

RELIGIÓ I MISTICISME EN RUSSELL.

Antoni Defez

(Universitat de Girona)

Russell fou un agnòstic, però també un anticlerical que sovint adoptava un estil abrandat que ben segur el va fer guanyar una fama d'ateu que no corresponia a la veritat. De fet, a parer seu, l'existència de déu era una possibilitat, tot i que seria una possibilitat que empíricament no podia ser resolta i que, a més a més, tenia en contra tota l'evidència de què podem disposar. Per exemple, en una de les entrevistes per a la televisió realitzades per Woodrow Wyatt en 1959, i publicades posteriorment amb el nom de *La meva concepció del món*, després de reconèixer que de jove era profundament religiós –“*res no m'interessava tant com la religió exceptuant les matemàtiques*”- diu Russell:

No, jo no crec que Déu no existeixi. Crec que la possibilitat de la seva existència es troba al mateix nivell que la dels déus olímpics i els de la mitologia nòrdica. També poden haver existit els déus de l'Olimp i del Valhalla. No puc provar que no han existit, que no existeixen, però tampoc no crec que el Déu dels cristians tingui més versemblança de la que tenien ells. Crec que són una mera possibilitat.¹

En la seva opinió, el valor dels arguments tradicionals per demostrar l'existència de déu és nul, i si en alguna ocasió algú els ha acceptat hauria estat més per la necessitat de creure en les seves conclusions que no pas per la seva suposada força demostrativa. Ara bé, Russell no s'aturava en la impossibilitat de resoldre el problema teòretic de l'existència de déu, sinó que hi anava més enllà, i endinsant-se en el problema de com

¹ Russell, B., *La meva concepció del món* (1959), Edicions 62, Barcelona, 1974, pàg: 15.

havia de ser la vida bona reclamava el que podríem qualificar d'un viure sense déu. En efecte, per a Russell, l'influx de les religions sobre la vida humana, malgrat que hagin pogut tenir algun aspecte positiu, ha estat en general força negatiu:

(...) perquè es considerava important que la gent cregués en alguna cosa, sobre la qual no existia evidència i això falsificava la manera de pensar d'aquesta gent, falsificava els sistemes educatius i originava, diria jo, una completa heretgia moral: és a dir, que és correcte creure en determinades coses i erroni creure en algunes altres, deixant a part el problema de saber si les coses considerades son veritables o falses. En general considero que la religió ha fet molt de mal, principalment santificant el conservadurisme i l'adhesió als costums tradicionals, i encara més santificant la intolerància i l'odi.²

Com veiem, el plantejament de Russell és el propi d'un il·lustrat: ni tan sols seria el cas que la religió hagués estat un estadi nefast però necessari per a la formació de la humanitat; tampoc, que els humans necessitin per viure de la religió –viure en el temor de déu. No, justament tot el contrari: la religió hauria impedit i estaria impedit l'alliberament dels éssers humans. I això, d'entrada, perquè l'origen de la creença religiosa seria la por:

L'home se sent bastant impotent, i hi ha tres coses que li fan por: una és el que la Natura li pot fer, puix que el podria ferir el llamp o engolir un terratrèmol; la segona, el que li podrien fer altres homes –com matar-lo en una guerra-, i la tercera, que té molt a veure amb la religió, és el que les seves pròpies passions violentes poden obligar-lo a fer i que sap que en un moment de calma lamentaria d'haver fet. Per aquesta raó la por és la companya inseparable de molta gent durant tota la seva vida, i la religió ajuda a disminuir l'ansietat que provoca aquesta por.³

Això, però, no seria el pitjor. I és que les religions el que aconsegueixen a la llarga és mantenir els humans en la por: fer dels humans uns éssers immadurs, dependents i no autònoms, tot impedit la seva llibertat. Així, d'aquells que sense religió creuen que serien incapaços d'enfrontar-se a la vida i que deleguen en déu o els sacerdots els seus problemes diu Russell:

² Russell, B., *op. cit.*, pàg: 16.

³ Russell, B., *op. cit.*, pàgs: 16-17.

Diria que demostren una mena de covardia que en qualsevol altra esfera es consideraria digna de menyspreu, però que en relació amb l'esfera religiosa hom creu digna de d'admiració (...) Tothom hauria de poder plantar cara a la vida amb les armes que aquesta li hagués donat. És un requisit que forma part de... del coratge.⁴

Dèiem fa un moment que Russell era un il·lustrat, i això es faria palès també en la resposta que ofereix a la possible rèplica que, des de la religió, hom podria fer que la gent abraça la religió per amor: al seu parer, la pròpia família, la pàtria i la humanitat són realitats que per sí mateixes ja haurien de ser suficients per omplir de sentit i propòsits la vida dels individus. Igualment aquesta posició il·lustrada s'aprecia en la relació que hi hauria entre la manca de benestar col·lectiu i l'adhesió a les creences religioses:

