sur la religion*, comunament coneguda simplement com *Pensées*, publicada pòstumament a l'any 1670. L'anomenada “aposta de Pascal”, que James resumeix aquí de manera clara i completa, és, segurament, el fragment més conegut de l'obra filosòfica de Pascal.

escrúpols —*Cela vous fera croire et vous abêtira.*<sup>8</sup> Per què no ho hauria de fer? En el fons, què té a perdre?

És probable que vostès tinguin la sensació que quan la fe religiosa s'expressa així, usant el llenguatge dels jocs de taula, està jugant la seva última carta. Sens dubte la creença personal de Pascal en les misses i l'aigua beneïda tingué altres orígens diferents; i aquesta seva cèlebre pàgina és només un argument per als altres, un últim i desesperat recurs per combatre la duresa del cor incrèdul. Tenim la sensació que a la fe en les misses i l'aigua beneïda adoptada voluntàriament després d'un càlcul mecànic d'aquest tipus li faltaria l'esperit inherent de la realitat de la fe; i si ens trobéssim nosaltres en el lloc de la Divinitat, probablement tindríem especial plaer a apartar aquesta mena de creients de la seva recompensa infinita. És evident que, excepte que hi hagi una tendència preexistent a creure en les misses i l'aigua beneïda, l'opció oferta per Pascal no és una opció viva. Certament, cap turc tindrà mai en compte les misses i l'aigua beneïda; i fins i tot per a nosaltres, protestants, aquests mitjans per a la salvació semblen tan clarament inadequats que la lògica de Pascal, invocada precisament per a aquests, ens deixa impassibles. També el Mahdi podria escriure'ns i dir-nos: "Jo sóc l'Esperat, aquell qui Déu ha creat en el seu resplendor. Sereu infinitament feliços si em reconeixeu com a tal; en cas contrari, sereu apartats de la llum del sol. Sospeseu, doncs, el vostre infinit guany si jo sóc autèntic amb el vostre finit sacrifici si no ho sóc!" La seva lògica seria la de Pascal; però la usaria vanament en nosaltres, atès que la hipòtesi que ens ofereix és morta. No existeix en nosaltres cap mena de tendència a actuar a partir d'ella.

Parlar de creure a partir de la nostra volició sembla, doncs, des d'un punt de vista, simplement estúpid. Des d'un altre punt de vista és pitjor que estúpid, és una vilesa. Quan hom contempla l'esplendorós edifici de les ciències físiques i veu com es va alçar, quants milers de vides humanes moralment desinteressades estan enterrades en els seus fonaments, quina paciència i postergació, quina contenció de les preferències individuals, quina submissió a les gèlides lleis dels fets externs impreses en cadascuna de les seves pedres i el seu morter, de quina manera tan absolutament impersonal s'alça en la seva vasta grandiositat —com d'estúpid i menyspreable sembla llavors el petit sentimental que, bufant volutes de fum, pretén decidir coses des del seu somni privat!—. Podem sorprendre'ns si aquells que han estat criats en la tosca i viril escola de la ciència senten que han de rebutjar un subjectivisme d'aquesta mena? Tot el sistema de lleialtats que es genera en les escoles científiques va totalment en contra de la seva tolerància; de manera que és quelcom natural que aquells qui han estat contagiats per la febre científica es passin a l'extrem oposat, i escriguin a

<sup>8</sup> En català: "Això us farà creure i us tornarà estúpid".

vegades com si el veritable i incorruptible intel·lecte realment preferís beure de l'amargor i la inacceptabilitat que de les raons del cor.

Enforteix la meva ànima saber  
Que, encara que jo pereixi, la Veritat és així

Canta Clough,<sup>9</sup> mentre que Huxley<sup>10</sup> exclama: “La meva única consolació es troba en la reflexió que, per molt dolenta que pugui esdevenir la nostra posteritat, en la mesura que es regeixi per la senzilla regla de no pretendre creure allò del que no es té cap raó per a creure, perquè pretendre-ho pugui ser un avantatge [sens dubte la paraula ‘pretendre’ és aquí redundant], no haurà assolit el més baix grau d’immoralitat”. I Clifford,<sup>11</sup> aquell deliciós *enfant terrible*, escriu: “la facultat de creure és profanada quan s’entrega a afirmacions que mai han estat qüestionades ni provades, per al solaç i plaer privat del creient [...]. En aquest assumpte, mereixerà el bé dels seus congèneres aquell qui guardi la puresa de la seva creença amb una cura molt gelosa i fanàtica, per tal que no hagi mai de descansar en un objecte sense valor i agafi una taca que mai pugui ser eixugada. [...] si la creença ha estat acceptada a partir d’una evidència insuficient [encara que la creença sigui veritat, com Clifford explica en aquella mateixa pàgina], es tractarà d’un plaer robat. [...] serà pecaminós, atès que l’hauem obtinguda desobeint el nostre deure envers la humanitat. El nostre deure és protegir-nos d’aquesta mena de creences com si es tractés de la pesta, que en poc temps pot vèncer el nostre propi cos i després propagar-se a la resta de la ciutat. [...] sempre, a tot arreu, i per a tothom, està malament creure quelcom a partir d’una evidència insuficient.”

### III

Tot això colpeja a hom de manera saludable, fins i tot quan és expressat, com fa Clifford, amb un *pathos* massa robust a la veu. El lliure albir i el simple desitjar semblen només, pel que fa a la qüestió de les nostres creences, quelcom com la cinquena roda del cotxe. Tanmateix, si a partir d’aquí algú assumeix que la perspiciàcia intel·lectual és el que roman un cop el desig, la voluntat i la

<sup>9</sup> Arthur Hugh Clough (1819-1861) fou un poeta anglès. És autor, entre d’altres, de *Amours de Voyage* (1849) i *Ambarvalia* (1849; escrita juntament amb Th. Burbidge).

<sup>10</sup> Thomas Henry Huxley (1825-1895), destacat biòleg anglès, és popularment conegut per la seva aferrissada defensa de la teoria de l’evolució formulada per Charles Darwin en *On the Origin of Species* (1859), i per haver encunyat el terme ‘agnosticisme’.

<sup>11</sup> James es refereix a l’assaig anterior de Clifford en aquesta edició.

preferència sentimental hagin alçat el vol, o que la pura raó és la que, per tant, estableix les nostres opinions, parlarà de manera ben diferent a com són els fets.

