

ALBERTO OYA

Universitat de Girona

Introducció. El debat entre W. K. Clifford i William James

ELS DOS ASSAIGS QUE PRESENTEM A CONTINUACIÓ aborden, des d'un punt de vista filosòfic, la qüestió de fins a quin punt ens és lícit mantenir una creença sense tenir evidències suficients de la seva veritat. La resposta d'aquests dos autors és oposada i, per aquesta raó, resulta molt útil per exemplificar el debat. Així, mentre que Clifford afirmarà que sota cap circumstància ens és lícit creure a partir d'evidències insuficients, James, en canvi, respondrà dient que, si bé normalment no ens és lícit mantenir una creença sense tenir evidències suficients, hi ha alguns casos en què sí ens és permesa tal cosa. El rerefons en tot aquest debat és la qüestió de la normativitat en els processos de formació de les creences; és a dir, si existeix alguna norma que regeixi la manera en què ens formem les nostres creences.

L'article *L'ètica de la creença* fou originalment publicat l'any 1877, en la revista *Contemporary Review*, i dos anys més tard fou recollit en la recopilació d'escrits de Clifford anomenada *Lectures and Essays* (1879). D'altra banda, *La voluntat de creure* fou una conferència dictada l'any 1896 i publicada per primer cop poc després, l'any 1897, en la compilació anomenada *La voluntat de creure i altres assaigs en filosofia popular* (*The Will to Believe and other essays in Popular Philosophy*).

Si bé és cert que el text de James és, a dia d'avui, molt més conegut que el de Clifford i que normalment se sol llegir sense fer menció a Clifford, la raó d'oferir aquestes dues obres en un sol volum ve donada perquè *La voluntat de creure* no és altra cosa que una resposta crítica als arguments oferts per Clifford en *L'ètica de la creença*. De fet, després d'una lectura atenta d'ambdós textos, resulta clar que els arguments oferts per James en *La voluntat de creure* pretenen respondre, d'una o altra manera, al que diu Clifford en *L'ètica de la creença*.

El debat entre aquests dos autors pot ser resumit com segueix. En *L'ètica de la creença*, Clifford argumenta que hi ha una norma que hem de seguir en els nostres processos de formació de creences: “sempre, a tot arreu, i per a tothom, està malament creure quelcom a partir d’una evidència insuficient”.¹ Per contra, en *La voluntat de creure* James argumenta que hi ha algunes ocasions en què no hem de seguir la norma de Clifford. Tot i que Clifford no ho diu implícitament, és interessant fer notar que la seva norma sembla admetre dues lectures diferents, una epistèmica i l’altra moral, i tot el raonament de James en *La voluntat de creure* sembla anar dirigit a criticar la normativitat moral de la norma de Clifford. Probablement, James creu que si les seves objeccions contra la lectura moral tenen èxit, llavors la lectura epistèmica també s’ha de rebutjar.

D’altra banda, és interessant assenyalar que Clifford sembla defensar l’existència d’una altra norma. Tot i que aquesta norma no apareix explícitament en *L'ètica de la creença*, podríem formular-la, tot adoptant la retòrica de Clifford, com segueix: “sempre, a tot arreu, i per a tothom, està malament creure quelcom sense haver analitzat abans les evidències amb el màxim de paciència i cura”. Que Clifford està d’acord amb aquesta norma és clar pel que diu en *L'ètica de la creença*;² de fet, hi ha alguns passatges en els quals Clifford sembla estar més compromès amb aquesta segona norma que amb la primera.³ El punt important és que aquesta segona norma, a diferència de la primera, versa sobre el procés d’aconseguir les evidències, i no sobre el tipus d’evidència al qual tenim accés epistèmic quan formem les nostres creences.

Pel que fa a James, el seu argument principal en 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”⁴ es troba en l’última secció de *La voluntat de creure*. Aquest argument té dues parts.

La primera part de l’argument es pot llegir com una crítica reductiva a Clifford. Es basa, d’una banda, en l’afirmació que l’opció entre creure i no creure en la hipòtesi religiosa és una *opció obligada* i, d’altra banda, en el supòsit que

¹ CLIFFORD W. K., *L'ètica de la creença*, pàgina 135 de la present traducció.

² *Ibid.* Pàgs. 130-1 de la present traducció (la cursiva és de Clifford): “Atès que encara que regueren sincerament i conscientment en les acusacions que feren, tanmateix *no tenien cap dret a creure a partir de l’evidència de què disposaven*. Les seves sinceres conviccions, en comptes de ser obtingudes honestament per mitjà d’una investigació pacient, foren furtades escoltant la veu del prejudici i la passió.”

³ *Ibid.* Pàg. 135 de la present traducció: “Si un home, mantenint una creença que li fou ensenyada en l’infantesa o de la qual fou convençut més tard, reprimeix i allunya qualsevol dubte que li sorgeixi, evita intencionadament la lectura d’aquells llibres i la companyia d’aquells homes que discuteixin o posin en dubte la seva creença, i considera impies aquelles qüestions que no poden ser formulades fàcilment sense pertorbar-la; la vida d’aquest home és un greu pecat contra la humanitat.”

⁴ JAMES W., *La voluntat de creure*. Pàg. 151 de la present traducció.

és una *opció viva*. És una opció obligada, diu James, perquè suspendre el judici sobre la hipòtesi religiosa seria igual, a *efectes pràctics*, a creure que la hipòtesi religiosa és falsa.⁵ Llavors, continua l'argument, atès que la hipòtesi religiosa és un assumpte que va més enllà de la nostra experiència, no podem tenir evidències concloents per creure que és vertadera ni per creure que és falsa; per tant, no estem justificats, sobre la base de les nostres evidències, a creure que és falsa ni tampoc que és vertadera. I, atès que suspendre el nostre judici és igual, pel que fa a les seves conseqüències pràctiques, a creure que la hipòtesi religiosa és falsa, tampoc estem justificats a suspendre el nostre judici. Així doncs, la norma de Clifford és violada sense importar què fem, perquè no estem justificats a creure ni que la hipòtesi religiosa és vertadera, ni que és falsa, ni tampoc a suspendre el nostre judici.

La segona part de l'argument és molt similar a l'aposta de Pascal.⁶ Es basa en l'afirmació que l'*opció* entre creure o no creure en la hipòtesi religiosa és una *opció transcendent*. D'acord amb James, com ja hem dit, la nostra actitud creient envers la hipòtesi religiosa no es pot basar en les nostres evidències. Tant aquells qui creuen com aquells qui no, diu James, ho fan en funció de fonaments passionals; més concretament: no creure que la hipòtesi religiosa és vertadera (o suspendre el judici) és "cedir a la nostra por que la religió sigui falsa",⁷ mentre que creure que la hipòtesi religiosa és certa és "cedir a la nostra esperança que la religió pugui ser vertadera".⁸ Llavors, continua l'argument, és preferible deixar-nos portar per la nostra esperança que la hipòtesi religiosa pugui ser certa que no cedir a la nostra por que pugui ser falsa. Això és així perquè si cedim a la nostra por que la religió sigui falsa, ja sigui perquè no creiem en ella o perquè suspenem el nostre judici, perdrem l'oportunitat d'assolir aquelles conseqüències transcendents que només es donen quan la hipòtesi religiosa és vertadera i nosaltres creiem en ella, mentre que si ens deixem portar per la nostra esperança que la religió pugui ser vertadera, llavors deixarem oberta la possibilitat d'assolir aquelles conseqüències transcendents que només apareixen quan la hipòtesi religiosa és certa i creiem en ella. Així doncs, atès que aferrar-nos a la nostra esperança que la hipòtesi religiosa pugui ser vertadera ens dóna la possibilitat d'assolir aquelles conseqüències transcendents que només ocorren quan la hipòtesi religiosa és vertadera, mentre que cedir a la nostra

⁵ *Ibid.* Pàg. 169 de la present traducció (la cursiva és de James): "[...] la religió és una opció obligada [...]. 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, perdriem el bé [que se suposa guanyarem si la hipòtesis religiosa és vertadera] si fos vertadera de manera tan segura com si decidíssim positivament no creure".

⁶ PASCAL B. 1972, *Penseés*, Librairie Générale Française, 111-7.

⁷ JAMES W., *La voluntat de creure*. Pàg. 169 d'aquesta edició.

⁸ *Ibid.* Pàg. 169 d'aquesta edició.

por que la religió pugui ser falsa ens impedirà assolir aquestes conseqüències, és preferible, conclou James, creure que la hipòtesi religiosa és vertadera.

És important fer notar que l'argument descansa sobre el pressupòsit que podem voluntàriament decidir què creure. Deixant de banda aquest pressupòsit, hi ha altres objeccions que poden fer-se a aquest argument, especialment a la seva segona part. Es pot argüir, per exemple, que la creença en Déu fonamentada en aquesta mena de raonaments probablement ens impediria guanyar la Salvació divina, o es pot dubtar que el valor del que apostem (és a dir: les nostres vides) sigui realment tan petit en comparació amb els possibles guanys que podríem obtenir (és a dir: la vida eterna). Una possible resposta a aquesta mena d'objeccions és afirmar que creure que la hipòtesi religiosa és vertadera és quelcom per si mateix desitjable, inclús quan resulta ser falsa. James sembla tenir en ment quelcom semblant a això quan diu que “estarem millor des del mateix moment”⁹ en què creiem que la hipòtesi religiosa és vertadera. Aquesta afirmació és força discutible i, per tant, requereix de forts arguments; tanmateix, James no ofereix cap mena d'argument al respecte en *La voluntat de creure*.