Estic segur que si continuessin esclatant guerres importants, si hi hagués molta pobra gent vivint sota la fèrula d'un opressor, la religió continuaria seguint el curs que ha seguit fins ara, car he observat que la creença en la bondat de Déu és inversament proporcional a l'evidència. Quan no hi ha evidència de cap mena, el poble creu en Ell a ulls clucs, i quan les coses van bé i hom podria creure, el resultat és el contrari. Per això presumeixo que si la gent aconsegueix resoldre els seus problemes socials, les religions desapareixeran gradualment. Però, per altra banda, si no ho aconsegueixen, no crec que aquestes desapareguin.⁵

Aquestes opinions de 1959 -Russell hi tenia als 67 anys-, tot i que expressades molt sintèticament, són si fa o no fa les mateixes que ja havia mantingut en 1927 en la conferència "Per què no sóc cristià?" i en 1930 en "Ha fet la religió contribucions útils a la civilització?", i són presents també en el famós debat radiofònic que en 1948 mantingué a la BBC amb el jesuïta F.C. Copleston⁶. En efecte, en la conferència de 1927, després de criticar els arguments clàssics en favor de l'existència de déu –el de la primera causa, el de la llei natural, el del disseny, l'argument moral i el de la reparació

⁴ Russell, B., *op. cit.*, pàg: 19.

⁵ Russell, B., *op. cit.*, pàgs: 20-21.

⁶ En Russell, B., *Why I am not a Christian And other essays on religion and related subjects* (1957), Routledge, London and New York, 1996.

de les injustícies- i després de mostrar també que Jesucrist no era tan savi ni tan bo com tradicionalment s'ha pensat –Buda i Sòcrates hi estarien per damunt-, Russell s'esplaiava amb la idea dels efectes nocius de la religió, els quals no sols anirien en contra de la llibertat humana, com ja hem vist, sinó també en contra de la felicitat i el progrés moral dels éssers humans:

Sovint s'ha dit que atacar la religió és quelcom molt equivocat perquè la religió fa els homes virtuoses (...) A mi em sembla que la gent que l'accepta ha estat el la seva major part extremadament dolenta. I això és un fet a tenir en compte: en qualsevol època a mesura que la religió ha estat més intensa i més profundes les creences dogmàtiques, més gran ha estat la crueltat i pitjors les condicions de vida. En l'anomenada edat de la fe, quan els homes realment creien la religió cristiana en tota la seva plenitud, hi hagué la Inquisició, amb totes les seves tortures. Hi hagué molts milions de dones desafortunades cremades com a bruixes, i tota mena de crueltats provocades en tota classe de persones en nom de la religió.

En observar el món, és possible trobar que qualsevol petit avanç en el progrés del sentiment humà, que tota millora en la llei criminal, que tot pas en la disminució de les guerres, que tota acció cap un millor tractament de les races de color, o fins i tot en la minva de l'esclavitud, que tot progrés moral que hi hagut al món han estat obstaculitzats constantment per les esglésies organitzades del món. Afirmo amb tota la intenció que la religió cristiana, en tant que organitzada en esglésies, ha estat i encara és el principal enemic del progrés moral.

(...) hi ha moltes altres maneres com actualment l'Església, a través de la seva insistència en allò que ha decidit anomenar moralitat, causa immerescuts i innecessaris patiments a tota mena de gent. I per descomptat, s'oposa encara en bona part al progrés i millorament de tots els mitjans que disminuirien el patiment del món, perquè ha triat considerar com a moralitat en cert conjunt d'estretes regles de conducta que res tenen a veure amb la felicitat humana. I quan un hom diu que això o allò s'hauria de fer perquè contribueix a la felicitat humana, ells pensen que això en absolut importa. “Què té a veure la felicitat amb la moral? La finalitat de la moral no és fer felicitat a la gent”.⁷

Poca broma amb l'anticlericalisme de Russell i la contundència del seu estil.

Tornem, però, a la seva anàlisi de la creença religiosa. Com ja hem vist. el valor dels arguments seria nul, de manera que no és estrany que se'ns digui que els motius de la seva acceptació són més aviat emocionals. Bé, que els motius siguin emocionals no tindria perquè parlar en contra de la creença religiosa –de fet, molts creients hi estarien d'acord; el problema és que serien motius emocionals provocats per la por:

⁷ Russell, B., *op. cit.*, pàgs: 16-17.

Crec que la religió es basa primàriament i fonamentalment en la por. En part, és la terror davant d'allò desconegut i, en part, (...) el desig de sentir que tenim un germà major que ens protegeix en tots els nostres problemes i conflictes. La por és la base de tot –la por d'allò misteriós, la por al fracàs, la por a la mort. La por és l'origen de la crueltat i, per tant, no és sorprenent que crueltat i religió hagin anat de la mà. I és que la por és la base d'ambdues.⁸

Tanmateix, no tot estaria perdut: el Russell de 1927, fent gala d'un optimisme típicament il·lustrat, confia, d'una banda, en la ciència i, d'altra, en la benvolença i la intel·ligència dels humans:

La ciència ens pot ajudar a alliberar-nos d'aquesta por covarda en què la humanitat ha viscut durant moltes generacions. La ciència pot ensenyar-nos, i crec que el nostre cor també, a no buscar ajudes imaginàries, a no inventar aliats celestials, sinó més aviat a fer amb els nostres esforços que aquest món sigui un lloc on puguem viure, en compte de ser allò que les esglésies han fet d'ell al llarg de tots aquests segles.