Són només les nostres hipòtesis ja mortes les que la nostra naturalesa volitiva és incapaç de tornar a la vida. Però el que les ha convertit en mortes per a nosaltres és, en la majoria dels casos, una acció prèvia i antagònica de la nostra naturalesa volitiva. Quan dic ‘naturalesa volitiva’ no només em refereixo a la mena de volicions deliberades que poden haver establert hàbits de creença, als quals llavors ja no podem escapar; em refereixo a tota aquella mena de factors de la creença com la por i l’esperança, el prejudici i la passió, la imitació i el partidisme, la pressió de la nostra casta i grup. És una qüestió de fet que ens trobem a nosaltres mateixos creient, sabent amb prou feines com o perquè. El Sr. Balfour<sup>12</sup> anomena ‘autoritat’ a totes aquestes influències, nascudes del context intel·lectual, que fan les hipòtesis possibles o impossibles per a nosaltres, vives o mortes. Aquí, en aquesta sala, tots nosaltres creiem en les molècules i en la conservació de l’energia, en la democràcia i el progrés necessari, en el cristianisme protestant i en el deure de lluitar per ‘la doctrina del immortal Monroe’,<sup>13</sup> i tot per raons que no són dignes de ser anomenades tals. En aquestes qüestions la nostra visió no és més nítida, i probablement ho sigui molt menys, que la que pot posseir aquell qui no cregui en elles. Aquell qui no cregui probablement tindrà alguns fonaments per a les seves conclusions que podrà mostrar; però, per a nosaltres, cap perspicàcia més que el *prestigi* de les opinions és el que encén l’espurna i il·lumina els nostres adormits polvorins de la fe. En noranta-nou de cada cent casos la nostra raó es troba prou satisfeta si pot trobar uns pocs arguments per recitar en cas que la nostra credulitat sigui criticada per algú altre. La nostra fe és la fe en la fe d’altri, i en les qüestions més importants aquest és el cas. La nostra creença en la mateixa veritat, per exemple —que existeix una veritat, i que aquesta i les nostres ments estan fetes les unes per a les altres—, què és sinó una afirmació apassionada del desig en què el nostre sistema social es recolza? Volem tenir una veritat; volem creure que els nostres experiments, estudis i discussions ens han de portar a una posició cada cop millor envers ella, i estem d’acord que aquest és l’objectiu pel qual han de lluitar les nostres vides intel·lectuals. Però si un escèptic pirrònic

<sup>12</sup> Arthur James Balfour (1848-1930), primer ministre de Gran Bretanya entre 1902 i 1905. Escrigué diverses obres de filosofia, entre les quals destaca *The Foundations of Belief* (1895), obra a què fa referència James.

<sup>13</sup> La doctrina Monroe s’originà en el discurs pronunciat per James Monroe (1758-1831), cinquè president dels Estats Units d’Amèrica (1817-1825), davant el Congrés dels Estats Units el dos de desembre de 1823. El punt bàsic d’aquesta doctrina, que s’acostuma a sintetitzar popularment en la frase “Amèrica per als americans”, és la total independència del continent americà —si més no, dels Estats Units d’Amèrica— respecte a qualsevol Estat estranger i, sobretot, de les ingerències de les potències colonials europees de l’època.

ens preguntés *com sabem* tot això, podria la nostra lògica trobar una resposta? No! Certament, no podria. És només una volició contra una altra: desitgem anar per la vida amb una veritat o suposició que l'escèptic, per la seva part, no té cap interès a fer.\*

Per regla general, no creiem en els fets i les teories que per nosaltres no tenen cap utilitat. Les emocions còsmiques de Clifford no tenen cap utilitat per als sentiments cristians. Huxley vitupera els bisbes perquè no tenen cap utilitat en el seu esquema de vida. Newman,<sup>14</sup> al contrari, es converteix al catolicisme romà i troba tota mena de bones raons per a quedar-se en ell, perquè un sistema sacerdotal és per a ell una necessitat i un gaudi orgànics. Per què tants pocs “científics” s'interessen per les evidències a favor de l'anomenada telepatia? Perquè creuen, com un destacat biòleg ara ja mort em digué una vegada, que inclús si tal cosa fos veritat, els científics haurien d'unir-se per mantenir-la amagada i oculta. Desfaria la uniformitat de la Natura i moltes altres coses sense les quals els científics no podrien continuar la seva tasca. Però si aquest home hagués mostrat quelcom que com a científic pogués *fer* amb la telepatia, no només hauria examinat l'evidència sinó que inclús l'hauria trobat suficientment bona. Aquesta mateixa llei que els lògics ens imposen —si és que podem donar el nom de lògics a aquells que en aquest punt exclourien la nostra naturalesa volitiva— no es basa en altra cosa que en el propi desig natural d'excloure tots els elements respecte als quals ells, en qualitat de la seva professió de lògics, no hi troben cap utilitat.

Evidentment, doncs, la nostra naturalesa no intel·lectual influeix les nostres conviccions. Hi ha tendències i volicions passionals que precedeixen la creença, i d'altres que la succeeixen, i són només aquestes últimes les que fan tard a la festa; però no fan tard quan la tasca passional prèvia s'ha encaminat en la seva mateixa direcció. L'argument de Pascal, en comptes de ser feble, sembla llavors un factor realment decisiu, i és el cop de gràcia necessari per fer completa la nostra fe en les misses i l'aigua beneïda. Evidentment, l'estat de coses és lluny de ser senzill; i el raonament pur i la lògica, independentment del que idealment puguin fer, no són les úniques coses que de fet produeixen els nostres credos.

\* Vegin l'admirable pàgina 310 de S. H. Hodgson, *Time and Space*, Londres, 1865.

<sup>14</sup> John Henry Newman (1801-1890), religiós anglicà que l'any 1845 es convertí al catolicisme. Fou un dels membres destacats de l'anomenat “Moviment d'Oxford”, que tenia com a tesi bàsica que l'Església anglicana havia de tornar als seus orígens catòlics.



#### IV

El nostre deure següent és, un cop hem reconegut aquest confús estat de la qüestió, preguntar-nos si és simplement patològic i reprehensible, o si bé, al contrari, hem de tractar-ho com un element normal en la constitució de les nostres ments. La tesis que jo defenso és, enunciada breument, aquesta: *La nostra naturalesa passional no només pot lícitament decidir una opció entre dues proposicions, sinó que ho ha de fer, sempre que es tracti d'una opció genuïna que per la seva naturalesa no pugui ser decidida sobre fonaments intel·lectuals; atès que dir sota aquestes circumstàncies "No decideixi, deixi la qüestió oberta" és en si mateixa una decisió passional—el mateix que decidir sí o no— i va acompanyada amb el mateix risc de perdre la veritat.* Confio que la tesis, expressada aquí abstractament, aviat esdevindrà més clara. Abans, però, haig de continuar amb una mica més de treball preliminar.