Què hem de fer, llavors? Hem de donar la raó a Clifford o a James? Doncs bé, el cas és que ambdós autors assumeixen el que últimament ha rebut en la literatura filosòfica el nom de “voluntarisme doxàstic” —això és, que podem, almenys en algunes ocasions, decidir voluntàriament què creure—. Aquest pressupòsit és acceptat explícitament per James quan parla d'*hipòtesis vives*; d'altra banda, Clifford assumeix el voluntarisme doxàstic per la senzilla raó que, si no podem escollir què creiem, com podríem ser culpables de no seguir la seva norma?

El problema és que el voluntarisme doxàstic sembla ser una posició incorrecta, perquè creure no és una qüestió de voluntat. La raó d'això fou posada de manifest pel filòsof Bernard Williams (1929-2003) en el seu assaig “Deciding to Believe”.¹⁰ L'argument de Williams pot ser resumit com segueix. És un tret constitutiu de creure que no puguem creure quelcom, diguem-ne *P*, sense creure que la nostra creença que *P* és vertadera; és a dir, no podem creure que ara mateix plou a Girona i, al mateix temps, creure que la nostra creença “Ara mateix plou a Girona” és falsa. Però si la nostra creença que *P* pogués respondre a un acte volitiu, llavors hauríem de poder creure que *P* sense necessàriament creure que la nostra creença que *P* és vertadera, atès que la creença que *P* no estaria necessàriament basada en *P*, sinó en la nostra decisió de creure que *P*.

Un cop acceptem l'argument de Bernard Williams —i, per tant, rebutgem el voluntarisme doxàstic—, podem arribar a les següents conclusions respecte al debat entre Clifford i James.

⁹ *Ibid.* Pàg. 168 de la present traducció.

¹⁰ WILLIAMS B. 1973, “Deciding to Believe”, en WILLIAMS B., *Problems of the Self*, Cambridge University Press, 136-51.

En primer lloc, hem de concloure que la norma de Clifford no és una *norma* que ens pugui guiar en els processos de formació de creences —atès que no és quelcom que el creient pugui seguir o no seguir en els seus processos de formació de creences—. Malgrat tot, es pot argumentar que la norma de Clifford reflexa quelcom que podríem considerar com un tret normatiu de creure; això és, es pot argumentar que hi ha quelcom d'incorrecte en el fet de formar creences d'una manera irresponsable o a partir d'evidències insuficients. Podem dir, si així ho desitgem, que això és un tret normatiu de la formació de creences, però no és una *norma* que ens pugui guiar en aquest procés —essent precisament això últim el que Clifford està dient—.

En segon lloc, encara que rebutgem el voluntarisme doxàstic, la segona norma implícita de Clifford —que nosaltres hem formulat com “sempre, a tot arreu, i per a tothom, està malament creure quelcom sense haver analitzat abans les evidències amb el màxim de paciència i cura”— pot ser encara correcta *en tant que norma*. La raó d'això és que, tot i que puguem acceptar que no podem decidir voluntàriament què creure, això no implica que no puguem decidir com sospesar les nostres evidències o que no puguem decidir buscar (o deixar de buscar) noves evidències.

Per últim, un cop deixem de banda la possibilitat del voluntarisme doxàstic, l'argument principal de James queda reduït, com a molt, a una defensa de la tesi que el més racional que podem fer és *actuar com si* la hipòtesi religiosa fos certa —i l'argument només funcionaria si *actuar com si* la hipòtesi religiosa fos certa ens donés alguna possibilitat d'assolir aquelles conseqüències transcendents que només arriben quan la hipòtesi religiosa és verdadera, cosa que és discutible—. En qualsevol cas, el punt important és que això està molt lluny de mostrar que el més adequat és *creure* que la hipòtesi religiosa és verdadera; i aquest era l'objectiu principal de James.

NOTA SOBRE L'EDICIÓ

Per a la traducció de *L'ètica de la creença* de Clifford s'ha fet servir la següent edició: CLIFFORD W. K. 1879, *Lectures and Essays*, vol. II. Londres: Macmillan and Co., 177-211. Mentre que per a *La voluntat de creure* de James s'ha utilitzat l'edició: JAMES W. 1897, *The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy*, Nova York: Longman Green and Co., 1-31.

S'hi inclouen dos tipus de notes a peu de pàgina. Les que van marcades amb un asterisc són originals de James; l'article de Clifford no conté cap nota de l'autor. Les que segueixen la numeració aràbiga habitual han estat afegides pel traductor.

W. K. CLIFFORD

L'ètica de la creença

Traducció: Alberto Oya

I. EL DEURE D'INVESTIGAR

UN NAVILIER estava a punt d'enviar a la mar un vaixell que duia un grup d'emigrants. Sabia que el vaixell era vell i que no presentava unes condicions tan bones com al principi; que havia vist molts mars i climes, i que sovint havia necessitat reparacions. Els dubtes el feren pensar que possiblement el vaixell no estava en situació de fer-se a la mar. Aquests dubtes el turmentaren i el feren infeliç; pensà que potser hauria de sotmetre'l a una completa revisió i reparació, encara que això li portés una gran despesa econòmica. No obstant això, abans que el vaixell es fes a la mar, tingué èxit a vèncer aquestes cavil·lacions malenconioses. Es digué a si mateix que el vaixell s'havia embarcat sense riscos en tants viatges i havia capejat tantes tempestes que no tenia sentit suposar que no tornaria també sa i estalvi d'aquest viatge. Posaria la seva sort en mans de la Providència, que difícilment podria fallar a protegir totes aquestes infelices famílies que deixaven la seva terra materna en la cerca de temps millors en altres indrets. Es trauria del cap totes les gasives sospites relacionades amb l'honestetat dels constructors i contractistes. D'aquesta manera, el navilier adquirí la convicció sincera i comfortable que el vaixell era completament segur i estava preparat per fer-se a la mar; en veié la sortida amb el cor alegre i amb desitjos benivolents per l'èxit dels emigrants en la que seria la seva nova i desconeguda llar; i no digué res quan el vaixell s'enfonsà i cobrà els diners de l'assegurança.

Què direm d'ell? Això segur: que fou realment culpable de la mort d'aquella gent. Hem suposat que creia sincerament en la solvència del vaixell; però la sinceritat de la seva convicció no pot ajudar-lo de cap manera, perquè

*no tenia cap dret a creure a partir de l'evidència de què disposava.*¹ No va adquirir la creença honestament, per mitjà d'una investigació pacient, sinó fent callar els seus dubtes. I encara que al final es podria haver sentit tan segur d'aquesta creença com per no poder pensar de manera contrària, en la mesura que ell mateix s'ha mogut voluntària i conscientment cap a aquesta creença, n'ha de ser considerat responsable.

Canviem l'exemple una mica i suposem que, després de tot, el vaixell no estava en mal estat; que va fer el seu viatge amb seguretat i molts altres després d'aquest. Reduirà això la culpa del seu propietari? Gens ni mica. Una vegada es duu a terme una acció, aquesta és correcta o incorrecta per sempre; cap fracàs accidental de les seves conseqüències, bones o dolentes, pot canviar això. L'home no hauria estat innocent, tan sols no s'hauria descobert la seva culpabilitat. La pregunta sobre allò correcte i incorrecte té a veure amb l'origen de la seva creença, no amb el seu contingut; no quina era, sinó com arribà a tenir-la; no si acaba essent vertadera o falsa, sinó si ell tingué o no el dret a creure a partir de l'evidència de què disposava.

Hi havia una vegada una illa on alguns dels seus habitants professaven una religió que no ensenyava ni la doctrina del pecat original ni tampoc aquella del càstig etern. Corregué la sospita que els mestres d'aquesta religió havien fet ús de mitjans impropis per ensenyar les seves doctrines als nens. Foren acusats de violar les lleis del seu país, atès que foren acusats d'apartar els nens de la cura dels seus guardians naturals i legals, i inclús de mantenir-los aïllats i privar-los dels seus amics i de les seves relacions. Un cert nombre d'homes s'agruparen amb l'objectiu d'agitar l'opinió pública sobre aquest assumpte. Publicaren greus acusacions contra els ciutadans particulars de major posició i reputació, i feren tot el que estigué al seu abast per perjudicar a aquests ciutadans pel que fa a l'exercici de les seves professions. Tan gran fou l'enrenou que feren, que es nombrà una comissió per investigar els fets; però després que la comissió hagués examinat curosament totes les evidències que podia aconseguir, va resultar que els acusats eren innocents. No és tan sols que foren acusats a partir d'una evidència insuficient, sinó que l'evidència sobre la seva innocència era de tal mena que els agitadors l'haurien pogut obtenir fàcilment si haguessin intentat dur a terme una investigació justa. Després que això es féu públic, els habitants d'aquesta regió veieren als agitadors no només com a persones de les quals s'havia de desconfiar dels seus judicis, sinó també com a persones que ja no podien ser tingudes com a individus honorables. Atès que, encara que cregueren sincerament i conscientment en les acusacions que feren, tanmateix *no tenien cap dret a creure a partir de l'evidència de què disposaven*. Les seves sin-

¹ Totes les cursives són de l'autor.

ceres conviccions, en comptes de ser obtingudes honestament per mitjà d'una investigació pacient, foren furtades escoltant la veu del prejudici i la passió.

Canviem també aquest cop l'exemple i suposem que la resta de coses romanen igual que abans però que una investigació encara més acurada demostra que els acusats foren realment culpables. Causaria això alguna diferència en la culpabilitat dels acusadors? Clarament no; la qüestió no és si la seva creença era vertadera o falsa, sinó si la mantingueren sobre fonaments incorrectes. No hi ha dubte que ells dirien: "Després de tot, veieu ara que teníem raó; el pròxim cop potser ens creureu". I podrien ser creguts, però no per això esdevindrien homes honorables. No haurien estat innocents, tan sols no s'hauria descobert la seva culpabilitat. Cadascun d'ells, si escullen examinar-se a si mateixos *in foro conscientiae*, sabrien que han adquirit i alimentat una creença sense tenir cap dret a creure en ella a partir de l'evidència de què disposaven; i amb això sabrien que han fet quelcom incorrecte.

