

Toni Comín

Diputat

Jordi Serrano i Vicenç Molina
Espai de Llibertat

**Toni Comín és diputat pel PSC (CpC) al Parlament de Catalunya.
Llicenciat en Filosofia i en Ciències Polítiques,
també va fer estudis de piano.
Ha estat professor de Ciències Socials d'Esade.**

36
29

– *Com et definiries?*

– En el terreny de les idees, sóc una persona d'esquerres, també hauria de dir que soc cristià, en el sentit en què entén aquesta paraula per exemple la teologia de l'alliberament, i de formació també sóc pianista, que no és poca cosa. Cal precisar que em sento cristià segurament per influència familiar (*potser cal esmentar que en Toni és fill de l'Alfonso Carlos Comín, comunista i cristià, fundador de Cristians pel Socialisme*). He intentat digerir i aprofundir intel·lectualment aquesta tradició rebuda, fer-ne un procés de depuració. Potser per això vaig estudiar filosofia. Crec que el cristianisme pot ajudar, i força, a conrear la dimensió espiritual que hi ha en tota persona. Jo em quedo amb la part nuclear del cristianisme: la idea que Déu, si existeix, ha de ser Amor (això és el que vol dir el dogma de la Trinitat); la idea que si aquest Déu que és Amor existeix, aleshores s'ha de comunicar d'alguna manera amb les persones, amb totes les persones (això és el que vol dir el dogma de l'Encarnació); la idea que Déu, sempre que les persones vulguem, permet que participem de la seva vida divina (això és



el que vol dir el dogma de la Resurrecció).

Del cristianisme m'interessa aquesta part, que és el nucli dur del seu missatge. De totes maneres, també voldria dir que crec que entre una posició agnòstica i una posició creient hi ha més coses en comú que no pas diferències. Cap dels dos, ni el creient ni l'agnòstic, no sap si Déu existeix o no existeix (el creient no ho sap, sinó que ho creu, cosa molt diferent). De totes maneres, tot i això, em sento més creient que no pas agnòstic.

– *Hi veus compatibilitat entre la laïcitat que fomenta la recerca interior, admet totes les formes no esclerotitzades ni dogmàtiques d'espiritualitat i s'obre a l'experiència personal? Perquè la laïcitat no és, en absolut, antiespiritual.*

– Sí, completament d'acord. Les religions, de fet, l'únic que fan és intentar expressar el silenci. M'explico: les preguntes fonamentals de la vida ens les podem fer tots, però no les pot respondre ningú. Podem preguntar-nos per què existeix la vida, què hi ha més enllà de l'espai i el temps, quin és el sentit de la

mort, tot això ens ho podem preguntar però l'única resposta vàlida davant d'això és el silenci. La vida és un misteri davant del qual només podem quedar-nos en silenci. I les religions l'únic que han fet és agafar aquest silenci i donar-li una forma, a través de ritus, de dogmes, de sagraments. A través d'un llenguatge que és sempre un llenguatge simbòlic, metafòric. De fet, la religió en aquest sentit fa una cosa semblant a l'art: donar una forma simbòlica al silenci inevitable davant d'aquelles preguntes que no tenen resposta. En aquest sentit, podria estar d'acord amb vosaltres que l'experiència espiritual pot ser, perfectament, estrictament individual. De fet crec que hi ha una dimensió necessàriament íntima, individual, personal i intransferible en tota experiència espiritual autèntica. D'això en parla molt bé, per exemple Kierkegaard, un dels grans filòsofs de la tradició occidental: ell parla de la solitud radical que hi ha en tota experiència de fe. Tanmateix, la idea que cadascú es faci una religió a la mida, una "religió personal", una mena de "religió a la carta" tampoc no m'acaba de convèncer: en aquesta tasca que jo definia com la tasca de "formalitzar el silenci", en aquesta tasca de "construir símbols" crec que cal tenir una gràcia especial. No ho pot fer qualsevol, així com en un atac d'inspiració. I en aquest sentit, podríem dir que les grans tradicions religioses són "les grans expertes" en aquestes tasques, perquè porten milers d'anys dedicant-s'hi. Diguem que això de "formalitzar el silenci per mitjà de símbols" és un procés de destil·lació lentíssim, i que per això les tradicions religioses tenen més a dir-nos del que un podria pensar d'entrada. Els seus ritus, sagraments i dogmes són bons "símbols", per dir-ho d'alguna manera, per referir-se a Déu i a tot el que