#### V

S'observarà que, pels propòsits d'aquesta discussió, ens trobem en un context "dogmàtic" —un context, vull dir, que deixa completament de banda l'escèpticisme filosòfic sistemàtic—. Deliberadament establim el postulat que hi ha una veritat i que el destí de les nostres ments es assolir-la; cosa que l'escèptic no fa. És en aquest punt, per tant, on clarament ens separem de l'escèptic. Però la fe que la veritat existeix, i que les nostres ments poden trobar-la, pot mantenir-se de dues maneres. Podem parlar de la manera *empirista* i de la manera *absolutista* de creure en la veritat. En aquest assumpte, els absolutistes diran no només que podem arribar a conèixer la veritat, sinó que podem *conèixer quan* hem arribat a conèixer-la; els empiristes, en canvi, pensen que, tot i que puguem assolir-la, no podem conèixer infal·liblement quan ho fem. *Conèixer* és una cosa, i conèixer amb certesa *que* coneixem és una altra. Hom pot mantenir el primer sense el segon; d'aquí que els empiristes i els absolutistes, tot i que cap d'ambdós sigui un escèptic en el sentit filosòfic usual del terme, puguin mostrar graus molt diferents de dogmatisme en les seves vides.

Si observem la història de les opinions, veurem que la tendència empirista ha prevalgut àmpliament en la ciència, mentre que la tendència absolutista ha marcat el camí en la filosofia. De fet, la mena de felicitat distintiva que les filosofies ens han ofert ha consistit, en gran mesura, en la convicció sentida per cadascuna de les successives escoles o sistemes d'haver assolit una certesa última: "altres filosofies són col·leccions d'opinions, la majoria falses; *la meua* filosofia ofereix uns fonaments fermes i permanents". Qui no reconeix aquí la

nota essencial de qualsevol sistema que sigui digne de tal nom? Un sistema, per ser realment un sistema, ha d'aparèixer com un sistema *tancat*, reversible en aquest o aquell detall, però mai en els seus trets essencials.

L'ortodòxia escolàstica, on hom ha de dirigir-se sempre que desitgi trobar enunciats perfectament clars, ha elaborat bellament aquesta convicció absolutista en l'anomenada doctrina de "l'evidència objectiva". Si, per exemple, sóc incapaç de dubtar que em trobo ara davant de vostès, que dos és menys que tres, o que si tots els homes són mortals llavors jo també sóc mortal, és perquè aquestes coses il·luminen irresistiblement el meu intel·lecte. El fonament últim d'aquesta evidència objectiva que posseeixen certes proposicions és la *adaequatio intellectus nostri cum re*. La certesa que comporta involucra una *aptitudinem ad extorquendum certum assensum* pel que fa a la veritat referida, i una *quietem in cognitione* per la banda del subjecte, un cop la ment rep l'objecte, que no permet cap mena de dubte; i en tota aquesta operació no actua res més que la *entitas ipsa* de l'objecte i la *entitas ipsa* de la ment.<sup>15</sup> A nosaltres, desmanegats pensadors moderns, ens desagrada parlar en llatí —de fet, ens desagrada completament parlar amb termes precisos—; però, en el fons, quan ens abandonem acríticament a nosaltres mateixos, el nostre estat mental és molt més semblant a això: vostè creu en l'evidència objectiva, i jo també. Respecte a algunes coses, sentim que n'estem segurs: coneixem i coneixem que coneixem. Hi ha quelcom que produeix un clic dins nostre, una campana que repica dotze vegades quan les manetes del nostre rellotge mental han recorregut tota l'esfera i es troben a l'hora del migdia. Els més empiristes d'entre nosaltres són només empiristes en la reflexió: quan s'abandonen als seus instints dogmatitzen com infalibles Papes. Quan els Cliffords ens diuen com de pecaminós és ser cristians a partir de tal "evidència insuficient", la insuficiència és realment l'última cosa que tenen al cap. Per a ells, l'evidència és absolutament suficient, només que segueix l'altre camí. Creuen tan completament en un ordre anticristià de l'univers que no hi ha una opció viva: el cristianisme és una hipòtesi morta des del primer moment.

<sup>15</sup> En altres paraules: una proposició és verdadera quan hi ha una adequació entre el nostre intel·lecte i el contingut de dita proposició (*adaequatio intellectus nostri cum re*); i aquesta adequació es reflexa en dos factors: d'una banda, dita proposició presenta certa disposició a animar o exhortar el nostre intel·lecte a assentir a la veritat del seu contingut (*aptitudinem ad extorquendam certum assensum*) i, d'altra banda, un cop l'intel·lecte ha rebut el contingut de la proposició, aquest gaudeix d'una tranquil·litat a l'hora de conèixer (*quietem in cognitione*) que deixa de banda qualsevol possibilitat de dubtar. I en tot això només participen les dues entitats citades (*entitas ipsa*), el nostre propi intel·lecte i el contingut de la proposició.

## VI

Ara bé, atès que tots nosaltres som absolutistes per instint, què hauríem de fer al respecte, en tant que estudiants de filosofia? Li donarem la nostra aprovació i l'assumirem? O ho considerarem una debilitat de la nostra naturalesa de la qual, si podem, ens hem d'alliberar?

Crec sincerament que aquesta última opció és la única que podem seguir en tant que homes de seny. L'evidència objectiva i la certesa són, sens dubte, uns ideals molt refinats amb els quals jugar, però a quina part d'aquest planeta il·luminat per la Lluna i visitat pels somnis es troben? Fins a on arriba la meua teoria sobre el coneixement humà jo mateix sóc, per tant, un complet empirista. Visc, sens dubte, d'acord amb la fe pràctica que hem d'anar experimentant i pensant sobre la nostra experiència, perquè només així poden les nostres opinions esdevenir més veritables; però mantenir qualsevol d'aquestes opinions —no importa gens quina sigui— com si mai pogués ser reinterpretada o corregida, crec que és una actitud tremendament errònia, i penso que tota la història de la filosofia ho corrobora. Hi ha, però, una veritat que és indefectiblement certa, i aquesta és la veritat que el propi escepticisme pirrònic deixa dempeus —la veritat que el fenomen de consciència present existeix—. Això, tanmateix, és el simple punt de partida del coneixement, el mer reconeixement d'una matèria sobre la qual reflexionar. Les diferents filosofies no són sinó diferents intents d'expressar què és realment aquesta matèria. I si donem un cop d'ull a les nostres llibreries, quant desacord trobem! On ha de trobar-se una resposta certament vertadera? A banda de proposicions abstractes de comparació (tals com dos i dos són el mateix que quatre), proposicions que per elles mateixes no ens diuen res sobre la realitat concreta, no trobem cap proposició que hagi estat considerada per algú com essent evidentment certa i que, tanmateix, no hagi estat també titllada de falsedat per algú altre —o, almenys, que la seva veritat no hagi estat sincerament qüestionada—. La superació dels axiomes de geometria per part d'alguns dels nostres contemporanis (com Zöllner i Charles H. Hinton),<sup>16</sup> no en broma sinó de manera seriosa, i el rebuig de tota la lògica aristotèlica per part dels hegelians, són exemples destacats en aquest punt.