Podria dir-se, tanmateix, que en aquests casos que hem suposat no és la creença el que es jutja com a equivocada sinó l'acció que se segueix d'ella. El navilier podria dir: "Estic completament segur que el meu vaixell es troba en bones condicions, però encara tinc la sensació que és el meu deure examinar-lo abans de confiar-li la vida de tantes persones". I a l'agitador se li podria dir: "Per molt convençut que estiguessis de la justesa de la teva causa i de la veritat de les teves conviccions, no hauries d'haver atacat públicament la reputació de cap home fins que haguessis examinat les evidències d'una i altra banda amb el màxim de paciència i cura".

En primer lloc, admetem que aquesta visió de l'exemple és, fins allà on arriba, correcta i necessària: correcta perquè fins i tot quan la creença d'un home està tan fixada que no pot pensar d'una altra manera, encara té una opció respecte l'acció que la creença suggereix i, per tant, no pot escapar al deure d'investigar allò que fonamenta la força de les seves conviccions; i necessària, perquè aquells qui no són capaços de controlar els seus sentiments i pensaments han de tenir, tanmateix, una norma clara que s'ocupi dels seus actes públics.

Encara que això es consideri necessari, resulta clar que no és suficient, i que es requereix que el nostre judici anterior el complementi. Atès que no és possible separar la creença de l'acció que aquesta suggereix per poder condemnar-ne una sense condemnar l'altra. Ningú que mantingui una forta creença en un bàndol concret d'una qüestió, o inclús que desitgi mantenir una creença en un bàndol concret, pot investigar la qüestió amb tal justícia i plenitud com si realment es trobés en el dubte i en la imparcialitat; així doncs, l'existència d'una creença que no es basi en una justa investigació incapacita a qualsevol home de dur a terme el seu necessari deure.

Tampoc és realment una creença aquella que no té cap influència sobre les accions d'aquell qui la manté. Aquell qui realment creu en allò que el duu a la realització d'una acció, ha mirat tant cobejosament l'acció que se'n deriva de la seva creença que ja s'ha compromès en el seu cor. Si la creença no es fa realitat immediatament en actes públics, s'emmagatzema per al guiatge del futur. Passa a formar part d'aquell agregat de creences que constitueix el nexa entre sensació i acció en cada instant de les nostres vides, el qual està tan organitzat i tan compactat entre si que cap de les seves parts pot aïllar-se de la resta, sinó que cada adició modifica l'estructura del total. Cap creença real, per molt fútil i fragmentària que pugui semblar, no és mai completament insignificant; ens prepara per rebre altres de semblants, confirma aquelles que abans se li semblaven, i en debilita d'altres; i així gradualment configura una subreptícia sèrie en els nostres pensaments més íntims, que algun dia pot derivar en un comportament públic i deixar per sempre el seu segell sobre el nostre caràcter.

I la creença d'un home no és, en cap cas, un assumpte privat que el concerneixi només a ell. Les nostres vides es guien per aquella concepció general sobre el curs de les coses que ha estat creada per la societat en vistes a fins socials. Les nostres paraules, les nostres frases, les nostres formes, processos i maneres de pensar són de propietat comuna, que es modelen i perfeccionen de generació en generació; una valuosa herència que tota generació venidora hereta com un preciós dipòsit i una sagrada veritat que ha de ser transmesa a la següent generació, no igual sinó engrandida i purificada, amb algunes marques clares de la seva manipulació apropiada. En això, per bé o per mal, s'entrellaça cadascuna de les creences de cadascun dels homes que han parlat amb els seus congèneres. Un privilegi terrible, i una responsabilitat terrible, que nosaltres hàgim d'ajudar a crear el món en què viurà la posteritat.

En els dos exemples hipotètics que s'han considerat s'ha jutjat erroni creure a partir d'una evidència insuficient, o alimentar una creença silenciament els dubtes i evitant la investigació. No és difícil trobar el perquè d'aquest judici: en tots dos casos la creença mantinguda per un home fou de gran importància per a altres homes. Però en tant que no hi ha mai cap creença mantinguda per un sol home que sigui realment insignificant o sense cap efecte sobre el destí de la humanitat, per molt trivial que sembli la creença i per molt enigmàtic que sembli el creient, no tenim altra opció que estendre el nostre judici a tots els casos de creença, siguin quins siguin aquests. La facultat de creure, una facultat sagrada que suscita les decisions de la nostra voluntat i teixeix totes les energies compactades del nostre ser en un mecanisme harmoniós, és nostra no per a nosaltres, sinó per a la humanitat. És usada correctament en les veritats que han estat establertes per una llarga experiència i un esforç pacient, i que s'han mantingut dempeus després de la ferotge llum del interrogatori lliure i valent.

És llavors que ajuda a unir els homes i a enfortir i dirigir la seva acció comuna. És profanada quan s'entrega a afirmacions que mai han estat qüestionades ni provades, per al solaç i plaer privat del creient; per afegir un esplendorós oripell al senzill camí recte de la nostra vida i desplegar un brillant miratge davant d'aquest; o inclús per ofegar les penes que són comunes a la nostra espècie per mitjà d'un autoengany que li permet no només abatre'ns, sinó també degradar-nos. 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.

No són només el líder, l'home d'estat, el filòsof o el poeta qui tenen aquest ineludible deure envers la humanitat. Qualsevol camperol que pronuncï a la taverna del poble lentes i estranyes frases pot ajudar a matar o a mantenir amb vida les fatals supersticions que frenen la seva raça. Qualsevol diligent esposa d'un artesà pot transmetre als seus fills creences que poden unir la societat, o que poden fer-la miques. Ni la simplicitat mental ni la baixa posició social poden escapar al deure universal de qüestionar tot allò que creiem.

És veritat que aquest és un deure difícil i que el dubte que en sorgeix és sovint quelcom molt amarg. Ens deixa nus i impotents allà on ens crèiem forts i segurs. Saber-ho tot sobre alguna cosa és saber com tractar-hi sota totes les circumstàncies. Ens sentim molt més feliços i segurs quan pensem que sabem de manera precisa què fer, no importa què succeeixi, que quan hem perdut el nostre camí i no sabem on dirigir-nos. I si hem suposat que ho sabem tot sobre una cosa i que som capaços de fer allò que hi és adequat, és natural que no ens agradi descobrir que en realitat som ignorants i impotents, que hem de començar un altre cop des del principi i intentar aprendre què és aquesta cosa i com tractar-hi —si és que, de fet, s'hi pot aprendre alguna cosa—. És la sensació de poder que acompanya la sensació de coneixement el que fa els homes desitjosos de creure i temorosos de dubtar.

Aquesta sensació de poder és el millor i el més elevat dels plaers quan la creença en què es basa és vertadera i ha estat obtinguda de manera justa, per mitjà de la investigació. Atès que llavors podem amb raó sentir que és de propietat comuna, i que és bona per als altres així com per a nosaltres mateixos. Llavors podem estar satisfets, no perquè jo hagi après secrets amb els quals em trobo més segur i més fort, sinó perquè *nosaltres, els homes*, hem obtingut el domini d'una major part del món: serem forts, però no per nosaltres mateixos, sinó en el nom de la humanitat i la seva força. Però si la creença ha estat acceptada a partir d'una evidència insuficient, es tractarà d'un plaer robat. No només ens enganyarà en aportar-nos una sensació de poder que realment no tenim, sinó que serà també pecaminós, atès que l'hurem 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. Què pensariem d'aquell qui, en vistes a prendre una fruita dolça, corregués deliberadament el risc de portar una plaga a la seva família i els seus veïns?

I, com en altres casos similars, no només ha de tenir-se en compte el risc, atès que una acció dolenta és sempre dolenta en el moment en què es fa, sense importar què succeeixi després. Cada vegada que ens permetem creure a partir de raons insuficients, debilitem les nostres capacitats d'autocontrol, de dubtar, de sospesar les evidències justament i judiciosament. Tots nosaltres patim de forma prou severa a causa del manteniment i el suport de falses creences i de les accions fatalment incorrectes a què aquestes ens duen; i el mal que neix quan una creença d'aquesta mena és acceptada és gran i profund. Però un mal més gran i més profund sorgeix quan es manté i es dona suport al caràcter crèdul, quan s'adopta i es fa permanent l'hàbit de creure a partir de raons insuficients. Si robo diners a algú, pot ser que el mer canvi de propietat no ocasioni cap dany a ningú; pot ser que aquella persona no senti la pèrdua, o pot ser que li impedeixi d'usar els diners incorrectament. No obstant això, no puc evitar aquest important greuge envers la humanitat: que em torno una persona des-honesta. El que malmet la societat no és que algú perdi una propietat, sinó que esdevingui un cau de lladres; atès que llavors deixa de ser una societat. Aquesta és la raó de perquè no hem de fer el mal perquè el bé pugui realitzar-se; perquè, en tot cas, ja ha tingut lloc aquest gran mal: que hem fet el mal i, per això mateix, ens hem fet malvats. De la mateixa manera, si em permeto creure qualsevol cosa a partir d'una evidència insuficient, potser la mera creença no causa cap dany important: pot ser verdadera després de tot, o pot ser que no tingui mai l'ocasió de manifestar-la en actes externs; no obstant això, no puc evitar aquest important greuge envers la humanitat: que em torno una persona crèdula. El perill per a la societat no és solament que aquesta cregui coses equivocades, encara que això ja és prou important, sinó que esdevingui crèdula i perdi l'hàbit d'examinar les coses i investigar sobre elles; atès que llavors s'enfonsaria de nou en el salvatgisme.