Les preguntes fonamentals de la vida no les pot respondre ningú

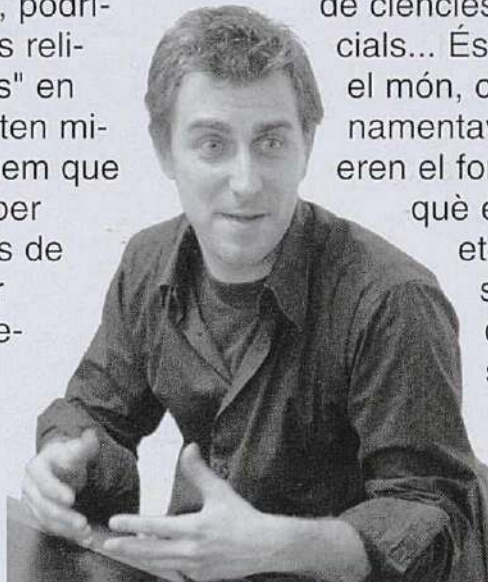
tingui a veure amb la vida espiritual. Diria que en tota experiència espiritual hi ha una dimensió que és radicalment "subjectiva"; però que després hi ha dimensió "objectiva" de la fe, que ve de les tradicions religioses, que ajuda a donar forma a aquesta "dimensió subjectiva".

– Ara, aquesta simbolització del silenci no és exclusiva de la religió. Això pot orientar-se per altres vies. Qualsevol experiència espiritual, no només la religiosa, pot també simbolitzar-se amb llenguatges i, fins i tot, amb codis ritualics propis que poden

ser aliens a la tradició religiosa i ser de caràcter cultural, antropològic. Sembla que no comptis si no t'adscrius a una determinada tradició religiosa.

– Per a mi totes les religions tenen la mateixa legitimitat. Totes les tradicions objectives tenen la mateixa carta de ciutadania. Ningú no té el patrimoni exclusiu de la revelació. Diguem que Déu "es revela" per mitjà de totes les religions. Per això, és evident que el diàleg interreligiós és obligat, perquè no hi ha cap religió, al meu entendre, que tingui prioritat per damunt les altres.

En segon lloc, cal dir que a les religions se'ls ha de donar el seu espai, tot el seu espai, però només el seu espai. Abans les religions feien de tot, feien de religió, de ciències naturals, de ciències socials... És a dir, explicaven com és el món, com funciona la natura, fonamentaven les lleis i la política, eren el fonament de l'ètica i deien què és el bé i què és el mal, etc. I poc a poc tot això, per sort, al llarg de l'era medieval i de la modernitat, s'ha anat independitzant de les religions. I ara les que ens expliquen com funciona la natura són les ciències naturals, i no la religió. I l'ètica



pública i la política democràtica són laiques, etc. Vull dir amb això que a les religions se les ha de descarregar de tot allò que no els correspon. Les religions no han d'explicar com és el món, perquè això ho fan les ciències (socials i naturals), basades en la raó. Les religions han d'explicar "per què el món és", és a dir, s'han de dedicar a les "preguntes sense resposta". Les ciències, en canvi, es dediquen a les "preguntes amb resposta". Les religions no han de fer allò que correspon a les ciències —ni allò que correspon a l'ètica cívica i laica, que és l'ètica basada en la raó, igual que les ciències— perquè quan ho fan, és quan caiem en el fonamentalisme religiós. Ni les ciències han d'ocupar el lloc de la religió, perquè les ciències no poden respondre les preguntes relatives al "per què". Quan ho vol fer, caiem en el fonamentalisme de la raó, que ha estat típic de la modernitat i de la Il·lustració, en què la raó s'absolutitza i es pensa que ho pot explicar tot i resoldre tot. Aquesta és l'actitud del científicisme o del racionalisme extrem del segle XIX, per exemple, que creia que la religió havia de desaparèixer a mesura que les ciències avansessin. Si aconseguim una religió que es manté en el seu espai propi, i al mateix temps posem a totes les religions en un mateix pla d'igualtat, podem dir que hem arribat a una manera realment "il·lustrada" d'entendre la religió. I aquesta és la manera que a mi m'agrada.

Dit això, ara sí que puc contestar la pregunta. És clar que hi pot haver una recerca espiritual agnòstica. De fet, crec que en el diàleg interreligiós hi hauria d'haver sempre representants de les postures agnòstiques. Crec que una cosmovisió agnòstica té tant a dir sobre l'experiència del

"misteri de la vida" com una cosmovisió religiosa.

— *Tanmateix, hi ha hagut molt poca recerca sobre la idea d'una espiritualitat agnòstica.*

— Contestaré d'una manera una mica filosòfica (per deformació professional!). Jo crec que en la religió veritable hi ha, per definició, una dimensió agnòstica. I a l'inrevés: l'agnosticisme és una forma de religió, en la mesura que és una forma de contemplació, una forma de constatar el misteri que penetra tota realitat.

L'Eugenio Trías (el filò-

sof català i un dels meus mestres en aquests temes), diu que al segle XX la modernitat ha entrat en crisi perquè ens hem adonat que la raó no pot explicar-ho tot, i que si la raó s'absolutitza i ho vol explicar tot, aleshores acaba sent irracional, valgui la paradoxa.