Mai no s'ha arribat a un acord per establir una prova concreta que determini què és realment vertader. Alguns situen el criteri en quelcom extern al moment de la percepció, ja sigui en la revelació, el *consensus gentium*, els instints del cor, o l'experiència sistematitzada de la raça. Altres fan del moment perceptiu la seva pròpia prova —Descartes, per exemple, amb les seves idees

<sup>16</sup> L'astrofísic alemany Johann Karl Friedrich Zöllner (1834-1882) i sobretot el matemàtic anglès Charles H. Hinton (1853-1907) foren dels primers investigadors destacats que defensaren l'existència d'una quarta dimensió.

clares i distintes garantides per la veracitat de Déu, Reid amb el seu “sentit comú”,<sup>17</sup> i Kant amb les seves formes de judici sintètic *a priori*—. La inconcebibilitat d’allò contrari; la possibilitat de ser verificat pels sentits; la possessió d’una unitat orgànica completa o auto-relacions, produïdes quan una cosa és en sí mateixa una altra; tots aquests són criteris que han estat usats successivament. La tan lloada evidència objectiva mai es dóna triomfalment aquí; és una mera aspiració o *Grenzbegriff*, que marca l’ideal infinitament remot de la nostra vida intel·lectual. Afirmar que certes veritats la posseeixen és simplement dir que quan hom les pensa com essent verdaderes i són verdaderes, llavors la seva evidència és objectiva, en cas contrari no ho és. Perquè, de quina col·lecció d’opinions contradictòries s’ha afirmat que tenen evidència objectiva i absoluta certa! El món és racional de cap a peus; la seva existència és, en última instància, un fet irracional. Hi ha un Déu personal; un Déu personal és inconcebible. Hi ha un món físic extra-mental que es coneix de manera immediata; la ment només pot conèixer les seves pròpies idees. Existeix un imperatiu moral; l’obligació és només el resultat dels desitjos. Hi ha un principi espiritual i permanent en cadascú; només hi ha estats mentals canvians. Hi ha una cadena infinita de causes; hi ha una causa primera absoluta. Hi ha una necessitat eterna; una llibertat. Un propòsit; cap propòsit. Un U primordial; molts primordials. Una continuïtat universal; una discontinuïtat essencial en les coses. Un infinit; cap infinit. Hi ha això; hi ha allò altre. De fet, no hi ha res que algú hagi considerat absolutament cert i que el seu veí no ho hagi considerat com una absoluta falsedat; i cap dels absolutistes sembla haver considerat que el problema podria ser sempre essencial, i que l’intel·lecte, fins i tot amb la veritat directament al seu abast, podria no tenir cap senyal infal·libre per saber si és veritat o no. De fet, quan hom recorda que l’aplicació pràctica més sorprenent de la doctrina de la certesa objectiva han estat les consciencioses tasques del Sant Ofici de la Inquisició, hom se sent menys temptat que mai a escoltar respectuosament aquesta teoria.

Però, si us plau, observin ara que quan com a empiristes renunciem a la doctrina de la certesa objectiva, no renunciem per això a la cerca o esperança de la veritat mateixa. Encara mantenim la nostra fe en la seva existència, i encara creiem que assolim una posició cada vegada millor respecte a ella en continuar relacionant sistemàticament experiències i pensament. La nostra gran diferència amb els escolàstics descansa en la manera com ho afrontem. La força del seu sistema descansa en els principis, en l’origen, el *terminus a quo* del seu pensament; per a nosaltres la força resideix en el resultat, el desenllaç, el *terminus ad*

<sup>17</sup> El filòsof escocès Thomas Reid (1710-1796) és considerat el fundador de la corrent filosòfica anomenada “Escola del sentit comú”.

*quem*. No d'on sorgeix, sinó què és el que porta és el que és decisiu. Per a un empirista no importa el lloc d'on ha sorgit una hipòtesi: pot haver-la adquirida d'una manera justa o d'una manera vil, la passió pot haver-li xiuxiuejat o l'accident haver-li suggerit, però si tot el curs de pensament la confirma, això és el que vol dir quan diu que és certa.

## VII

Un aspecte més, breu però important, i els nostres preliminars hauran acabat. Hi ha dues maneres de considerar el nostre deure pel que fa a l'opinió —maneres completament diferents, i que, tanmateix, la teoria del coneixement no sembla, a dia d'avui, haver-se preocupat gaire de les seves diferències—. *Hem de conèixer la veritat i hem d'evitar l'error*, aquests són els nostres primers i més importants preceptes en tant que aspirem al coneixement; però no són dues maneres diferents d'expressar un precepte idèntic, sinó dues lleis separables. Malgrat que, de fet, podria succeir que quan creiem la veritat *A*, ens lliurem com a conseqüència incidental de creure la falsedat *B*, rarament succeeix que pel mer fet de descreure *B*, creiem necessàriament *A*. En lliurar-nos de *B* podem creure altres falsedats, *C* o *D*, tan dolentes com *B*; o podem lliurar-nos de *B* sense creure absolutament res, ni tan sols *A*.