Hem de mantenir-nos drets i mirar el món a la cara –les seves bones coses i les dolentes, les belles i les lletges; veure el món tal com és i no tenir-ne por. Dominar el món amb intel·ligència, i no estar simplement sotmesos al terror que ens provoca. Tota concepció de Déu és una concepció que deriva de l'antic despotisme oriental, la qual concepció és indigna d'homes lliures. Quan a l'església sentim la gent que s'humilia i diu de si mateixa que són pecadors miserables i coses per l'estil, això sembla menyspreable i indigne d'éssers humans que es respecten a si mateixos. Hem de mantenir-nos drets i mirar el món a la cara. Hem de fer del món el millor que puguem, i si no és tan bo com voldríem, encara serà millor del que aquells altres han fet en tots aquests segles. Un món bo necessita coneixement, benvolença i coratge; no un penedit anhel del passat, ni posar pals a les rodes del pensament amb paraules pronunciades fa molt de temps per homes ignorants. Cal una mirada no atemorida i una intel·ligència lliure. Cal tenir esperança en el futur, no estar mirant tot el temps un passat que és mort, un passat que confiem serà superat pel futur que la nostra intel·ligència pot crear.⁹

Com estem veien, Russell combina dos tipus d'aproximacions al fenomen religiós. D'una banda, l'anàlisi de la creença religiosa des d'una perspectiva epistemològica en tant que creença mantinguda per un individu –una relació entre home i déu sense intermediaris- i, en aquest sentit, s'interessa per clarificar quina seria l'evidència a favor seu –els arguments-, o si hi ha d'altres motivacions i causes, com seria, per exemple, la necessitat de seguretat que origina la por. Tanmateix, d'altra

⁸ Russell, B., *op. cit.*, pàg: 18.

⁹ Russell, B., *op. cit.*, pàgs: 18-19.

banda, Russell hi analitza la creença religiosa contextualitzada socialment i històricament -és a dir, la religió-, i és aquí on ens presenta els danys que ocasiona i les dificultats que genera a l'avanç de la humanitat, i a la llibertat i la felicitat humanes. Ambdós enfocaments, segons Russell, serien complementaris i necessaris i, de fet, en més d'una ocasió sembla com si els resultats de la segona anàlisi fossin, a parer seu, una molt bona raó en contra de la simple creença en déu.

Amb tot, cal adonar-se en el fet que l'anàlisi epistemològica que hi fa Russell gira en torn de la creença religiosa, com hem dit, entesa com l'actitud proposicional que manté un individu -el creient- respecte de l'existència d'un altre individu -déu. No hi ha en Russell, per tant, a diferència del que és possible trobar, per exemple, en el pensament del segon Wittgenstein, una anàlisi epistemològica de la creença religiosa com a forma de vida d'una comunitat, una praxi social ritualitzada que dóna per assegurades o certes moltes altres creences distintes a la de la mera existència de déu. En Russell la consideració de la creença religiosa com a fenomen social només està dirigida, com hem vist, per l'interès de mostrar les nefastes conseqüències de la creença religiosa organitzada, aspecte, per cert, que és totalment absent en les anàlisis wittgenstenianes¹⁰.

Ara bé, deixant de banda la qüestió de si l'anticlericalisme de Russell està justificat o no, o si és excessiu, tenim el problema de si la seva anàlisi epistemològica és

¹⁰ En realitat, així com Russell considera la creença en déu com un cas de "creure que..." -creure que existeix un determinat objecte-, Wittgenstein, pel que fa a la creença religiosa individual, presentaria la creença en déu més aviat com un cas de "creure en...", és a dir, una creença equivalent a una actitud -la actitud de confiar en...- i, així, com una praxi que, en el cas de les religions, seria una praxi social. Al seu torn, i com ja hem vist, per a Russell, la creença en déu entesa com un cas de "creure en..." seria justament l'àmbit on podem trobar la influència nefasta de la religió per la llibertat i la felicitat dels individus. (Per al plantejament wittgensteinià de la creença religiosa vid., Wittgenstein, L., *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology & Religious Belief*, Basil Blackwell, Oxford, 1966; també, "Remarks on Frazer's *Golden Bough*" en *Philosophical Occasions 1912-1951*, Hackett Publishing Company, Indianapolis & Cambridge, 1993).

correcta o no; i, en concret, la qüestió de si el seu agnosticisme és o no acceptable. I és que d'una lectura atenta de les seves intervencions en el debat amb Copleston hom podria treure la impressió que alguna cosa no funciona bé del tot; fins i tot la impressió que Copleston acaba guanyant-li la partida. Ocupem-nos, per tant, d'aquesta qüestió, tot i que sigui breument.

