

mitjans de subsistència—per la misèria i el vici. Així, doncs, el problema de la superpoblació se «soluciona», diu Malthus, gràcies a la «misèria» i al «vici». Cal aclarir que per Malthus la misèria (o «trava positiva» de l'augment natural de la població) és el conjunt de factors (fam, pesta, guerra, etc.) que fan augmentar la taxa de mortalitat, i el vici (o «trava preventiva») no és altra cosa que aquella pràctica sexual que limita conscientment la natalitat (és a dir, el control de naixements).

Ara bé, constatar (o això si més no pensa Malthus) que la misèria i el vici són els dos factors que anivellen la relació població/mitjans de subsistència no significa pas que el clergue anglès sigui partidari del foment d'ambdós factors. Malthus vol —ja s'ha dit més amunt— la felicitat de l'home (en aquest cas concret, desitja que l'home tingui suficients aliments per viure amb dignitat), però es troba amb el fet que, mentre la població creix en progressió geomètrica, els aliments ho fan en progressió aritmètica. ¿Com superar aquesta realitat sense necessitar el concurs de la misèria i el vici? La solució, per l'autor, rau en l'adopció d'una sèrie de mesures que han estat extraordinàriament criticades i considerades com el paradigma de la més pura i dura reacció. Convé assenyalar-ne tres: l'abolició total de les lleis d'assistència social (les conegudes *poor laws* —lleis de pobres— angleses), car Malthus pensa que aquestes lleis a més d'influir a la baixa sobre els sous dels obrers no fan altra cosa que consolidar la misèria i incidir negativament sobre la capacitat d'estalvi i la laboriositat; l'estímul de l'agricultura en detriment de la indústria, i el fre moral (el *moral restraint*), entès com la renúncia voluntària al matrimoni i a la procreació durant tota la vida o una part.

La felicitat d'un país, diu Malthus, no depèn de la seva pobresa o riquesa, sinó del grau d'harmonia entre l'augment de la població i l'augment dels aliments. Si l'home no aconsegueix harmonitzar conscientment la població amb els aliments, conclou apocalípticament Malthus, «la mort prematura ha de visitar, d'una manera o d'altra, la raça humana». Per Malthus, doncs, l'alternativa és prou clara: o bé l'home anivella conscientment la població amb els aliments, o bé ho farà la naturalesa a la seva manera cruel.

A l'hora de valorar l'obra de Malthus hem de mirar de no incórrer en l'error de jutjar una obra del segle XVIII amb criteris propis del darrer terç del segle XX. Així evitariem les valoracions marcadament maniquees que consideren Malthus o bé el prototipus i paradigma

de la reacció (Godwin, Marx, Schumpeter, etc.), o bé l'expressió del progressisme i la genialitat (Senior, Keynes, etc.). Malthus era fill del seu temps i com a tal hem de valorar-lo. Amb aquest criteri s'haguessin evitat crítiques més aviat ridícules, com aquelles que acusen l'autor anglès de no haver previst l'augment de la productivitat en l'agricultura (com si Malthus fos profeta!) o d'utilitzar un aparell tècnic i estadístic insuficient (com havia de ser d'una altra manera, si la demografia i les tècniques estadístiques estaven en les beceroles?). Certament, hi ha aspectes criticables de l'*Assaig* com és ara el moralisme purità (un moralisme, però, ben típic de l'època), la canonització de fet de la desi-

gualtat social, la confusió entre els aspectes ètic i científic, etc. Però, junt amb això, l'*Assaig* té uns mèrits indubtables: representa un dels inicis de la demografia, posa en circulació la llei dels rendiments decreixents del sòl, constata la no correspondència entre població i aliments, elabora una teoria general de la població, etc. Ara bé, a les darreries del segle XX, el mèrit principal de l'*Assaig* és, potser, la crítica de la possibilitat d'un creixement il·limitat i indefinit. En aquest sentit, l'*Assaig* de Malthus és avui dia ben actual.