Creieu la veritat! Defugiu l'error! Aquestes són, com veiem, dues lleis substancialment diferents; i en escollir-ne una donem un color diferent a tota la nostra vida intel·lectual. Podem considerar la consecució de la veritat com a primordial, i evitar l'error com a secundari; o, al contrari, podem considerar que evitar l'error és més imperatiu, i deixar que la veritat trobi la seva oportunitat. Clifford, en l'instructiu passatge que he citat, ens exhorta a seguir aquest últim camí. No cregueu res, ens diu, mantingueu la vostra ment en permanent suspens abans que resoldre la qüestió sobre una evidència insuficient i incórrer en l'horrible risc de creure mentides. Vostès, al contrari, podrien pensar que el risc d'estar equivocats és quelcom realment insignificant quan es compara amb les benediccions del coneixement real, i, per tant, podrien estar més disposats a equivocar-se moltes vegades en les seves investigacions que a posposar indefinidament l'oportunitat d'encertar la veritat. Jo mateix trobo impossible seguir a Clifford. Hem de recordar que aquests sentiments pel que fa al nostre deure sobre la veritat o l'error són, en tot cas, només expressions de la nostra vida passional. Considerades biològicament, les nostres ments estan tan preparades per reproduir la falsedat com la veritat, i aquell qui diu "Millor no creure mai res que creure una mentida!" simplement està mostrant el seu predominant terror intern de ser enganyat. Pot ser que sigui crític amb molts dels seus desitjos i

pors, però a aquesta por la obeeix servilment. No pot imaginar a ningú qüestionant la seva força vinculant. Per la meua part, també tinc por a ser enganyat; però crec que a un home poden succeir-li coses pitjors en aquest món que ser enganyat: així doncs, l'exhortació de Clifford és per a les meves orelles un so completament fantasiós. És com si un general digués als seus soldats que és millor mantenir-se allunyats de la batalla que arriscar-se a rebre una sola ferida. Les victòries sobre els nostres enemics o sobre la nostra naturalesa no es guanyen així. Els nostres errors no són, sens dubte, coses tan solemnement espantoses. En un món en què estem tan segurs d'incórrer en errors malgrat totes les nostres precaucions, una certa lleugeresa del nostre cor sembla més saludable que aquest excessiu nerviosisme en el seu nom. Sigui com sigui, això és el que sembla més adequat per a un filòsof empirista.

## VIII

I ara, després de tota aquesta introducció, anem directament a la nostra qüestió. He dit, i ara ho repeteixo, que no només trobem com una qüestió de fet que la nostra naturalesa passional ens influencia en les nostres opinions, sinó que hi ha algunes opcions entre opinions en les quals aquesta influència ha de ser considerada inevitable i un lícit determinant per a la nostra elecció.

Temo que alguns de vostès, estimats oients, comencin a ensumar perill i no em prestin una hospitalària atenció. De fet, ja han hagut d'admetre com a necessaris dos primers passos de caràcter passional: hem de pensar de tal manera que defugim l'engany i hem de pensar de tal manera que guanyem la veritat. Però és probable que considerin que el camí més segur per consumir aquests ideals sigui, a partir d'ara, lluny de prendre cap pas més de caràcter passional.

Doncs bé, per descomptat, estic d'acord en la mesura que els fets ho permeten. Quan una opció entre perdre la veritat i guanyar-la no és transcendent, podem deixar de banda l'oportunitat de *guanyar la veritat* i en tot cas salvar-nos de qualsevol possibilitat de *creure la falsedat*, sense resoldre en cap cas la qüestió fins que no arribi l'evidència objectiva. En qüestions científiques, aquest és el cas gairebé sempre; i fins i tot en els assumptes humans en general, la necessitat d'actuar és rarament tant urgent perquè una creença falsa que ens dugui a actuar sigui millor que no tenir cap mena de creença. De fet, els tribunals de justícia han de decidir sobre les millors evidències disponibles en el moment, atès que el deure d'un jutge és tant fer la llei com aplicar-la, i (tal i com un jutge instruït em digué un cop) pocs casos mereixen una dedicació de molt de temps: el més important és arribar a una decisió sobre la base de *qualsevol* principi acceptable, i acabar ràpid. Però en els nostres tractes amb

la naturalesa objectiva som, òbviament, registradors, i no realitzadors, de la veritat; i les decisions preses en vistes a decidir ràpidament i passar a un altre assumpte estan totalment fora de lloc. Els fets físics naturals són el que són de manera completament independent a nosaltres, i gairebé mai hi tenim tanta pressa a decidir perquè hàgim d'afrontar els riscos de ser enganyats per creure una teoria prematura. Les qüestions aquí són sempre opcions trivials, les hipòtesis són difícilment vives (en qualsevol cas, no estan vives per a nosaltres, els espectadors), i l'elecció entre creure la veritat o la falsedat és rarament obligada. L'actitud de balanç escèptic és, per tant, el camí més sensat si volem escapar als errors. En efecte, quina diferència ens causa a la majoria de nosaltres tenir o no tenir una teoria sobre els rajos röntgen,<sup>18</sup> creure o no creure en una substància pensant, o tenir una teoria sobre la causalitat dels estats de consciència? No ens causa cap diferència. Per nosaltres, tals opcions no són obligades. En tot cas, és millor no optar per cap d'elles i seguir sospesant les raons *pro et contra* amb mà indiferent.

Òbviament, aquí em refereixo estrictament a la ment que judica. Per als propòsits del descobriment, tal indiferència és molt menys recomanable, i la ciència es trobaria en un estat molt menys avançat del que es troba ara si s'haguessin mantingut fora de joc els desitjos passionals dels individus d'aconseguir confirmar les seves fes. Vegin, per exemple, la sagacitat que ara mostren Spencer i Weismann.<sup>19</sup> Al contrari, si el que vostès volen és un investigador totalment inútil, el que han de fer és, al cap i a la fi, fer-se amb aquell qui, independentment de quins siguin els resultats, no tingui cap interès: està garantit que serà un incapaç, un complet estúpid. L'investigador més útil, perquè és l'observador més sensible, sempre és aquell qui el seu il·lusionat interès per un bàndol de la qüestió es troba equilibrat amb un nerviosisme igual d'entusiasta per no ser enganyat.\* La ciència ha organitzat aquest nerviosisme en una *tècnica* regular, l'anomenat mètode de verificació; i s'ha enamorat tant profundament d'aquest mètode que hom podria inclús dir que ha deixat totalment de preocupar-se per la veritat en si mateixa. És només la veritat en tant que verificada tècnicament el que li interessa. La veritat de les veritats podria aparèixer en una forma merament afirmativa, i la ciència declinaria tocar-la. Una veritat com aquesta, la ciència podria repetir amb Clifford, seria robada a despit del seu deure vers la humanitat. Les passions humanes, tanmateix, són

<sup>18</sup> Els rajos röntgen són els "rajos X". Reben el nom del seu descobridor, Wilhelm Conrad Röntgen (1845-1923).

<sup>19</sup> L'anglès Herbert Spencer (1820-1903) i l'alemany August Weismann (1834-1914) foren dos dels teòrics evolucionistes més destacats del segle XIX.