Russell arranca el debat acceptant que no és possible demostrar la no existència de déu, i que la seva posició és agnòstica. En aquest sentit, Russell podria haver afirmat també, però no ho fa, que no és el mateix dir que no és possible demostrar l'existència de déu que dir que no és possible demostrar la no existència de déu, ja que ambdues afirmacions tindrien una força il·locucionària diferent: la càrrega de la prova sempre recau en el creient, és a dir, en aquell que hi creu, ja que és ell qui hauria de demostrar que déu existeix, i no a l'inrevés. Com diem, Russell no fa aquest moviment, però podria haver-lo fet congruentment amb els seus plantejaments. Tanmateix, aquesta no seria ara la qüestió important, sinó el problema de si el concepte de déu és o no significatiu. I és que declarar-se agnòstic o acceptar la idea que no és possible demostrar la no existència de déu –o l'existència de déu, té igual- sembla pressuposar que un hom accepta que el concepte de déu és significatiu, és a dir, que no és cap disbarat ni absurd, cap pseudoconcepte. O dit amb exemples que Russell va fer famosos amb la seva teoria de la referència, que el concepte de déu està a un nivell semblant al de “el rei de França” i no al de “el quadrat rodó”.

En efecte, mentre que “el rei de França” seria una expressió que remet a un predicat significatiu –“ser rei de França”- tot i que en l'actualitat no hi hauria cap individu particular que satisfés aquest predicat, l'expressió “el quadrat rodó” no

remetria a cap possibilitat, perquè ser quadrat i rodó alhora és una impossibilitat, un absurd. En altres paraules: no és possible que cap individu particular satisfaci el suposat concepte “ser quadrat rodó”. Altrament, la no satisfacció del concepte “ser rei de França” és només empírica: només a partir del fet que França és una república, no és possible que algú sigui rei de França –bé, també podria succeir que França fos una monarquia, però que no estigués clar si en un moment determinat hi ha o no rei a causa de problemes en la successió o respecte de la legitimitat reial.

Així les coses, si el concepte de déu funciona com el de “el rei de França”, aleshores si déu existeix o no serà un qüestió contingent -és a dir, que podria tant existir com no existir-, i determinar la seva existència o la seva no existència hauria d’efectuar-se per mitjans empírics, bé directament o bé indirectament a través de les conseqüències de la seva existència o inexistència. En definitiva, el que valdria per a l’existència o la inexistència de qualsevol objecte o fenomen, també hauria de valer per al cas de déu. I clar, de la mateixa manera que, de vegades, pot resultar-nos empíricament difícil o impossible determinar que quelcom existeix, tot i que no teòricament impossible, també podria succeir que en el cas de déu fos empíricament difícil o impossible determinar la seva existència, o la seva inexistència -per exemple, podria ser el cas que déu se’ns ocultés sistemàticament.

Doncs bé, que aquesta era la posició de Russell es fa evident en el següent diàleg en torn al caràcter d’ésser necessari que tindria déu:

RUSSELL: (...) Un ésser que ha d’existir i que no pot no existir, seria segurament, d’acord amb vostè, un ésser l’essència del qual pressuposa l’existència.

COPLESTON: Sí, un ésser l’essència del qual és existir. Tanmateix jo no voldria argumentar l’existència de Déu només a partir de la idea de la Seva essència, perquè no crec que tinguem encara una clara intuïció de l’essència de Déu. Penso que hem d’argumentar des del món de l’experiència cap a Déu.

RUSSELL: Sí, veig prou clara la diferència: Alhora, però, un ésser amb suficient coneixement podria afirmar amb veritat “Aquí tenim aquest ésser l’essència del qual implica l’existència”.

COPLESTON: Sí, certament si un hom veiés Déu, ell veuria que Déu ha d’existir.

RUSSELL: Heus ací per què dic que hi ha un ésser l’existència del qual inclou l’existència, tot i que no coneixem aquesta essència. Nosaltres només sabem que hi ha un ésser com aquest.¹¹

El problema, però, és que sembla que Russell no veu prou clara la diferència, malgrat que ell digui el contrari, i Copleston, per contra, hi és molt més hàbil. Efectivament, Copleston no vol defensar l’anomenat argument ontològic –l’argument que pretén deduir necessàriament l’existència de déu a partir de la seva essència com a l’ésser infinit-, perquè no creu que tinguem una clara intuïció de l’essència de déu. En altres paraules, i com ja va demostrar en el passat l’enfrontament entre la teologia positiva i la teologia negativa, Copleston sap que tot argument *a priori* de la l’existència de déu ha de partir de la comprensió del concepte de déu com a l’ésser infinit, és a dir, l’ésser que conté en grau infinit totes les perfeccions, inclosa la d’existir. I resulta problemàtic o impossible d’explicar com un ésser finit –els humans- pot comprendre aquesta idea d’un ésser l’essència del qual seria infinita. No és estrany, per tant, que Copleston prefereixi argumentar des del món de l’experiència cap a déu.