El dany que en un home ocasiona la credulitat no es limita a fomentar un caràcter crèdul en la resta d'homes, amb el consegüent suport de falses creences. L'habitual falta de cura respecte a allò que jo crec porta a l'habitual falta de cura respecte a la veritat d'allò que els altres em diuen a mi. Els homes es diuen la veritat els uns als altres quan cadascú d'ells revereix la veritat en la seva pròpia ment i en la ment dels altres; però com pot el meu amic reverir la veritat en la meua ment quan jo mateix em descuido d'ella, quan crec coses perquè les vull creure i perquè són reconfortants i plaents? Aprendre a proclamar

“Pau” quan no n’hi ha?² Per aquest camí m’envoltaré d’una espessa atmosfera de falsedat i engany, i hi hauré de viure. Potser m’importi poc a mi, en el meu castell de núvols d’il·lusions dolces i mentides amables, però importa molt a la humanitat que jo hagi deixat els meus veïns a punt per ser enganyats. L’home crèdul és pare del mentider i del trampós; viu en el si d’aquesta família, i no és cap sorpresa si esdevé com ells. Tan estretament lligats entre si estan els nostres deures, que qui guardi la totalitat de la llei però, tanmateix, no la segueixi en un sol punt, serà completament culpable.

En resum: sempre, a tot arreu, i per a tothom, està malament creure quelcom a partir d’una evidència insuficient.

Si un home, mantenint una creença que li fou ensenyada en l’infantesa o de la qual fou convençut més tard, reprimeix i allunya qualsevol dubte que li sorgeixi, evita intencionadament la lectura d’aquells llibres i la companyia d’aquells homes que discuteixin o posin en dubte la seva creença, i considera impies aquelles qüestions que no poden ser formulades fàcilment sense pertorbar-la; la vida d’aquest home és un greu pecat contra la humanitat.

Si aquest judici sembla sever quan s’aplica a aquelles ànimes senzilles que no han conegut mai res de millor, que han estat criades des del bressol amb el pànic al dubte i a qui se’ls ha ensenyat que el seu benestar etern depèn de *què* creuen, llavors això ens porta a una pregunta molt seriosa: *Qui féu pecar a Israel?*

Prego que se’m permeti enfortir aquest judici amb una cita de Milton:³

Un home pot ser un heretge en la veritat; i si creu les coses només perquè el seu pastor així ho diu o l’assemblea així ho determina, sense conèixer altres raons, encara que la seva creença sigui vertadera, aquesta mateixa veritat que manté esdevé la seva heretgia

I amb aquest cèlebre aforisme de Coleridge:⁴

² Aquesta és una expressió usada a l’Antic Testament per referir-se a les pràctiques dels falsos profetes; “aquells qui, quan tenen alguna cosa entre dents, proclamen ‘Pau!’, però a qui no els posa res a la boca, li declaren la guerra santa” (Mi 3:5); “Curen la fractura del meu poble a la lleugera, dient: ‘Pau, pau!’ i ¿on és la pau?” (Jr. 6:14).

³ John Milton (1608-1674), poeta i assagista anglès. La seva vida i les seves obres estigueren en moltes ocasions estretament vinculades al convuls moment històric i polític de l’Anglaterra de l’època, que durant aquests anys visqué l’anomenada “Revolució anglesa”; un exemple d’això és l’obra aquí citada per Clifford, *Aeropagítica*, escrita per Milton com a resposta a la *Licensing Order* de 1643.

⁴ Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) és un dels màxims exponents del romanticisme anglès.

Aquell qui comença estimant el Cristianisme més que la Veritat, seguirà estimant la seva pròpia secta o Església més que el Cristianisme, i acabarà estimant-se a si mateix més que a qualsevol altra cosa

Investigar l'evidència que fonamenta una doctrina no és quelcom que es faci d'un sol cop i després es consideri la investigació definitivament resolta. Mai no és lícit reprimir un dubte; atès que, o bé pot ser resolt honestament per mitjà de la investigació ja realitzada, o bé prova que la investigació no estava completada.

“Però”, dirà algú, “sóc un home enfeinat; no tinc temps per emprendre el llarg camí d'estudi que seria necessari per a fer-me un jutge en certa mesura competent sobre algunes qüestions, o fins i tot de ser capaç d'entendre la naturalesa dels arguments”. Llavors tampoc hauria de tenir temps per a creure.

II. EL PES DE L'AUTORITAT

Llavors, hem d'esdevenir escèptics universals, i dubtar de tot i estar sempre temorosos de fer un pas endavant fins que no hàgim comprovat personalment la fermesa del camí? Ens hem de privar de l'ajuda i el guiatge de l'enorme cos de coneixement que creix diàriament al món, perquè ni nosaltres ni cap altra persona pot possiblement comprovar una centèsima part d'aquest cos de coneixement per mitjà de l'experimentació o l'observació immediata, i perquè, encara que ho comprovéssim, no quedaria completament provat? Hem de dir mentides perquè no hem tingut cap experiència personal suficientment àmplia que justifiqui la creença que està malament fer això?

No hi ha cap perill que aquestes conseqüències se segueixin de la cura escrupolosa i l'autocontrol en l'assumpte de la creença. Aquells homes que han estat més a prop de complir el seu deure en aquest assumpte han trobat que certs principis d'importància, aquells més adequats per al guiatge de la vida, han destacat amb més força i amb més claredat en proporció a la cura i honestat amb què foren comprovats, i han adquirit d'aquesta manera una certesa pràctica. Les creences sobre el que està bé i el que està malament, que guien les nostres accions a l'hora de tractar amb els homes en societat, i les creences sobre la naturalesa física, que guien les nostres accions a l'hora de tractar amb cossos animats i inanimats, no pateixen mai la investigació; poden prendre cura de si mateixes, sense recolzar-se en “actes de fe”, el clamor dels defensors a sou o la supressió de l'evidència contrària. A més, hi ha molts casos en què el nostre deure és actuar basant-nos en probabilitats, encara que l'evidència no sigui de tal mena que justifiqui la creença present; perquè és precisament per

mitjà d'aquesta acció, i per mitjà de l'observació dels seus resultats, que es té l'evidència que pot justificar futures creences. Així que no tenim cap raó per a témer que l'hàbit d'investigar conscienciosament hagi de paraitzar les accions de la nostra vida diària.

Però, atès que no és suficient dir "Està malament creure a partir d'evidències insuficients", sense dir al mateix temps quines evidències són suficients, investigarem ara sota quines circumstàncies ens és lícit creure en el testimoni d'altri; i, després, investigarem de manera més general quan i perquè podem creure allò que va més enllà de la nostra pròpia experiència, o inclús més enllà de l'experiència de la humanitat.

Preguntem-nos en primer lloc, per tant, en quins casos el testimoni d'un home és insuficient per a la creença. Un home pot dir allò que no és veritat, ja sigui sabent que no és veritat o sense saber-ho. En el primer cas, està mentint, i el seu caràcter moral és el culpable; en el segon cas, és ignorant o està equivocant, i és només el seu coneixement o el seu judici el que falla. Per tal que puguem tenir el dret d'acceptar el seu testimoni com a fonament per a creure el que està dient, hem de tenir fonaments raonables per a confiar en la seva *veracitat*, que realment està intentant dir la veritat en la mesura que la coneix; en el seu *coneixement*, que ha tingut oportunitats de conèixer la veritat sobre aquest assumpte; i en el seu *judici*, que ha fet un ús adequat d'aquestes oportunitats a l'hora d'arribar a la conclusió que afirma.

Tant clares i òbvies són aquestes raons que qualsevol home d'intel·ligència ordinària que reflexioni sobre aquest assumpte no pot no arribar a elles. Tanmateix, és veritat que moltes persones no les solen tenir en compte a l'hora d'avaluar un testimoni. De les dues preguntes, igualment d'importants per avaluar la fiabilitat d'un testimoni —"és deshonest?" i "podria estar equivocant?"—, la majoria dels homes estan completament satisfets si *hom* els pot donar, amb cert grau de probabilitat, una resposta negativa. Es considera que l'excel·lència del caràcter moral d'un home és el fonament per a acceptar els seus enunciats sobre coses que possiblement no pot haver conegut. Un musulmà, per exemple, ens dirà que el caràcter del seu Profeta fou tan noble i majestuós que fins i tot aquells que no creuen en la seva missió haurien de reverenciar-lo. Tan admirable fou el seu ensenyament moral, tan sàviament organitzada la gran maquinària social que va crear, que els seus preceptes no només han estat acceptats per una gran part de la humanitat, sinó que de fet han estat obeïts. D'una banda, les seves institucions han rescatat el negre del salvatgisme i, d'altra banda, han ensenyat civilització a l'avançat Occident; i tot i que les races que han adoptat les formes més elevades de la seva fe, i han encarnat de manera més completa la seva mentalitat i els seus pensaments, han estat totes elles conquerides i esborrades del mapa per tribus bàrbares,

tanmateix la història dels seus meravellosos assoliments roman com una glòria eterna per a l'islam. Hem de dubtar de la paraula d'un home tan magne i bo? Podem suposar que aquest majestuós geni, aquest magnífic heroi moral, ens ha mentit sobre els assumptes més solemnes i sagrats? El testimoni de Mahoma és clar: que no hi ha sinó un únic Déu, i que ell, Mahoma, és el seu profeta; que si creiem en ell gaudirem d'una felicitat perpetua, però que si no ho fem serem condemnats. Aquest testimoni descansa en els fonaments més espantosos, la revelació del propi Cel: atès que no fou Mahoma visitat per l'àngel Gabriel, quan dejunava i resava en la seva cova al desert, i el deixà entrar en els beneïts camps del Paradís? De ben segur que Déu és Déu i Mahoma és el profeta de Déu.