\* Vegin l'assaig de Wilfrid Ward "The Wish to Believe", en *Witnesses to the Unseen*, Macmillan & Co., 1893.

més fortes que les regles tècniques. “Le cœur a ses raisons”, tal com diu Pascal, “que la raison ne connaît pas”;<sup>20</sup> i per molt indiferent que l'àrbitre, l'intel·lecte abstracte, pugui ser a tot el que no siguin aquestes regles del joc, els jugadors individuals, que són qui el provenen de materials per a jutjar, estan usualment, cadascun d'ells, enamorats d'alguna “hipòtesis viva” que prefereixen. Convinguem, tanmateix, que en els casos en què no hi hagi una opció obligada, el nostre ideal hauria de ser el de l'intel·lecte judicatiu desapassionat, sense cap hipòtesi preferida, que ens salvaria, d'aquesta manera, de l'engany.

La qüestió que sorgeix ara és la següent: no hi ha algunes opcions obligades en les nostres preguntes especulatives? I nosaltres —en tant que homes a qui ens pot interessar, almenys en igual mesura, tant guanyar positivament la veritat com només escapar de l'engany— podem esperar sempre amb impunitat fins que l'evidència coercitiva arribi? *A priori* sembla improbable que la veritat hagi d'estar tant amablement ajustada a les nostres necessitats i capacitats. En el majestuós hotel de la naturalesa, els pastissos, la mantega i el xarop gairebé mai desapareixen deixant els plats tan nets. De fet, els hauríem de veure amb sospita científica si ho fessin.

## IX

*Les qüestions morals* se'ns presenten immediatament com qüestions de les quals no pot esperar-se una solució a partir d'una prova sensible. Una qüestió moral no és una qüestió sobre què existeix sensiblement, sinó sobre què és bo o seria bo si existís. La ciència pot dir-nos què existeix; però per comparar la *vàlua*, tant del que existeix com del que no existeix, no hem de consultar la ciència sinó el que Pascal anomena el nostre cor. La pròpia ciència consulta el seu cor quan estableix que la infinita comprovació del fet i la correcció de la falsa creença són els béns supremes de l'home. Qüestionin aquesta afirmació i la ciència no podrà més que repetir-la religiosament, o bé la provarà mostrant que tal comprovació i correcció porten a l'home tota mena d'altres béns que el cor de l'home declara alhora com a tals. La qüestió de tenir o no tenir creences morals la decideix la nostra voluntat. Són verdaderes o falses les nostres preferències morals, o bé són només estranys fenòmens biològics que fan que les coses siguin bones o dolentes per a *nosaltres*, tot i que en si mateixes són indiferents? Com pot decidir-ho el vostre intel·lecte pur? Si el vostre cor no *vol* un món de realitat moral, sens dubte el vostre cap no us farà mai creure en ell. L'escepticisme *mefistofèlic*, de fet, satisfarà molt millor els juganers

<sup>20</sup> En català: “El cor té raons que la raó desconeix”.



instints del cap que qualsevol idealisme rigorós. Alguns homes (inclús en la seva edat estudiantil) tenen per naturalesa un cor tan fred que per a ells les hipòtesis moralistes no han tingut mai cap vida pungent, i en l'altiva presència d'aquests l'entusiasme jove moralista sempre es troba estranyament a disgust. L'aparença de coneixement és al costat dels primers, la de *naïveté* i credulitat al del segon. Tanmateix, en el seu inarticulat cor, s'aferra a la idea que no és cap ingenu i que hi ha un reialme en què (com diu Emerson)<sup>21</sup> tota la saviesa i superioritat intel·lectual d'aquells no és pas millor que l'astúcia d'una guineu. L'escepticisme moral no pot ser més refutat o provat per la lògica que l'escepticisme intel·lectual. Quan subscriuim que *hi ha* una veritat (sigui d'aquesta o d'aquella mena), ho fem amb tota la nostra naturalesa, i resolem caure o mantenir-nos dempeus segons quin siguin els resultats. L'escèptic adopta la postura dubitativa amb tota la seva naturalesa; però qui de nosaltres és el més savi, només l'Omniscient ho sap.

Passem ara d'aquestes àmplies qüestions sobre el bé a certa classe de qüestions de fet, qüestions sobre les relacions personals, sobre els estats mentals entre un home i un altre. *T'agrada o no?*, per exemple. Si t'agrada o no depèn, en incomptables casos, de si ens podem comprometre, de si estic disposat a assumir que t'haig d'agradar i t'em mostro amb esperança i expectatives. La meua fe prèvia en l'existència del teu afecte és el que en tals casos fa que sorgeixi el teu afecte. Però si em mostro distant i rebutjo moure'm una polsada fins que tingui evidència objectiva, fins que hagi fet alguna cosa apropiada —*ad extorquendum assensum meum*, com els absolutistes diuen—, aposto deu a un que el teu afecte no sorgirà mai. Quants cors femenins són vençuts per la mera insistència optimista d'alguns homes que els *han* d'estimar! Aquests homes no consenten la hipòtesi que no els poden estimar. El desig per un particular tipus de veritat porta aquí aquesta especial existència de la veritat; i així succeeix en innumera- bles casos d'altra mena. Qui guanya ascensos, favors i càrrecs sinó l'home que en la seva vida aquestes coses juguen el paper d'hipòtesis vives, aquell qui deixa de banda i sacrifica altres coses per bé d'aquestes abans que hagin arribat i que pren riscos per elles amb antelació? La seva fe actua sobre els poders que hi ha per damunt d'ell com un reclam, i crea la seva pròpia verificació.

Un organisme social, sigui de la mena que sigui, gran o petit, és el que és perquè cadascun dels seus membres procedeix amb el seu deure amb la confiança que els altres membres tindran alhora el mateix respecte envers el seu deure. On sigui que gràcies a la cooperació de moltes persones independents

<sup>21</sup>Ralph Wado Emerson (1803-1882), filòsof i assagista, és considerat el màxim exponent del transcendentalisme nord-americà de principis del segle XIX. Entre les seves obres trobem *Nature* (1836) i dues col·leccions d'assaigs, *Essays: First Series* (1841) i *Essays: Second Series* (1844).

s'assoleixi un resultat desitjat, la seva existència com a fet és exclusivament una conseqüència de la fe anterior dels uns amb els altres per part d'aquells qui estan immediatament involucrats. Un govern, un exèrcit, un sistema comercial, un vaixell, una universitat, un equip esportiu, tot existeix sota aquesta condició, sense la qual no només no s'assoleix res, sinó que ni s'intenta. Un tren ple de passatgers (prou valents considerats individualment) serà assaltat per uns pocs bandolers simplement perquè aquests últims poden contar els uns amb els altres, mentre que cadascun dels passatgers tem que si fa un moviment de resistència rebrà un tret abans que cap altre passatger el defensi. Si creguéssim que tots els passatgers del tren s'alçarien a la una amb nosaltres, cadascú de nosaltres s'alçaria, i el robatori del tren ni tan sols s'intentaria dur a terme. Hi ha casos, per tant, en els quals no pot aparèixer un fet excepte si existeix una fe prèvia en la seva aparició. *I on la fe en un fet pot ajudar a crear el fet*, seria una lògica esbojarrada aquella que afirmés que posar la fe per davant de l'evidència científica és el "tipus de immoralitat més vil" en què un pensador pot caure. Tanmateix, així és la lògica amb què els nostres científics absolutistes pretenen regular les nostres vides!