MIQUEL PORTA PERALES

enginyer i llicenciat en Filosofia i Lletres

«Les varietats de l'experiència religiosa»

WILLIAM JAMES

Traducció de Marta Mirabent

Edició i pròleg de Jordi Bachs

Col·lecció «Clàssics del pensament modern»

Edicions 62 i Diputació de Barcelona, 1985

400 pàgines

La folia de la subjectivitat

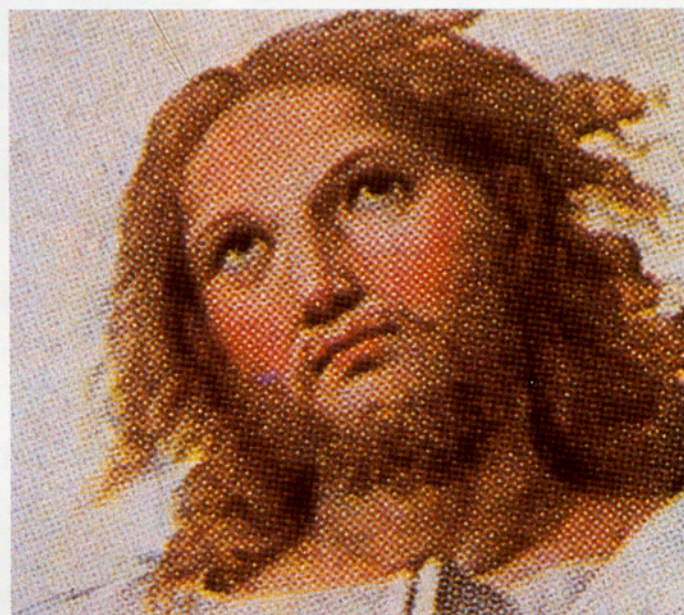
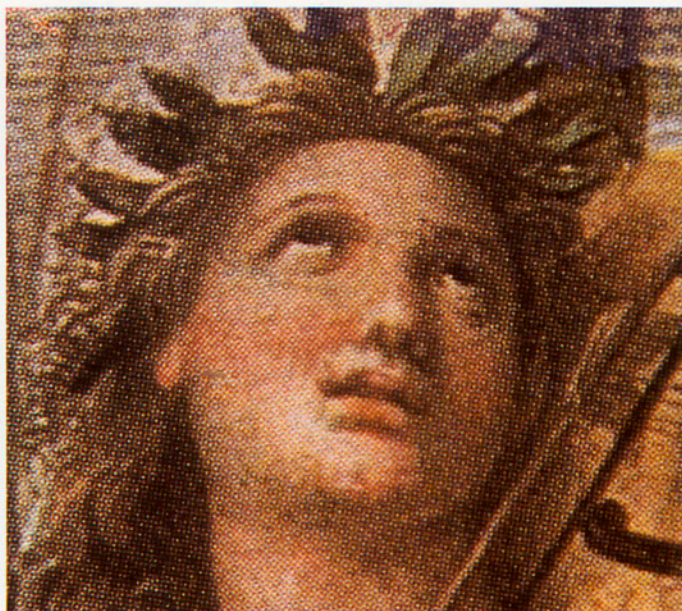
Tot i haver estat molt oblidat, William James (1842-1910) passa per un dels màxims representants de la filosofia anglosaxona del segle XIX. Era bàsicament un psicòleg (la seva obra més important es titula precisament *Principles of Psychology*), però ocupa un lloc en la història de la filosofia per haver estat un dels fundadors, seguint les traces de l'utilitarisme de Stuart Mill i juntament amb H. Spencer i Charles S. Peirce, de la doctrina anomenada pragmatisme o instrumentalisme.

A més dels *Principis de Psicologia*, mereixen de ser esmentades les seves obres *The Will to Believe* (La voluntat de creure), *Pragmatism. A New Name of Some Old Ways of Thinking* (Pragmatisme. Un nom nou per a determinades formes de pensar tradicionals) i *The Varieties of Religious Experience*, cap d'elles no traduïda al català fins a la publicació ara fa uns mesos, coincidint amb el 75è. aniversari de la seva mort, de la darrera amb el títol *Les varietats de l'experiència religiosa*.