Russell, al seu torn, no veuria clara la diferència, perquè, d’haver-la vist, no diria que tenim el concepte d’un ésser l’essència del qual inclou l’existència, i que tot el problema rau en el fet que no sabem si existeix o no un ésser com aquest. ¿Per què no diu Russell que el concepte de déu -el concepte d’ésser necessari o el concepte d’ésser infinit que, alhora, és l’ésser necessari- és un disbarat, un absurd com ho seria el de “el quadrat rodó”? I que no ho digui no deixa de sorprendre perquè poc abans del diàleg

¹¹ Russell, B., *op. cit.*, pàg: 131-132.

que acabem de transcriure ha afirmat que ell només reconeixia la significativitat del predicat necessari respecte de les proposicions, les proposicions de la lògica:

(...) jo no admeto la idea d'un ésser necessari, i no admeto que tingui cap significat concret anomenar "contingents" altres éssers. Aquestes expressions no tenen per a mi significació, excepte a dintre d'una lògica que jo rebutjo. (...) La paraula "necessari" és, em sembla, una paraula inútil, tret de quan és aplicada a proposicions analítiques, no a coses.¹²

I quelcom semblant passaria amb la idea que déu és la causa del món o que el món com un tot té una causa, és a dir, respecte de la resposta a la pregunta tradicional "Per què hi ha quelcom, més aviat que no res?":

El concepte de causa en tots els seus aspectes és un concepte que nosaltres derivem de la nostra observació de coses particulars; no trobo cap raó per suposar que la totalitat tingui una causa, sigui la que sigui (...) El concepte de causa no té aplicació respecte del tot.¹³

I clar, si aquest ús de la paraula "causa" no té significat, i si tampoc en té el de "necessari" en relació als objectes, és a dir, si no té sentit dir d'un objecte que existeix necessàriament i que és la causa del món, ¿què queda del concepte de déu? En altres paraules: ¿respecte de què Russell és agnòstic? ¿No seria més coherent afirmar que el concepte de déu –l'ésser infinitament perfecte que existeix necessàriament i que és la causa del món- és un absurd? De fet, com mostra el cas del budisme, ni la religió ni el misticisme no necessiten necessàriament d'un déu. Doncs bé, sigui com sigui, Russell no segueix aquesta ruta, sinó que centra la seva anàlisi en el concepte d'existència, tot criticant l'ús de la paraula "existència" com a una propietat dels objectes i, en concret, de déu. A parer seu, dir que quelcom existeix no seria altra cosa que la manera ordinària d'expressar que un objecte satisfà un determinat predicat. I és que en sentit lògic, com ens indica la quantificació, "existència" no és un predicat:

¹² Russell, B., *op. cit.*, pàg: 129.

¹³ Russell, B., *op. cit.*, pàg: 134.

RUSSELL: (...) Si vostè, però diu “Sí, Déu es la causa del món” està usant Déu com a un nom propi: llavors “Déu existeix” no serà un enunciat que tingui un significat; això és el que vull defensar. I és que, conseqüentment, dir que això o allò existeix mai pot ser una proposició analítica. Per exemple, suposem que vostè pren com a tema seu “l’existent quadrat rodó”; semblaria que és una proposició analítica dir “l’existent quadrat rodó existeix”, però no, no existeix.

COPLESTON: No, no existeix, però vostè no pot dir que no existeix a no ser que tingui un concepte del que és l’existència. Pel que fa a la frase “quadrat rodó existent”, jo diria que no té en absolut significat.

RUSSELL: Hi estic completament d’acord. Llavors, però, canviant de context, jo diria el mateix en relació a “l’ésser necessari”.¹⁴

En suma: la posició de Russell sembla ser que allò que no té significat no és el concepte de déu, sinó l’afirmació de la seva existència necessària, ja que aquesta afirmació fa servir la idea que “existència” és una propietat. I aquí hi hauria un punt de coincidència entre Russell i Copleston: que, en contra de l’argument ontològic, no és possible *a priori* establir l’existència de déu. La diferència, però, és que segons Copleston és possible *a posteriori* establir l’existència necessària de déu, és a dir, que la seva existència és una propietat necessàriament seva en funció de la seva perfecció infinita, mentre que, d’acord amb Russell, únicament podríem establir *a posteriori* l’existència de déu, però no com a una propietat seva i molt menys com a una propietat necessària seva, sinó tal i com determinen l’existència de qualsevol objecte conegut per descripció, a saber, en la mesura que hi ha un objecte que satisfà el predicat que el descriu¹⁵.