Què hem de respondre a aquest musulmà? En primer lloc, sens dubte, hauríem de tenir la temptació de rebutjar la seva opinió sobre el caràcter del Profeta i la influència uniformement beneficosa del islam: per poder compartir la seva opinió en aquests assumptes, semblaria que abans ens hauríem d'oblidar de moltes coses terribles que hem escoltat o llegit. Però tot i que escollim donar-li la raó en aquests supòsits per poder desenvolupar l'argument, i perquè és difícil tant per als creients com per als infidels discutir-los de manera justa i sense passió, tanmateix, encara tindríem quelcom a dir que esvairia el fonament de la seva creença i que, per tant, mostraria que està malament creure-hi. A saber: el caràcter de Mahoma és una evidència excel·lent del fet que era honest i deia la veritat en la mesura que la coneixia; però no és en cap cas evidència del fet que sabia quina era la veritat. Quins mitjans tenia per a saber que la figura que a ell li semblà l'àngel Gabriel no era una al·lucinació, i que la seva aparent visita al Paradís no fou un somni? Suposant que ell mateix estava completament convençut i creia honestament que tenia el guiatge dels Cels i que era el vehicle d'una revelació supranatural, com podia saber que aquesta ferma convicció no era un error? Posem-nos en el seu lloc: trobarem que com més intentem entendre què passava pel seu cap, més clarament percebrem que el Profeta podria no haver tingut un fonament adequat per a creure en la seva pròpia inspiració. El més probable és que ell mateix no en dubtés mai, ni pensés en qüestionar-s'ho; però nosaltres estem en el lloc d'aquells a qui se'ls hi ha fet la pregunta, i que han de respondre-la. Els metges saben que la soledat i la falta d'aliment són mitjans poderosos per a produir il·lusions i afavorir la tendència a patir un trastorn mental. Suposem, doncs, que jo, com Mahoma, vaig a llocs desèrtics a dejunar i resar; quines coses podrien passar-me que em donessin el dret a creure que estic inspirat per la divinitat? Suposem que aconseguixo informació, aparentment d'un visitant celestial, que després de comprovar-la resulta ser correcta. En primer lloc, no puc estar segur que el visitant celestial no sigui un producte de la meva imaginació, i que la informació no

hagi arribat a mi, sense saber-ho conscientment, per mitjà d'algun canal sensorial subtil. Però si aquest visitant fos un visitant real i durant una bona estona em donés informació que resultés ser fiable, això seria, de fet, un bon fonament per a confiar en ell en el futur pel que fa a aquells assumptes que cauen dins dels poders humans de verificació; però no seria un fonament per a confiar en el seu testimoni pel que fa a altres assumptes. Atès que, encara que el seu caràcter comprovat em donaria justificació per a creure que ell deia la veritat en la mesura que la coneixia, tanmateix es plantejaria la mateixa pregunta: quin fonament hi ha per a suposar que ell coneix?

Fins i tot si aquest suposat visitant m'hagués donat informació de tal mena que, després de jo verificar-la, provés que té mitjans de coneixement sobre assumptes verificables molt per sobre dels que jo tinc; això no em donaria justificació per a creure el que ell digués sobre assumptes que a dia d'avui no són susceptibles de ser verificats pels homes. Seria fonament per a conjectures interessants, amb l'esperança que, com a resultat de la nostra investigació pacient, poguéssim aconseguir més endavant mitjans de verificació que transformessin correctament la conjectura en creença. Atès que la creença pertany als homes i al guiatge dels assumptes humans: cap creença és real llevat que guïi les nostres accions, i aquestes accions ofereixin una prova de la seva veritat.

Tanmateix, es podria contestar que l'acceptació del Islam com a sistema és tan sols aquella acció que deriva de la creença en la missió del Profeta, i que servirà com a prova de la seva veritat. És possible creure que un sistema que ha tingut tant d'èxit es fonamenti realment en una il·lusió? No només els sants individuals han trobat pau i goig en la seva creença, i han verificat aquelles experiències espirituals que es prometen als fidels, sinó que també hi ha hagut nacions que s'han elevat del salvatgisme o barbarisme a un estat social més elevat. De ben segur que tenim la llibertat de dir que s'ha actuat conforme a la creença, i que aquesta ha estat verificada.

No obstant això, només es requereix una petita reflexió per mostrar que en cap cas el que ha estat realment verificat és el caràcter supranatural de la missió del Profeta, o la fiabilitat de la seva autoritat en assumptes que nosaltres mateixos no podem comprovar, sinó només la seva saviesa pràctica en certes coses molt mundanes. El fet que els creients hagin trobat pau i goig en la seva creença ens dóna dret a dir que aquesta doctrina és una doctrina confortable i plaent per a l'ànima; però no ens dóna dret a dir que és vertadera. I la pregunta que la nostra consciència es fa sempre que se'ns tempta a creure no és si és confortable i plaent, sinó si és veritat. Que el Profeta hagi predicat certes doctrines i hagi predit que en elles es trobarà confort espiritual, només prova la seva simpatia envers la naturalesa humana i el seu coneixement d'aquesta, però no prova el seu coneixement sobrehumà de la teologia.

I si admetem, per poder desenvolupar l'argument (atès que sembla que no podem admetre-ho per cap altra raó), que realment en alguns casos el progrés de les nacions musulmanes fou a causa del sistema que Mahoma ideà i posà al món, no tenim la llibertat per a concloure a partir d'aquí que Mahoma estigués inspirat per declarar la veritat de coses que nosaltres no podem verificar. Només tenim la llibertat d'inferir l'excel·lència dels seus preceptes morals, o dels mitjans que va idear per fer que els homes l'obeïssin, o de la maquinària política i social que va establir. I determinar quines d'aquestes coses tingueren una participació important en aquest resultat és quelcom que requeriria d'una gran quantitat d'investigació curiosa sobre la història d'aquestes nacions. Així, un cop més, és el coneixement del Profeta sobre la naturalesa humana, i la seva simpatia envers la mateixa, el que està verificat; però no la seva inspiració divina, o el seu coneixement de la teologia.

De fet, si hi hagués només un Profeta, podria semblar una tasca difícil, i fins i tot grollera, decidir en quins punts hem de confiar en ell, i en quins hem de desconfiar de la seva autoritat; tenint en compte l'ajuda i el desenvolupament que tots els homes de totes les èpoques han rebut d'aquells que veieren més clarament, que sentiren més fortament, i que buscaren la veritat amb un cor més singular que el dels seus proïsmes més dèbils. Però no hi ha només un Profeta; i mentre que el consentiment de molts sobre allò que, com a homes, tingueren mitjans reals de conèixer i conegueren, ha durat fins al final, i de manera honorable ha passat a formar part del gran sistema del coneixement humà, els diversos testimonis d'alguns sobre allò que no conegueren, i no podien conèixer, roman com un avís per a nosaltres: exagerar l'autoritat profètica és fer-ne un mal ús, i és deshonrar aquells que l'han buscada només per ajudar-nos i afavorir-nos amb el seu poder. Difícilment es troba en la naturalesa humana que un home hagi de calibrar prou adequadament els límits de la seva visió; però és el deure d'aquells que es beneficien del seu treball considerar amb deteniment on pot haver-se sobrepassat. Si haguéssim de considerar conjuntament els seus possibles errors amb els seus sòlids assoliments, i usar la seva autoritat com una excusa per creure allò que no podem conèixer, estaríem fent de la seva bondat una ocasió per al pecat.

Considerem només un altre dels testimonis d'aquesta mena: els seguidors de Buda tenen, almenys, el mateix dret a recórrer a l'experiència individual i social en suport de l'autoritat del salvador oriental. Es diu que el tret distintiu de la seva religió, respecte al qual no ha estat mai superada, és el confort i consolació que dóna al malalt i apesarat, la tendra simpatia amb què calma i apaivaga totes les penes humanes. I de ben segur que cap triomf de la moralitat social pot ser més gran o més noble que aquell que ha allunyat prop de la meitat de la raça humana a cometre persecucions en nom de la religió.

Si hem de confiar en les explicacions dels seus primers seguidors, ell mateix va creure que havia vingut a la Terra amb una missió divina i còsmica per fer rodar la roda de la llei. Essent un príncep, es desposseí del seu regne, i per la seva pròpia voluntat es familiaritzà amb la misèria, i així poder aprendre a controlar-la i dominar-la. Podria un home d'aquesta mena parlar falsament sobre coses solemnes? I, pel que fa a la seva saviesa, no fou un home miraculós amb més poders que els dels homes? Nasqué de la dona sense l'ajuda de l'home; s'elevà fins a l'aire i es transfigurà davant dels seus familiars; i finalment pujà físicament als cels des del pic d'Adam.⁵ No s'ha de creure en la seva paraula quan testimonia de coses celestials?

Si només hi estigués ell, i cap altre, amb afirmacions d'aquesta mena! Però està Mahoma amb el seu testimoni; no podem escollir, sinó escoltar a ambdós. El Profeta ens diu que hi ha un Déu, i que viurem eternament en la joia o en la misèria, depenent de si creiem en el Profeta o no. Buda diu que no hi ha cap Déu, i que si som suficientment bons serem anihilats més endavant. Tots dos no poden estar infal·liblement inspirats; un o l'altre ha hagut de ser víctima d'una il·lusió, i ha pensat que coneixia allò que realment no coneixia. Qui s'atreveix a dir quin dels dos? I com podem estar justificats per creure que l'altre no era també víctima d'una il·lusió?