Les varietats aplega les vint conferències que James pronuncià a Edimburg al tombant del segle (primaveres de 1901 i 1902). És un llibre que té totes les virtuts i els defectes propis del seu origen, sobretot, entre les virtuts, l'amenitat i la facilitat de lectura pròpies d'un escrit pensat per ser llegit en públic i, entre els defectes, la manca de sistematicitat i de rigor filosòfic. De fet,

el mateix James era molt conscient d'aquesta mancança i en el prefaci ens adverteix que el seu llibre és un estudi purament descriptiu de la constitució religiosa de l'home i que confia exposar més endavant de manera explícita les conclusions filosòfiques que se'n desprenen. Però es va morir sense fer-ho i ens ha deixat amb el dubte de si haguera estat capaç de complir la seva paraula perquè, de fet, fonamentar filosòficament i racionalment un fenomen essencialment irracional com el de la religió no té res de fàcil i és una tasca en la qual s'han estavellat algunes de les ments més lúcides que ha produït la humanitat.

Els interessos filosòfics de William James es dividiren entre la ciència i la religió. És molt probable que els seus estudis científics (psicològics i mèdics) l'haguessin portat de cap a una o altra forma d'escepticisme materialista, de no ser pel contrapès exercit per la curiosa i difusa religiositat que va mamar en l'ambient familiar. I dic curiosa i difusa perquè no era gens clara ni tenia res de convencional. De fet no sembla que es pugui afirmar que James era un home especialment religiós en el sentit vulgar de l'expressió. Fou educat en el si d'una família de tarannà fortament moralista i purità (el seu avi era un calvinista pietós i el seu pare tenia una visió molt peculiar de la religió: totes li valien i per això estimulava els seus



LA MIRADA COM A ELEMENT EXPRESSIU DE L'EXPERIÈNCIA RELIGIOSA

fills a assistir als oficis religiosos de diverses confessions). En certa mesura l'interès de William per la religió pot entendre's com una forma subtil d'homeatge al seu progenitor i com un intent més o menys desesperat de comprendre'l. És innegable, però, la simpatia que li provocà el fenomen. No sols afirmava que seria estúpid excloure'l del nostre àmbit de coneixements «per la sola raó que siguem incapaços d'experimentar-lo nosaltres mateixos», sinó que considerava imprescindible, contra la comunament acceptada norma de la imparcialitat, adoptar una actitud d'empatia en l'estudi del fet religiós.

James enfoca l'anàlisi de la religió des d'una perspectiva descriptiva i psicològica. No té la pretensió de descobrir (i encara menys de denunciar) l'origen i l'essència del fenomen religiós, ni li sembla pertinent estudiar-lo amb els mètodes i les tècniques de l'antropologia, la teologia o la història. El que vol fer (i d'aquí el subtítol del llibre: *A Study in Human Nature*) és aportar la seva contribució al coneixement de la naturalesa humana estudiant una de les formes més intenses d'experiència de què aquesta és capaç, l'experiència religiosa, i, subsidiàriament, defensar la legitimitat d'aquesta experiència davant de la ciència, és a dir, la seva congruència amb les exigències de la raó. Objectiu, el primer, molt lloable si pensem en les conseqüències de reforçament teòric de la noció de tolerància que se'n deriven (James defensa tan aferrissadament el dret del creient a creure com el de l'ateu a no creure) i objectiu, el segon, òbviament excessiu en la mesura en què li és impossible defugir la gran qüestió: l'evidència que no es pot provar científicament la realitat de l'objecte religiós, el pol objectiu de l'experiència religiosa.

Però aquesta evidència no l'encaparra pas massa perquè per James les teories són instruments i no respostes a enigmes, perquè «una idea és veritable mentre el fet de creure-la ens és beneficiós», perquè «no podem rebutjar cap hipòtesi si d'ella resulten conseqüències útils per a la vida» i perquè la veritat —i això és en definitiva el pragmatisme— és una espècie del bé i no una categoria independent. En això devia pensar Russell quan deia: «És curiós que, essent un psicòleg tan eminent, James sigui tan elemental en aquest punt».