## X

En veritats que depenen de la nostra acció personal, doncs, la fe que es basa en el desig és certament quelcom lícit i, possiblement, quelcom indispensable.

Ara bé, es dirà: tots aquests són casos humans i puerils i no tenen res a veure amb els grans assumptes còsmics, com és la qüestió de la fe religiosa. Anem, doncs, a veure-ho. Les religions difereixen tant en els accidents que en discutir la qüestió religiosa hem de fer-la molt genèrica i àmplia. Què és el que volem dir, doncs, amb hipòtesis religioses? La ciència diu que les coses són; la moral diu que algunes coses són millors que d'altres; i la religió diu bàsicament dues coses.

En primer lloc, la religió diu que les millors coses són les més eternes, les coses que se superposen, les coses en l'univers que, per dir-ho així, llencen l'última pedra i tenen l'última paraula. "La perfecció és eterna": aquesta frase de Charles Secrétan<sup>22</sup> sembla una bona manera d'expressar aquesta primera afirmació de la religió; afirmació que, òbviament, no pot ser en cap cas verificada científicament.

La segona afirmació de la religió és que estarem millor des del mateix moment en què creiem que la primera afirmació és verdadera.

<sup>22</sup> Charles Secrétan (1815-1895), filòsof suís, autord'obres de temàtica religiosa.

Considerem ara quins són els elements lògics d'aquesta situació *en el cas que la hipòtesi religiosa fos realment vertadera en les dues afirmacions*. (Per descomptat, hem d'admetre aquesta possibilitat des del primer moment. Si realment volem discutir la qüestió, aquesta ha d'involucrar una opció viva. Si per algú de vostès la religió és una hipòtesi que no pot, per cap possibilitat viva, ser veritat, llavors no necessita seguir endavant. Parlo només als "pocs que poden salvar-se"). Procedint així, veiem, en primer lloc, que la religió es presenta com una opció *transcendent*. Se suposa que amb la nostra creença guanyarem, des del primer moment, una mena de bé vital, i que el perdrem en cas contrari. En segon lloc, la religió és una opció *obligada*, en la mesura que involucra aquesta mena de bé vital. No podem defugir l'assumpte mantenint-nos escèptics i a l'espera de més llum, atès que encara que d'aquesta manera evitariem l'error *si la religió no fos vertadera*, perdríem el bé *si fos vertadera* de manera tan segura com si decidíssim positivament no creure. És com si un home hagués de dubtar indefinidament de demanar-li matrimoni a una dona perquè no està completament segur que es comportés angelicalment quan la portés a casa seva. No s'impediria aquesta possibilitat angelical de manera tant decisiva com si es casés amb algú altre? L'escepticisme, doncs, no és evitar l'opció; és l'opció d'un cert tipus particular de risc. *Millor arriscar-se a perdre la veritat que donar oportunitat a l'error*, aquesta és la postura exacta de qui veta la vostra fe. Està jugant la seva aposta tant activament com ho fa el creient; defensa la seva aposta davant la hipòtesi religiosa amb la mateixa força que el creient defensa la seva hipòtesi religiosa. Predicar-nos l'escepticisme com un deure fins que no es trobi "evidència suficient" per a la religió és equivalent, per tant, a dir-nos que, davant la presència de la hipòtesi religiosa, cedir a la nostra por que la religió sigui falsa és millor i més savi que cedir a la nostra esperança que la religió pugui ser vertadera. No és, per tant, l'intel·lecte contra totes les passions; és només l'intel·lecte acompanyat d'una sola passió establint la seva llei. I, de fet, en virtut de què és garantida la suprema saviesa d'aquesta passió? Engany per engany, quina prova hi ha que l'engany causat per l'esperança sigui molt pitjor que l'engany causat per la por? Jo, per la meva part, no veig cap prova; i simplement refuso obeir l'ordre del científic d'imitar la seva mena d'opció en un cas on el que tinc en joc és prou important com per tenir el dret d'escollir per mi mateix la meva pròpia manera d'arriscar-me. Si la religió fos vertadera i la seva evidència fos encara insuficient, no desitjo, posant el vostre fre sobre la meva naturalesa (la qual sento, després de tot, com si tingués alguna mena de paper en aquest assumpte), renunciar a l'única oportunitat en la vida de seure'm en el costat vencedor —oportunitat que depèn, òbviament, de la meva disposició a córrer el risc d'actuar com si la meva necessitat passional de considerar el món religiosament pogués ser correcta i profètica—.

Tot això es refereix a la suposició que realment podria ser profètica i correcta, i que, fins i tot per a nosaltres que estem discutint la qüestió, la religió és una hipòtesi viva que podria ser vertadera. Ara bé, la religió encara arriba a la majoria de nosaltres d'una altra manera, la qual posa un veto a la nostra fe activa, inclús la més il·lògica. En les nostres religions, els aspectes més perfectes i eterns de l'univers es representen com si tinguessin una forma personal. Si som religiosos, l'univers ja no és un mer *Quelcom*<sup>23</sup> sinó un *Tu*;<sup>24</sup> i qualsevol relació que sigui possible d'individu a individu pot ser possible aquí. Per exemple, tot i que en un sentit som porcions passives de l'univers, en un altre sentit mostrem una curiosa autonomia, com si fóssim petits centres actius pel nostre compte. Sentim, també, com si la crida religiosa ens fos realitzada a la nostra activa i bona voluntat, com si l'evidència ens pogués romandre sempre desconeguda llevat que ens comprometéssim amb la hipòtesi. Per posar un exemple trivial: així com un home qui en companyia de gentilhomes no donés un sol pas endavant, demanés garanties per a cada concessió i no cregués en la paraula de ningú sense tenir proves, ell mateix perdria, amb aquesta grosseïria, totes les recompenses socials que un esperit més confiat podria guanyar; també aquí, aquell que es tanqués en una lògica grossera i intentés forçar els déus a mostrar-se vulguin o no, o bé no ho aconseguiria pas, o bé perdria per sempre l'única oportunitat de conèixer els déus. Aquest sentiment, que se'ns imposa no sabem des d'on, que per mitjà de l'obstinada creença que hi ha déus (encara que fer això no seria tant fàcil ni per a la nostra lògica ni per a la nostra vida) estem fent a l'univers el servei més profund d'entre tots els que podem fer, sembla formar part de la viva essència de la hipòtesi religiosa. Si la hipòtesi fos vertadera en totes les seves parts, incloent-hi aquesta, llavors l'intel·lectualisme pur, que veta que fem un pas endavant amb la nostra voluntat, seria una absurditat; i seria lògicament necessària certa participació de la nostra naturalesa simpàtica. En conseqüència, no puc trobar, per la meua part, la manera d'acceptar les regles agnòstiques pel que fa a la cerca de la veritat, o d'acceptar mantenir voluntàriament la meua naturalesa volitiva fora de joc. No ho puc fer per aquesta senzilla raó, que *una regla de pensament que em podria impedir, de manera absoluta, conèixer cert tipus de veritats si aquest tipus de veritats hi fossin realment, seria una regla irracional*. Aquesta és, per a mi, tota la lògica formal de la situació, independentment dels tipus de veritat que puguin essencialment ser.