Tot això ens porta als següents judicis. La bondat i grandesa d'un home no ens dóna justificació per a acceptar una creença en virtut de la garantia de la seva autoritat, llevat que hi hagin fonaments raonables per a suposar que coneix la veritat del que està dient. I no pot haver cap fonament per a suposar que un home coneix allò que nosaltres, sense deixar de ser homes, se suposa que no podem verificar.

Si un químic em diu a mi, que no sóc químic, que es pot obtenir certa substància a partir de mesclar altres substàncies en certes proporcions i sotmetre-les a un procés conegut, estic prou justificat a creure-ho en funció de la seva autoritat, llevat que sàpiga alguna cosa en contra del seu caràcter o el seu judici. Atès que la seva formació professional tendeix a afavorir la veracitat i la cerca honesta de la veritat, i a produir aversió envers les conclusions precipitades i la investigació descuidada. I tinc fonaments raonables per a suposar que coneix la veritat del que està dient, atès que tot i que no sóc químic, puc arribar a entendre prou els mètodes i processos de la ciència perquè em sigui concebible que, sense deixar de ser home, pugui verificar l'enunciat. Pot ser que no el verifiqui

⁵ El Pic d'Adam és una muntanya situada a Sri Lanka. En el seu cim es troba una roca amb forma de petjada humana d'uns dos metres de longitud que ha fet que la muntanya sigui un lloc de peregrinatge per a budistes, hindús i musulmans. Els budistes afirmen que és la petjada de Buda, mentre que els hindús creuen que es tracta de la petjada del déu Shiva. Els musulmans, per la seva part, atribueixen el seu origen a Adam.

mai, o inclús que no arribi a veure cap experiment que pretengui verificar-lo; però encara tinc raons suficients per a estar justificat a creure que la verificació és troba dins dels límits de les aplicacions i facultats humanes, i, en particular, que ha estat realment executada pel meu informant. El seu resultat, la creença a què l'han conduït les seves investigacions, no és només vàlid per a ell sinó també per als altres; és observada i comprovada per aquells que treballen en el mateix àmbit, i que saben que no hi ha millor servei que se li pugui fer a la ciència que purificar els resultats acceptats dels errors que puguin haver aparegut. És d'aquesta manera que el resultat esdevé de propietat comuna, un just objecte de creença, que és un afer social i un assumpte d'interès públic. Així, s'ha d'observar que la seva autoritat és vàlida perquè hi ha aquells que la qüestionen i la verifiquen; que és precisament aquest procés d'examinar i purificar el que manté viu entre els investigadors l'amor a allò que superarà totes les proves possibles, el sentiment de responsabilitat pública d'aquells la feina dels quals, si està ben feta, romandrà com el perdurable llegat de la humanitat.

Però si aquest químic em diu que un àtom d'oxigen ha existit sempre sense patir cap alteració pel que fa al seu pes i intensitat de vibració, no tinc cap dret a creure-ho en funció de la seva autoritat, atès que és quelcom que ell no pot arribar a conèixer sense deixar de ser home. Potser creu honestament que el seu enunciat és una inferència correcta dels seus experiments, però en aquest cas el seu judici falla. Una reflexió molt senzilla sobre el caràcter dels experiments li faria veure que aquests mai poden dur a resultats d'aquesta mena; essent només aproximats i limitats, no poden donar-nos un coneixement exacte i universal. Cap genialitat o eminència de caràcter pot donar a un home autoritat suficient per a justificar-nos a creure'l quan fa enunciats que impliquen coneixement exacte o universal.

D'altra banda, un explorador de l'Àrtic podria dir-nos que en unes latituds i longituds determinades ha experimentat tal i tal grau de fred, que el mar era de tal profunditat, i el gel de tal mena. Tenim tot el dret a creure'l, en absència de cap taca en la seva veracitat. És concebible que, sense deixar de ser homes, poguéssim anar allà i verificar el seu enunciat; pot ser comprovat pel testimoni dels seus companys, i hi ha fonaments adequats per a suposar que coneix la veritat del que està dient. Però si un vell balener ens digués que el gel té un gruix de tres-cents peus en tot el camí fins al Pol,⁶ no estariem justificats a creure'l. Atès que, encara que el seu enunciat pot ser verificat pels homes, certament no pot haver estat verificat per *ell*, amb els mitjans i instruments que posseïa; i s'haurà d'haver convençut de la veritat del seu enunciat a través de mitjans que no aporten cap credibilitat al seu testimoni. Per tant, inclús si

⁶ 300 peus equivalen a 91,44 metres.

l'assumpte afirmat es troba dins dels límits del coneixement humà, no tenim cap dret a acceptar-lo a partir d'una autoritat llevat que aquest es trobi dins dels límits del coneixement del nostre informant.

Què direm d'aquella autoritat, més venerable i augusta que la de qualsevol testimoni individual, la de l'ancestral tradició de la raça humana? Les tasques i lluites dels nostres ancestres han format una atmosfera de creences i conceptes que ens permet respirar enmig de les complexes i variades circumstàncies de la nostra vida. És al voltant nostre, sobre nosaltres i dins nostre; no podem pensar llevat en les formes i processos de pensament que ens proporciona. És possible dubtar i comprovar-la? I, si és possible, és correcte?

Podem trobar raons per a respondre que no és només possible i correcte, sinó que és el nostre ineludible deure, que el principal propòsit de la pròpia tradició és proporcionar-nos els mitjans per a fer-nos preguntes, de comprovar i investigar les coses; que si en fem un mal ús, i la prenem com una col·lecció d'enunciats preestablerts que han de ser acceptats sense cap investigació posterior, no només ens estem fem mal a nosaltres sinó que estem refusant de complir la nostra part envers la construcció del sistema que els nostres fills han d'heretar: ens estem separant, a nosaltres mateixos i a la nostra raça, del llinatge humà.

En primer lloc, prenguem cura de distingir un tipus de tradició que requereix especialment ser examinada i ser posada en dubte, perquè defuig especialment la investigació. Suposem que un xaman d'Àfrica Central diu a la seva tribu que certa poderosa medicina que té en la seva tenda els serà favorable si maten el seu bestiar; i que la tribu el creu. Que la medicina els hi sigui favorable o no, no hi ha mitjans per a verificar-ho, però el bestiar ja és mort. Tanmateix, la tribu pot conservar la creença que la medicina els fou favorable gràcies a aquests mitjans; i en una generació venidora serà més fàcil per a algun altre xaman convèncer-los que facin un acte similar. Aquí, l'única raó per a creure és que tothom ho ha cregut durant tant de temps que ha de ser veritat. I, tanmateix, la creença fou fundada en el frau, i es va propagar gràcies a la credulitat. Sens dubte farà be, i serà amic dels homes, aquell que la posi en qüestió i descobreixi que no hi ha cap evidència que la sustenta, que ajudi als seus veïns a veure el que ell veu, i inclús, si fos necessari, que entri a la tenda sagrada i trenqui la medicina.

La norma que ens ha de guiar en aquests casos és prou òbvia i senzilla: que la suma del testimoni dels nostres veïns està subjecte a les mateixes condicions que el testimoni de qualsevol d'ells. És a dir: no tenim cap dret a creure que una cosa és veritat perquè tothom digui que ho és, llevat que hi hagi bons fonaments per a creure que almenys alguna persona té els mitjans per a conèixer què és vertader, i que està dient la veritat en la mesura que la coneix.

Malgrat que moltes nacions i generacions d'homes s'han dut a l'estrada, no poden testificar res que no coneguïn. Tot aquell que hagi acceptat un enunciat d'altri, sense haver-lo comprovat i verificat ell mateix, està fora de la llei; la seva paraula no té cap mena de valor. I, al capdavant, quan tornem al veritable naixement i origen de l'enunciat, se'ns plantegen dues preguntes serioses sobre qui primer féu l'enunciat: estava equivocacat a pensar que *sabia* respecte d'aquest assumpte, o estava mentint?

Aquesta pregunta és, desafortunadament, molt actual i pràctica, inclús per a nosaltres, avui dia i en aquest país. No hem d'anar a La Salette, o a l'Àfrica Central, o a Lourdes⁷ per trobar exemples de supersticions immorals i envilidores. És molt possible que un nen creixi a Londres envoltat d'una atmosfera de creences que, essent només pròpies del salvatge, en la nostra pròpia època es fonamenten en el frau i es propaguen per la credulitat.

Deixant de banda, doncs, aquesta mena de tradició que és transmesa de generació en generació sense ser comprovada, considerem ara aquella tradició que realment s'ha constituït a partir de l'experiència comuna de la humanitat. Aquest gran sistema és per al guiatge dels nostres pensaments i, a través d'ells, de les nostres accions, tant en el món moral com en el món material. En el món moral, per exemple, ens dóna els conceptes del que està bé en general, de justícia, de veritat, de beneficència i d'altres semblants. Se'ns presenten com a conceptes, no com a enunciats o proposicions; responen a certs instints definits, que estan certament dins nostre, sigui com sigui que hi han arribat. Que està bé ser benèfic és assumpte de l'experiència personal immediata; atès que quan un home es retira a dins de si mateix i troba alguna cosa més àmplia i més duradora que la seva solitària personalitat, que diu "vull fer el que està bé", així com "vull fer bé a l'home", pot verificar per mitja de l'observació directa que un dels instints està fundat sobre l'altre, i està totalment d'acord amb ell. I és el seu deure verificar aquesta i altres afirmacions similars.