El que fa summament interessant l'estudi de James és que no centra les seves investigacions en la religiositat de segona mà, la del creient normal, la religió del qual és un préstec de la societat o dels altres, sinó en la de primera mà, la dels genis religiosos, els crea-

dors de pautes de fe, aquells individus que la viuen «com una febrada» i que sovint, per no dir sempre, tenen una sensibilitat emocional exaltada i patològica. James no considera important que Sant Pau fos un epilèptic i Santa Teresa una histèrica, perquè l'origen psicòtic de l'experiència religiosa no mina la seva autoritat moral ni el seu valor espiritual. Fins aquí podríem estar d'acord amb James, sobretot si pensem que polemítza amb una escola de pensament de la seva època (el materialisme mèdic) que, entre d'altres coses, pretenia desautoritzar la filosofia nietzschiana reduint-la als «balboteigs d'un dement» (Max Nordau, *Degeneration*). Però ja no hi estariem d'acord quan creu que l'origen patològic de la religió tampoc no desvirtua el seu possible valor de veritat. Perquè, si bé és cert que una cosa és l'origen causal d'un fenomen i una altra el seu significat i el seu valor, bé cal distingir el valor estètic i el moral del valor de veritat. Ningú no posa en qüestió la vàlua

estètica d'una obra d'art pel fet que s'hagi originat en una experiència insana del seu creador, car els criteris de valoració estètica s'apliquen a l'obra acabada, però, en canvi, si l'objectiu primari no és la bellesa o el bé moral, sembla legítim considerar que tot allò que té un origen al·lucinatori no està precisament en les millors condicions de presentar-se com una manifestació de la veritat i que fer-ho, malgrat tot, és una forma de canalització de la subjectivitat exaltada.

Russell qualificava la filosofia de la religió de James com una de les formes de folia subjectivista de la filosofia moderna, actitud que el connectaria amb Sant Pau —cosa que segurament no l'haguera desplagut— quan reconeix que el seu missatge és una manera de proclamar en veu alta la seva folia.

JOSEP SARRET

Llicenciat en filosofia i lletres i ex-director de *El Viejo Topo* i *El Món*

«Socialisme i nacionalisme (1912-1934) Escrips republicans, socialistes i comunistes

ANDREU NIN

EDICIÓ A CURA DE PELAI PAGÈS.

Biblioteca dels Clàssics del Nacionalisme Català.

Edicions de La Magrana / Diputació de Barcelona.

Barcelona, 1985. 191 pàgines.

A la recerca d'un nacionalisme socialista

Alain de Benoist, el conegut ideòleg de la nova dreta francesa, afirma que la diferència fonamental entre el pensament liberal —del qual el marxisme seria un producte més o menys pervers— i el veritable pensament indoeuropeu que ell vol reconstruir rau en el subjecte que és predicat com a *home*. En el cas del pensament indoeuropeu aquest subjecte és la cultura, com a dipositària de la veritable essència de l'home i els individus concrets; les persones només assolirien la veritable condició d'home en la mesura que estiguessin integrades en una cultura determinada. Des d'aquesta perspectiva serien les grans cultures, les grans civilitzacions, les religions, les veritables protagonistes de la història humana. Per contra, també segons Alain de Benoist i la resta de pensadors de la nova dreta francesa, la cultura d'origen judeocristià —veritable sòca d'on sortirien totes les ideologies occidentals— converteix l'individu en dipositari de l'essència humana i des-trueix d'aquesta manera l'ancestral

concepte d'home. No cal dir que per Alain de Benoist i els seus companys —que per cert tenen una influència no gens menyspreable sobre la nova majoria francesa— aquesta concepció individualista de l'home és sens dubte degradant i explica totes les aberracions totalitàries de dreta i d'esquerra que ha patit el segle XX. És evident també, d'acord amb aquesta línia de pensament, que el nacionalisme seria una de les formes fonamentals del procés d'humanització. Només integrat dins d'una nació, l'individu humà tindria un sentit, ja que és la nació la veritable productora de sentit i de cultura.

Vist des d'aquesta perspectiva, atorgada pels ideòlegs de la nova dreta, el nacionalisme seria radicalment incompatible, no solament amb el pensament polític de l'esquerra, sinó també amb el liberalisme i la democràcia parlamentària tal com s'ha practicat a occident els darrers segles.

Aquesta referència, un xic insòlita dins el pensament minoritari de la nova