Arribats aquí, sembla que Copleston hi està en millor posició. Russell, des del seu agnosticisme, només pot afirmar que no té cap evidència de l’existència de déu o,

¹⁴ Russell, B., *op. cit.*, pàg: 131.

¹⁵ Per exemple, en l’article de 1905 “Sobre la denotació” escriu Russell aplicant la seva Teoria de les descripcions: “L’ésser més perfecte té totes les perfeccions; l’existència és una perfecció; en conseqüència l’Ésser més perfecte existeix” esdevé <<Hi ha una entitat *x* i solament una que és la més perfecta; aquesta té totes les perfeccions; l’existència és una perfecció; en conseqüència aquesta entitat existeix>>. Com a demostració falla per manca de prova de la premissa “hi ha una entitat *x* i solament una que és la més perfecta”. (Russell, B., *Lògica i coneixement* (1956), Laia, Barcelona, 1985, pàgs: 53-54).

si es vol, i dient-ho en la seva pròpia terminologia, que mai n'ha tingut cap coneixement directe o per descripció. Es a dir, i se'm permet la broma, tot ve a parar a la idea que déu no te'l pots trobar a la parada de l'autobús, perquè si te'l trobessis ja no seria déu. I això és justament el que Copleston necessita perquè, del fet que Russell o qualsevol altre, no s'hagi trobat mai déu a la parada de l'autobús, no se segueix que déu no existeixi, sinó que déu, en el millor dels casos, no agafa l'autobús. Queda, per tant, incòmode la idea que si algun dia veiéssim déu, podríem veure que déu existeix necessàriament:

COPLESTON: (...) És únicament *a posteriori*, a través de la nostra experiència del món, com arribem a conèixer l'existència d'aquest ésser. I aleshores es pot argumentar que l'essència i l'existència han de ser idèntiques. I és que si l'essència de Déu i l'existència de Déu no fossin idèntiques, aleshores hauria de ser trobada més enllà de Déu alguna raó suficient de la seva existència.¹⁶

Com acabem dir, negar la intel·ligibilitat del concepte déu no implica abandonar la creença o l'actitud religiosa ni el misticisme, com mostraria el budisme, o com mostraria també una lectura no teista del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein. A tal efecte només caldria interpretar l'últim paràgraf d'aquesta obra, el famós “*D'allò que no es pot parlar, cal guardar-ne silenci*”, com volent dir no que hi hagi quelcom de què no es pot parlar, sinó com que no hi ha res de què parlar, ja que allò místic seria únicament el miracle de l'existència del món –allò que s'escau- com un tot inalterable –el destí¹⁷. Amb tot, com és sabut, el mateix Wittgenstein en els seus dietaris propicia una lectura teista del seu misticisme en tant que allí ens mostra la seva

¹⁶ Russell, B., *op. cit.*, pàg: 132.

Com veiem, Copleston, amb la idea que *a posteriori* veurem que déu existeix necessàriament, pretén escapar-se de la crítica que D. Hume i I. Kant van fer als arguments *a posteriori* per demostrar l'existència de déu. El problema, segons aquests autors, consistia en el fet que tot argument *a posteriori*, si vol ser demostratiu de l'existència de déu i no d'una altra cosa –per exemple, la matèria eterna, l'existència necessària de la matèria-, hauria d'incloure un argument *a priori* –la pressuposició que déu existeix necessàriament, el supòsit que déu és l'ésser infinitament perfecte i, alhora, necessari. Copleston, per tant, pretén fugir d'aquest cercle viciós, tot afirmant que la comprensió que déu és alhora l'ésser infinit i l'ésser necessari no seria un pressuposició, sinó quelcom que assolim, o assolirem, en la contemplació de l'essència de déu.

¹⁷ Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921), Laia, Barcelona, 1981.

lluïta, mai resolta del tot, per creure en un déu personal, i per viure una religiositat de tarannà tolstoia¹⁸. Però no ens apartem de Russell, i ocupem-nos ara de la seva actitud envers el misticisme.

Doncs bé, a diferència de la creença religiosa Russell mantenia cap al misticisme una actitud que no deixava de ser en el fons respectuosa: de fet, aquest seria l'element respectable de la creença religiosa, a saber, en tant que pot ser, de vegades, expressió d'una actitud o d'una emoció mística. El problema, però, és que sovint hom ha intentar convertir aquesta actitud o emoció en coneixement, cosa que Russell no estava disposat a acceptar. Per exemple, en 1935 a *Religió i ciència* Russell afirma que el misticisme vindria caracteritzat per les següents tres tesis equivalents:

1) que tota divisió i separació és irreal, i que l'univers és una sola unitat indivisible; 2) que el mal és il·lusori, i que la il·lusió sorgeix de considerar-ne falsament una part com subsistent per ella mateixa; 3) que el temps és irreal, i que la realitat és eterna, no en el sentit que duri sempre, sinó en el sentit que està enterament fora del temps.¹⁹