La tradició diu també que, en un lloc i en un temps determinats, aquestes o aquelles accions són justes, o vertaderes, o benèfiques. Totes aquestes normes necessiten de més investigació, atès que a vegades s'estableixen a partir d'una autoritat diferent al sentit moral fonamentat en l'experiència. Fins fa poc, la tradició moral del nostre propi país —i, de fet, de tot Europa— ensenyava que donar diners als captaires indiscriminadament era un acte benèfic. Però el qüestionament d'aquesta norma, i la investigació sobre ella, dugueren els homes a veure que la veritable beneficència és aquella que ajuda a l'home a fer la

⁷ Segons l'Església catòlica, la Verge Maria s'aparegué a La Salette (1846) i a Lourdes (1858). Com a conseqüència, des de mitjans del segle XIX, aquests dos pobles francesos són importants centres de peregrinatge catòlic.

feina que millor se li adequa, i no pas aquella que l'anima i manté en l'ociositat; i que obviar aquesta distinció avui és preparar pauperisme i misèria per demà. Mitjançant aquest provar i discutir, no només la pràctica s'ha purificat i s'ha fet més benèfica, sinó que el propi concepte de beneficència s'ha fet més ampli i més savi. Ara bé, aquí el gran llegat social consisteix de dues parts: l'instint de beneficència, que, quan predomina, fa que una part de la nostra natura desitgi fer el bé als homes; i el concepte intel·lectual de beneficència, que podem aplicar a qualsevol curs de conducta i preguntar-nos "és benèfic o no?". Gràcies a aquest continuat preguntar i respondre aquesta mena de qüestions, el concepte creix en amplitud i claredat, i l'instint esdevé més fort i més pur. Sembla, per tant, que el principal ús del concepte, la part intel·lectual del llegat, és fer-nos capaços de fer preguntes; que creix i es manté pel bon camí per mitjà d'aquestes preguntes; i que, si no el fem servir per a aquest propòsit, l'anirem perdent de manera gradual fins a perdre'l completament, i ens quedarem amb un mer codi de regulacions que en cap cas pot anomenar-se moralitat.

Aquestes consideracions s'apliquen fins i tot de manera més clara i més òbvia, si és possible, al conjunt de creences i conceptes sobre el món material que els nostres avantpassats han desat per a nosaltres. Estem disposats a riure'ns del costum que segueix l'australià, qui continua lligant la fulla de la dextral a un dels costats del mànec, tot i que l'artesà de Birmingham hi ha fet expressament un forat per posar-hi el mànec. La seva gent ha lligat les fulles de dextral durant molt de temps: qui és ell per contrariar la seva saviesa? Ha caigut tant baix que no pot fer el que algun d'ells hauria d'haver fet fa molt de temps: posar en dubte un costum establert i inventar o aprendre'n un de millor. Tanmateix, aquí, en el tèrbol començament del coneixement, on ciència i art són un, trobem tan sols la mateixa norma senzilla que s'aplica a les parts més profundes i elevades d'aquest Arbre còsmic,⁸ a les seves flors més elevades, així com a les més profundes de les seves arrels ocultes; a saber: la norma que allò que s'emmagatzema i se'ns transmet és usat correctament per aquells que actuen tal i com els seus creadors varen actuar quan ho varen emmagatzemar; aquells que l'usen per fer més preguntes, per examinar, per investigar; que intenten honestament i solemnement trobar quina és la manera correcta d'observar les coses i tractar amb elles.

Una pregunta ben formulada és una pregunta ja mig resposta, digué Jacobi;⁹ podem afegir que el mètode per a solucionar-la és l'altra meitat de la resposta, i que el resultat no compta gens al costat d'aquests dos. Com a

⁸ Aquest "Arbre còsmic" és una clara referència a l'Arbre del Coneixement del *Gènesi* bíblic.

⁹ Clifford sembla estar fent referència al matemàtic alemany Karl Gustav Jacob Jacobi (1804-1851), a qui se li atribueix l'expressió "*man muss immer umkehren*" ("sempre se li ha de donar la volta"); és a dir, que es pot trobar la solució a molts problemes si aquests són formulats de manera inversa a com solen ser plantejats.

exemple considerem el telègraf, on teoria i pràctica, que cresqueren durant anys de discreció, estan meravellosament entrelaçades per al fructífer servei de l'home. Ohm¹⁰ trobà que la potència d'una corrent elèctrica és directament proporcional a la potència de la bateria que la produeix, i inversament proporcional a la longitud del cable que ha de transitar. Això s'anomena la llei d'Ohm; però el resultat, considerat com un enunciat que s'ha de creure, no és la part valuosa de la llei. La primera meitat és la pregunta: quina relació existeix realment entre aquestes quantitats? Dit així, la pregunta pressuposa els conceptes de potència d'una corrent i potència d'una bateria com a quantitats que s'han de mesurar i comparar; indica clarament que aquestes són les coses a les quals s'ha de parar atenció en l'estudi de les corrents elèctriques. La segona meitat és el mètode d'investigació: com es mesuren aquestes quantitats, quins instruments són necessaris per a l'experiment, i com s'han d'usar? A l'estudiant que comença a aprendre sobre electricitat, no se li demana que cregui en la llei d'Ohm: se li fa entendre la pregunta, se'l posa davant l'aparell i se li ensenya a verificar-la. Aprèn a fer coses, no a pensar que sap coses; a usar instruments i a fer preguntes, no a acceptar una afirmació tradicional. La pregunta que va necessitar d'un geni per ser preguntada correctament, és resposta pel principiant. Si de sobte tots els homes oblidessin la llei d'Ohm, mentre la pregunta i el mètode per a solucionar-la es conservessin, el resultat es podria redescobrir en una hora. Però el resultat per si mateix, si és conegut per gent que no poden comprendre el valor de la pregunta o els mitjans per a resoldre-la, és com un rellotge en les mans d'un salvatge que no pot donar-li corda, o un vaixell de vapor conduït per enginyers espanyols.¹¹

Per tant, pel que fa a la tradició sagrada de la humanitat, aprenem que aquesta consisteix, no en proposicions o enunciats que han de ser acceptats i creguts en funció de l'autoritat de la tradició, sinó en preguntes correctament formulades, en conceptes que ens permeten formular més preguntes, i en mètodes de respondre aquestes preguntes. El valor de totes aquestes coses depèn de ser comprovades dia a dia. La pròpia santedat d'aquest preciós dipòsit ens imposa el deure i la responsabilitat de verificar-lo, de purificar-lo i engrandir-lo amb totes les nostres forces. Qui fa ús dels seus resultats per silenciar els seus

¹⁰ Georg Simon Ohm (1787-1854) fou un físic alemany conegut principalment per la seva contribució a la teoria de l'electricitat. La unitat de resistència elèctrica, l'ohm (Ω), rep el seu nom en el seu honor.

¹¹ En l'edició utilitzada per a aquesta traducció es recull una carta que Clifford envià, el 2 de juliol de 1876, a Lady Pollock. La carta deia així: "Demà anem a Almeria en un vaixell espanyol, i des d'allà, en diligència o en un altre vaixell, a Màlaga. El vaixell espanyol serà horrible, però seran només unes dotze hores més o menys. [...] PS. [...] Hem vist el vaixell espanyol, que s'anomena *La Encarnación*, i, certament, és l'encarnació de totes les coses dolentes." Aquesta carta es troba en W. K. CLIFFORD, *Lectures and Essays*, vol I. MacMillan and Co., Londres, 1879: 54-8.

propis dubtes, o per entorpir la investigació d'altres, és culpable d'un sacrilegi que els segles no podran esborrar mai. Quan els treballs i els qüestionaments dels homes honestos i valents hagin construït un sistema de veritats conegudes que tingui una glòria que nosaltres en aquesta generació no podem ni imaginar, en aquest pur i sagrat temple aquell no tindrà cap mena de cabuda, sinó que el seu nom i les seves obres seran expulsades a l'obscur oblit per sempre.

III. ELS LÍMITS DE LA INFERÈNCIA

La pregunta d'en quins casos podem creure allò que va més enllà de la nostra experiència és molt complexa i delicada, s'estén a tot el mètode científic, i requereix d'un considerable increment en la seva aplicació abans que pugui ser contestada amb una resposta que s'acosti a la completesa. Tanmateix, aquí podem mencionar i establir breument una norma d'extremada simplicitat i d'una gran importància pràctica que es troba en el llinard d'aquest assumpte.

Una mica de reflexió ens mostrarà que tota creença, inclús les més simples i fonamentals, van més enllà de l'experiència quan se les considera com a guies per a les nostres accions. Un nen que s'ha cremat tem el foc, perquè creu que el foc el cremarà avui com el va cremar ahir; però aquesta creença va més enllà de l'experiència, i assumeix que el foc desconegut d'avui és semblant al foc conegut d'ahir. Inclús la creença que el nen es va cremar ahir va més enllà de l'experiència *present*, la qual conté només el record d'una cremada, però no la cremada mateixa; s'assumeix, per tant, que aquest record és fiable, encara que sabem que la memòria sovint pot equivocar-se. Però si s'ha d'usar com a guia per a l'acció, com a pista de com serà el futur, s'ha d'assumir quelcom sobre el futur; a saber: que serà compatible amb la suposició que la cremada realment tingué lloc ahir, suposició que va més enllà de l'experiència. Fins i tot el fonamental 'Jo sóc', del qual no es pot dubtar, no és una guia per a l'acció excepte que comporti 'Jo seré', que va més enllà de l'experiència. La pregunta no és, per tant, "podem creure allò que va més enllà de l'experiència?", atès que això es troba en la pròpia naturalesa de la creença; sinó "fins a quin punt i de quina manera podem anar més enllà de la nostra experiència a l'hora de formar les nostres creences?"