Confesso que no veig com es pot escapar d'aquesta lògica. Però la trista experiència em fa témer que alguns de vostès potser encara titubejaran a dir

<sup>23</sup> En l'original: "It".

<sup>24</sup> En l'original: "Thou".

radicalment amb mi que, *in abstracto*, tenim el dret a creure, sota el nostre propi risc, qualsevol hipòtesi que sigui prou viva com per temptar la nostra voluntat. Sospito, tanmateix, que si això és així és perquè han sortit completament del punt de vista lògic i abstracte, i estan pensant (potser sense ser-hi conscients) en alguna hipòtesi religiosa concreta que per vostès és morta. La llibertat de “creure el que vulguem” l’apliqueu al cas d’alguna superstició manifesta; i la fe en què vostès pensen és la fe que defineix el col·legial quan diu “fe és quan creus quelcom que saps que no és veritat”. No puc més que repetir que això és un error de comprensió. *In concreto*, la llibertat de creure només pot incloure opcions vives que l’intel·lecte de l’individu no pot resoldre per si mateix; i les opcions vives no semblen mai absurditats a aquell qui les ha de considerar. Quan considero la qüestió religiosa tal i com realment es presenta als homes concrets, i quan penso en totes les possibilitats que involucra, tant teòriques com pràctiques, llavors aquesta ordre que hem de posar un fre al nostre cor, instints i coratge, i *esperar* —actuant mentrestant, per descomptat, si fa o no fa com si la religió no fos veritat—\* fins el dia del judici final o fins al moment en què el nostre intel·lecte i els nostres sentits, treballant conjuntament, hagin recollit suficient evidència. Aquesta ordre, dic, em sembla el més estrany dels ídols que s’han fabricat mai a la caverna filosòfica. Si fóssim escolàstics absolutistes, hi hauria més excuses. Si tinguéssim un intel·lecte infalible amb certes objectives, podríem sentir que som deslleials a aquest òrgan de coneixement perfecte, en no creure exclusivament en ell, en no esperar la seva paraula alliberadora. Però si som empiristes, si creiem que no repica cap campana per fer-nos saber del cert quan la veritat és a les nostres mans, llavors predicar tan solemnement el nostre deure d’esperar la campana sembla quelcom inútil i fantasiós. És cert que *podem* esperar si així ho desitgem —espero que no pensin que estic negant tal cosa—, però si ho fem, ho fem sota la nostra responsabilitat, de la mateixa manera que si creiem. En ambdós casos *actuem*, tenint la nostra vida a les nostres mans. Cap de nosaltres ha de vetar els altres, tampoc hem d’intercanviar paraules grolleres. Al contrari, hem de respectar de manera delicada i profunda la llibertat mental dels uns i els altres: només així

\* Atès que la creença es mesura per mitjà de l’acció, aquell qui ens privi de creure que la religió és vertadera, necessàriament també ens haurà de privar d’actuar tal i com hauríem d’actuar si creguéssim que és vertadera. Tota la defensa de la fe religiosa gira al voltant de l’acció. Si l’acció requerida o inspirada per la hipòtesi religiosa no és diferent de cap manera a aquella que dicta la hipòtesi naturalista, llavors la fe religiosa és una mera superfluitat que és millor deixar de banda, i la controvèrsia sobre la seva legitimitat és quelcom ocios i fútil que no mereix l’atenció de ments serioses. Jo mateix crec, per descomptat, que la hipòtesi religiosa dóna al món una expressió que determina d’una manera específica les nostres reaccions, i les fa molt diferents al que podrien ser sota un sistema de la creença purament naturalista.

donarem lloc a la república intel·lectual; només així tindrem aquell esperit de tolerància interna, sense el qual tota tolerància externa és buida de sentit, i que és la glòria de l'empirisme; només així viurem i deixarem viure, tant pel que fa a les coses especulatives com a les pràctiques.

Vaig començar amb una referència a Fitz James Stephen; deixin-me acabar amb una citació seva. “Què penses de tu mateix? Què penses del món? [...] Aquestes són preguntes que cadascú ha d'encarar com cregui més convenient. Són enigmes de l'Esfinx, i d'una manera o altra hem d'afrontar-les. [...] En tots els assumptes importants de la vida hem de fer un salt en l'obscuritat [...] Si decidim deixar a l'Esfinx sense resposta, això també és una opció; si titubegem en la nostra resposta, això és, també, una opció; però sigui quina sigui l'opció que prenguem, la fem sota la nostra responsabilitat. Si un home tria donar completament l'esquena a Déu i al futur, ningú l'hi ho pot impedir; més enllà del dubte raonable, ningú no pot demostrar que estigui equivocat. Si un home pensa d'una altra manera i actua tal i com pensa, no veig que ningú pugui provar que *ell* està equivocat. Cadascú ha d'actuar com pensi que és millor; i si està equivocat, pitjor per a ell. Ens trobem en un pas de muntanya enmig de l'agitada neu i l'encegadora boira, entre les quals entreveiem de tant en tant camins que poden enganyar-nos. Si ens quedem quietes, ens congelarem fins a morir. Serem fets miques si prenem el camí equivocat. No sabem del cert si hi ha un camí correcte. Què hem de fer? “Sigues fort i valent”. Actua buscant el millor, espera el millor i accepta el que vingui [...] Si la mort ho acaba tot, no tenim cap manera millor de trobar-nos amb ella”.\*

\* *Liberty, Equality, Fraternity*, segona edició, Londres, 1874, 353.