Ara bé, aquestes tres tesis tenen clarament una pretensió cognoscitiva, tot considerant la il·luminació o la revelació com a font de coneixement sobre la realitat. Per contra, per a Russell, només la ciència pot ser coneixement, i el misticisme únicament pot ser una emoció o tenir una significació emotiva. El misticisme no pot contradir la ciència. Dit amb paraules del mateix Russell:

Crec que quan els místics contrasten “realitat” amb “aparença”, la paraula “realitat” no té un significat lògic, sinó emotiu: significa que, en algun sentit, és important. Quan un hom diu que el temps és “irreal”, allò que hauria de dir és que, en algun sentit i en algunes ocasions, és important concebre l'univers com un tot, tal com el Creador, d'existir, l'hauria concebut en decidir-se a crear-lo. Concebut d'aquesta manera, tot el procés és a dintre d'un tot complet: el passat, el present i el futur existeixen en algun sentit junts, i el present no posseeix aquella realitat preeminent que té per algunes

¹⁸ Vid., Wittgenstein, L., *Notebooks (1914-1916)*, Basil Blackwell, Oxford, 1979, 11-6-16 i ss; també, *Diarios secretos*, Alianza, Madrid, 1991, i *Movimientos del pensar* (1997), Pre-Textos, València, 2000.

¹⁹ Russell, B., *Religion and Science* (1935); Oxford University Press, 1997, pàg: 178.

maneres usuals d'aprehendre el món. Si s'accepta aquesta interpretació, el misticisme expressa una emoció, no un fet; no afirma res i, per tant, no pot ser ni confirmat ni contradit per la ciència. El fet que els místics facin assercions es deu a la seva incapacitat per separar allò emotivament important de la validesa científica.²⁰

En suma, el misticisme, malgrat contenir “una substància de saviesa” -com diu Russell-, ha d'alliberar-se de la seva pretensió cognoscitiva i de la fugida del món real que, de vegades, comporta:

Si l'emoció mística s'allibera de creences no garantides i no és tan aclaparadora com per arrencar totalment l'home dels negocis ordinaris de la vida, pot oferir quelcom de gran valor: el mateix que ens reporta la contemplació, tot i que d'una manera exaltada. L'afany, la calma i la profunditat poden tenir el seu origen en aquesta emoció, en la qual, d'entrada, tot desig centrat en un mateix està eliminat, i la ment arriba a ser un espill de la immensitat de l'univers.²¹

En 1914 a l'assaig “Misticisme i lògica”, inclòs al llibre del mateix títol publicat en 1917, Russell ja havia expressat una idea semblant, tot i que amb uns matisos diferents:

(...) encara que el desenvolupament complet del misticisme em sembla erroni, amb una suficient retenció es troba un element de saviesa que hem d'aprendre de la manera de sentit mística, i que no sembla abastable de cap altra manera. Si això és veritat s'hauria de recomanar el misticisme com una actitud envers la vida, i no com una professió de fe sobre el món. Continuaré mantenint que el credo metafísic és un error produït per l'emoció, encara que aquesta emoció, com a colorant i informadora de tots els altres pensaments i sentiments, sigui la inspiradora del que millor hi ha en l'home. Àdhuc la curiosa i pacient investigació de la veritat per la ciència, que sembla la veritable antítesi de la ràpida certesa metafísica, pot ésser nodrida i alimentada pel gran esperit de reverència en què viu i es mou el misticisme.²²

En efecte, si en el darrer text que comentàvem de 1935 Russell afirmava que el misticisme tindria un vessant positiu, en el text de 1914 veiem que es tracta d'un aspecte, a més de positiu, recomanable i, fins i tot, quelcom a imitar:

²⁰ Russell, B., *op. cit.*, pàg: 187.

²¹ Russell, B., *op. cit.*, pàg: 189.

²² Russell, B., *Misticisme i lògica* (1917), Edicions 62, Barcelona, 1969, pàg: 17.

La metafísica, o l'intent de concebre el món com un tot per mitjà del pensament, s'ha desenvolupat des del començament per la unió i pel conflicte entre dos impulsos humans molt diferents, un que empeny l'home cap al misticisme, l'altre que l'empeny cap a la ciència. Alguns homes han assolit la grandesa en un sol d'aquests impulsos, d'altres l'han assolida en el fet contrari (...) Però els millors homes que han estat filòsofs han sentit la necessitat d'ambdues, ciència i mística: la seva vida ha estat l'intent d'harmonitzar-les, i això, per la seva àrdua incertesa, farà que per a certes ments la filosofia sigui sempre una cosa més important que la ciència o la religió.²³

I un altre pas de rosca. Així com no és la mateixa cosa constatar el vessant positiu del misticisme que recomanar-lo, tampoc seria el mateix recomanar-lo que afirmar que és inevitable. Sens dubte, un hom pot trobar en el misticisme quelcom de positiu, però no fer-lo seu –per exemple, perquè considera que ell disposa d'altres eines per aconseguir un resultat semblant; o pot també, com hem vist, recomanar-lo. Ara bé, si diem que el sentiment o l'actitud mística és inevitable hi estariem anant més enllà: ¿per què i en raó de què hauria de ser inevitable? Bé, la resposta no pot ser altra que perquè és metafísicament inevitable i, per tant, necessari –de fet, aquesta seria la manera com els místics sempre s'han entès a si mateixos.