L'exemple que hem considerat ens suggereix una resposta, d'absoluta simplicitat i universalitat: el nen que s'ha cremat tem el foc. Podem anar més enllà de l'experiència tot assumint que el que ara no sabem és semblant al que sabem; o, en altres paraules, podem anar més enllà de la nostra experiència sota el supòsit de la uniformitat en la natura. Què és amb precisió aquesta uniformitat? Com augmenta el nostre coneixement d'aquesta uniformitat de

generació en generació? Aquestes són preguntes que ara per ara deixo de banda; estic satisfet amb examinar dos exemples que poden servir per fer més clara la naturalesa de la norma.

A partir de certes observacions fetes amb l'espectroscopi,¹² inferim l'existència d'hidrogen en el sol. Si mirem per l'espectroscopi quan els rajos solars incideixen sobre les esclatxes del sol, veiem certes línies brillants i definides: i els experiments que s'han fet sobre els cossos de la Terra ens ensenyen que quan es veuen aquestes línies brillants, l'hidrogen n'és l'origen. Assumim, doncs, que les desconegudes línies brillants del sol són com les conegudes línies brillants del laboratori, i que l'hidrogen del sol es comporta com l'hidrogen es comportaria a la Terra sota circumstàncies similars.

Però no estem confiant massa en el nostre espectroscopi? Atès que hem trobat que és fiable pel que fa a les substàncies terrestres, on les seves afirmacions poden ser verificades pels homes, segurament estem justificats a acceptar el seu testimoni en d'altres casos semblants; però succeeix el mateix quan ens dóna informació sobre coses que hi ha en el sol, on el seu testimoni no pot ser directament verificat per l'home?

Certament, volem saber una mica més abans que aquesta inferència pugui estar justificada; i, afortunadament, ho sabem. L'espectroscopi testifica exactament la mateixa cosa en ambdós casos; a saber: que vibracions de llum de certa intensitat s'envien a través d'ell. Està construït de tal manera que si s'equivocà en un cas, llavors també s'equivocaria en l'altre. Quan considerem la matèria, trobem que realment hem suposat que la matèria del sol es semblant a la matèria de la Terra; que està constituïda per un cert nombre de substàncies diferents, i que cadascuna d'aquestes, quan tenen una temperatura molt elevada, presenten una intensitat de vibració diferent, mitjançant la qual es poden reconèixer i singularitzar de la resta. Però aquesta és la mena d'assumpció que estem justificats a usar quan anem més enllà de la nostra experiència. És una assumpció sobre la uniformitat en la natura, i només es pot comprovar comparant-la amb d'altres assumpcions similars que hem de fer en altres casos d'aquesta mena.

Però és això una creença verdadera sobre la existència d'hidrogen en el Sol? Pot ajudar a guiar correctament l'acció humana?

Certament no, si s'accepta sobre bases insuficients i sense cap mena de comprensió del procés pel qual s'hi arriba. Però quan es considera aquest procés com el fonament de la creença, esdevé un assumpte molt seriós i pràctic. Atès que, si no hi ha hidrogen en el sol, l'espectroscopi —és a dir, el mesurament de les intensitats de vibració— ha de ser una guia incerta a l'hora de reconèixer

¹² L'espectroscopi és un aparell per a produir i analitzar espectres d'una radiació electromagnètica. Fou inventat l'any 1814 per l'alemany Joseph von Fraunhofer (1787-1826).

les diferents substàncies; i, en conseqüència, per tal d'estalviar temps, problemes i diners, no ha de ser utilitzat en l'anàlisi químic —per determinar els elements d'un objecte, per exemple—. Però l'acceptació de l'espectroscòpia com a mètode fiable no només ens ha enriquit amb nous metalls, cosa que és molt important, sinó també amb nous processos d'investigació, que és encara més important.

Un altre exemple. Considerem la manera com inferim la veritat d'un esdeveniment històric —per exemple, el setge de Siracusa en la Guerra del Peloponès—. La nostra experiència és que existeixen manuscrits dels quals es diu que són, i que ells mateixos diuen ser, manuscrits de la *Història* de Tucídides;¹³ que en altres manuscrits, els quals es creu que foren escrits per historiadors posteriors, es diu que aquest visqué durant el temps de la guerra; i que hi ha llibres, que se suposa que daten del renaixement de l'ensenyament,¹⁴ que ens diuen com s'han preservat aquests manuscrits i on foren trobats. Trobem també que, com a norma, els homes no falsifiquen llibres i històries sense tenir cap motiu especial; assumim que en això els homes del passat foren semblants als homes del present; i observem que en aquest cas no hi havia cap motiu especial. És a dir: anem més enllà de la nostra experiència sota l'assumpció de la uniformitat en els caràcters dels homes. Atès que el nostre coneixement d'aquesta uniformitat és molt menys complet i exacte que el nostre coneixement d'aquella uniformitat que s'obté en la física, les inferències històriques són més precàries i menys exactes que les inferències de moltes altres ciències.

Però si hi ha alguna raó especial per a sospitar del caràcter d'aquelles persones que escrigueren o transmeteren certs llibres, la cosa canvia. Si un grup de documents presenta la evidència interna que foren produïts entre gent que falsificava llibres en nom d'altri, i que, en descriure els esdeveniments, suprimien aquelles coses que no els hi convenien, alhora que amplificaven aquelles que sí que els convenien —i no només cometeren aquests crims sinó que es delectaren d'ells com a proves d'humilitat i zel—, llavors hem de dir que a partir d'aquests documents no es pot elaborar cap inferència històrica veritable, sinó tan sols conjectures insatisfactòries.

Podem, per tant, anar més enllà de la nostra experiència sota el supòsit de la uniformitat de la natura; podem omplir la nostra imatge del què és i del què ha sigut, tal i com l'experiència ens la dóna, de tal manera que tot sigui consistent amb aquesta uniformitat. I, en la pràctica, la inferència demostrativa

¹³ Tucídides, historiador i militar atenenc, és conegut principalment per la seva *Història de la Guerra del Peloponès*. Se'l sol considerar el primer historiador, atès que en la seva obra tot gira al voltant dels homes i les seves accions, deixant de banda la presència dels déus i les descripcions mítiques.

¹⁴ En l'original: "*the revival of learning*". Amb aquesta expressió, Clifford està fent referència al Renaixement.

—aquella que ens dóna el dret a creure en el seu resultat— mostra clarament que no hi ha cap altra manera de salvar la uniformitat de la natura si no és per la veritat del seu resultat.

Cap evidència, per tant, ens pot donar justificació per a creure la veritat d'un enunciat que sigui contrari o que estigui fora de la uniformitat de la natura. Si la nostra experiència és de tal mena que no es pot omplir de manera consistent amb la uniformitat, tot el que tenim dret a concloure és que hi ha quelcom equivocat en algun lloc; però la possibilitat de la inferència s'ha esvaït; hem de basar-nos en la nostra experiència i en cap cas anar més enllà. Si realment succeís un esdeveniment que no fos part de la uniformitat de la natura, aquest tindria dues propietats: cap evidència podria donar el dret a creure aquest esdeveniment a ningú, excepte a aquells que realment l'haguessin experimentat; i cap inferència que fos mereixedora de ser creguda podria fonamentar-se en ella.

Estem, per tant, obligats a creure que la natura és absoluta i universalment uniforme? Certament no; no tenim cap dret a creure cap cosa d'aquesta mena. La norma només ens diu que, en formar creences que van més enllà de la nostra experiència, podem acceptar el supòsit que la natura és pràcticament uniforme fins allà on ens concerneix. Dins de l'àmbit de l'acció i la verificació humanes, podem formar-nos, amb l'ajuda d'aquest supòsit, creences vertaderes; més enllà d'això, només resten aquelles hipòtesis que serveixen per fer preguntes de manera més acurada.

En resum:

Podem creure allò que va més enllà de la nostra experiència, només quan s'infereix d'aquesta experiència a partir del supòsit que el que no sabem és semblant al que sabem.

Podem creure les afirmacions d'una altra persona, quan hi ha fonaments raonables per a suposar que sap del tema de què està parlant, i que està dient la veritat en la mesura que la coneix.

En tots els casos està malament creure a partir d'evidències insuficients; i on hi ha la presumpció de dubtar i investigar, és pitjor creure que la presumpció.

WILLIAM JAMES

La voluntat de creure*

Traducció: Alberto Oya

EN LA BIOGRAFIA recentment publicada per Leslie Stephen¹ del seu germà Fitz-James,² 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.

¹ 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.

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

convençut que la meva 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,³ 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 teòsofs⁴ 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.

³ ‘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.

⁴ 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. Nansen⁵ 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.

⁵ 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*⁶ 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 Pascal⁷ 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

⁶ *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.

⁷ 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.*⁸ 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

⁸ 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,⁹ mentre que Huxley¹⁰ 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,¹¹ 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

⁹ 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).

¹⁰ 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’.

¹¹ 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. Balfour¹² 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’,¹³ 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

¹² 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.

¹³ 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,¹⁴ 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 ocultada. 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.

¹⁴ 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.¹⁵ 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.

¹⁵ 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),¹⁶ 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

¹⁶ 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”,¹⁷ 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*

¹⁷ 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,¹⁸ 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.¹⁹ 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

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

¹⁹ 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”;²⁰ 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

²⁰ 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)²¹ 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'agrado o no?*, per exemple. Si t'agrado 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

²¹Ralph 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 Secrétan²² 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.

²² 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*²³ sinó un *Tu*;²⁴ 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

²³ En l'original: "It".

²⁴ 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 dona 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.