I que el misticisme sigui metafísicament inevitable i necessari vol dir que a través seu és possible assolir la visió correcta –la visió metafísicament correcta- del món i la vida. No que assolim una visió interessant o complementària a la visió científica i mundana de la realitat; ni tan sols que assolim una visió necessària per tal d'aconseguir determinats efectes pràctics –per exemple, viure més sàviament- que considerem valuosos. No, metafísicament correcta i necessària significaria aquí que hi ha una única visió del món metafísicament correcta –el coneixement de la realitat en si mateixa- i que és necessària l'actitud o l'emoció mística per tal d'assolir-la. En aquest sentit, no és estrany que hom parli en aquest context d'il·luminació o de revelació.

²³ Russell, B., *op. cit.*, pàg: 7.

Russell no arribà tan lluny, però exemple Wittgenstein sí, almenys el Wittgenstein del *Tractatus*, ja que no sols allò místic existeix –existeix en un sentit metafísic que en res correspondria a l'existència empírica-, sinó que a més a més dóna lloc a la visió correcta del món, aquella visió que s'obté enfilant-se a l'escala filosòfica tractariana. ¿Quin valor filosòfic i vital podria tenir per a Wittgenstein el misticisme si fos només una manera interessant de mirar-se les coses? I encara més: allò místic haurà de ser quelcom inexplicable o resistent a qualsevol reconstrucció empírica: està més enllà de la ciència i dels sabers mundans, i hi és immune.

Com diem, Russell no hi arriba tan lluny, però sorprèn que no s'adoni que aquesta és la lògica interna del misticisme, i que es conformi a destacar el seu vessant positiu i recomanable. De fet, Russell en la Introducció que en 1922 va escriure per l'edició anglesa del *Tractatus* no retreu a Wittgenstein el seu misticisme, sinó que Wittgenstein acabi dient moltes coses sobre allò que no podria parlar significativament:

El que causa vacil·lació és el fet que, malgrat tot, el senyor Wittgenstein aconsegueix de dir bastant sobre allò que no pot ser dit i suggereix així al lector escèptic que possiblement hi hagi alguna escletxa a través d'una jerarquia de llenguatges, o per alguna altra sortida. El senyor Wittgenstein col·loca, per exemple, tot el tema de l'ètica en la regió mística, inexpressable. No obstant això, és capaç de transmetre les seves opinions ètiques. La seva defensa podria ser que el que ell anomena el místic pot ser mostrat, encara que no pugui ser dit. Pot ser que aquesta defensa sigui adequada, però confesso, per la meua banda, que em deixa amb un cert sentiment d'incomoditat intel·lectual.²⁴

El caràcter empíricament inexplicable de l'actitud mística és un tema que no és nou –està present en tota la mística-, i té, per cert, un clar paral·lelisme amb la manera com els filòsofs creients han tractat el concepte de déu: per exemple, Descartes feia de la idea de déu una idea innata; Berkeley, contravenint el seu propi empirisme, hi parlava

²⁴ Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, pàg: 59.

de “noció”; Kant, al seu torn, ho feia en termes de “concepte pur”. L’estratègia estava clara: que el concepte de déu no fos empíric, que no derivés de l’experiència, perquè de no ser així, podria tractar-se d’una simple creació humana, una invenció individual o col·lectiva. I el mateix, com estem dient, seria aplicable a l’experiència mística: el seu valor filosòfic depèn del seu caràcter empíricament intocable.

I fins i tot Russell, malgrat el seu anticlericalisme, no s’hauria apartat del tot d’aquesta manera de fer en no tractar el concepte de déu com un pseudoconcepte, o en recomanar el misticisme com una emoció o una actitud. Amb tot, s’ha de reconèixer que Russell no va caure en l’error que sol propiciar la idea que, atesa la suposada naturalesa intocable de l’experiència mística i la creença religiosa, aquestes són també immunes a tota crítica, que són simplement benintencionats assumptes individuals, un simple negoci entre els homes i la divinitat, o entre els homes i el caràcter sagrat del món. No, Russell, com hem vist, lluny d’aquesta ingènua benvolença, no descontextualitza socialment i històricament la creença religiosa ni l’actitud mística, i n’assenyala els perills o els seus efectes perniciosos. I és que Russell, malgrat ser un il·lustrat, en realitat, no fou un pensador que visqués sense l’horitzó de déu o sense l’emoció mística que pot provocar el misteri del món –ell no era ni un ateu, ni un positivista. Una altra cosa, clar, és que nosaltres no detectem i assenyallem les insuficiències dels seus plantejaments.