La raó, per ser fidel a si mateixa, ha d'acceptar els seus límits. I aquests són els que jo explicava abans: les preguntes que no poden ser contestades. La pregunta clàssica en aquest sentit és la que va formular Leibniz: ¿per què hi ha alguna cosa (la realitat, l'univers, el món, la vida) en comptes del no-res? ¿per què l'ésser i no més aviat el no res? La raó només pot contestar les coses que sabem, no les que no sabem. El racionalisme, per tant, no satisfà els anhels més profunds de la vida humana, que tenen a veure amb aquestes preguntes. Al mateix temps, tampoc els fonamentalismes religiosos serveixen per a res. Perquè fan "religió" com si fessin "ciència", parlen de la "fe" com si parlessin de coses que "saben", i no de coses que "creuen". Si les coses de la fe les sabéssim, ja no caldria creure-hi. Els fonamentalismes religiosos parlen de les coses de Déu

L'ètica pública i la política democràtica són laiques



com si haguessin parlat amb ell per telèfon, i en tinguessin l'exclusiva. Però davant dels grans misteris de la vida, davant de la pregunta sobre si Déu existeix, o sobre què passa després de la mort, tots estem exactament igual: tu, jo i el papa de Roma. Perquè cap de nosaltres no té fil directe ni ha parlat amb Déu per telèfon. Tampoc el papa. Això no ho pot contestar, ni la ciència, ni la religió que es posa a fer de ciència.

Hi ha, tanmateix, una tercera forma de posar-se davant d'aquestes qüestions. Consisteix a dir que hi ha coses que no sabem, però que podem creure-les, podem esperar-les. Si aquestes coses les sabéssim (si sabéssim que segur que sí, que Déu existeix, o que segur que no, cosa que tampoc no sabem) aleshores no caldria creure-les.

Allò que creiem, doncs, és per definició allò que no sabem i, per tant, allò del que no podem estar del tot segurs. Per tant, la fe no pot ser mai segura, sinó precària. La fe, per definició, és precària. El drama de les Esglésies, quan es tornen fonamentalistes i dogmàtiques, és que et venen el seu discurs com si fos un discurs segur. En canvi, jo crec que en l'experiència espiritual autèntica hi ha una tremolor, una inseguretat, que en són inherents. El dogmatisme acaba amb aquesta tremolor, però aleshores no te n'assabentes de la pel·lícula. Crec que la fe, en resum, ha d'incloure el dubte. Per dir-ho d'una manera provocativa: no hi ha fe sense agnòsticisme. Per ser creient, s'ha d'incorporar un moment agnòstic. I en aquest sentit, m'atreveixo a dir que tota espiritualitat és, en certa manera, agnòstica.

– *I en el terreny de la vida espiritual s'hi ha d'incloure l'art, la poesia, l'amor, l'amistat, totes aquestes formes de manifestació que, per a nosaltres, poden ser més valuoses socialment que la religió. A*

part que, en el seu nom, mai no s'ha perseguit ningú ni s'ha fet cap foguera inquisitorial.

– Jo crec que a Déu se'l "coneix" –per dir-ho metafòricament, simbòlicament– a través de mediacions. A través d'intermediaris. No se'l coneix directament. O en tot cas, com creuen la majoria de religions, fins que no morim no s'obre la possibilitat de conèixer Déu directament. A Déu, doncs, el coneixem a través d'in-

termediaris que són: els símbols propis de les religions, o de l'art, però també a través de l'experiència bàsica de la vida, que

és la d'estimar i ser estimat. I això té una dimensió personal, que és l'amor o l'amistat, però també té una dimensió política, que és la solidaritat, que vindria a ser l'amor universal o, com diu en Pere Casaldàliga, l'amor elevat a categoria política. És a través del món que pots fer l'experiència religiosa. En el cristianisme dels Evangelis la idea està claríssima. És la idea que a Déu se'l coneix només a través de la fraternitat. I on es diu més clar es en l'Evangelí de Mateu, en la paràbola del judici final, quan diu: els que pregaven tot el dia a Déu però van passar de llarg del pobre desvalgut, aniran a l'infern perquè de fet van passar de llarg de Déu mateix quan van passar de llarg del pobre, i que els que van curar el pobre desvalgut aniran al cel, perquè de fet van curar Déu mateix quan van curar al desvalgut, etc. En aquest sentit, és evident que l'experiència de Déu sempre és indirecta. La Simone Weil (filòsofa francesa dels anys 30, que era agnòstica i socialista, filla de família jueva, i que es va convertir al cristianisme) parla de les "formes implícites" de l'amor de Déu. Diu la Weil: l'única manera d'experimentar Déu és experimentar el seu Amor, però hi ha coses que fem en la vida en què experimentem l'amor de Déu sense saber-ho. I cita: la contemplació de la naturalesa,

Una cosmovisió agnòstica té tant a dir sobre l'experiència del "misteri de la vida" com una cosmovisió religiosa.

36

33

l'amistat incondicional, la solidaritat o com vulguis dir-ne amb els dissortats dels quals no podem treure res a canvi més que la mera felicitat d'aquell que rep la nostra solidaritat, etc. Tot això, diu la Weil, són "formes implícites" de l'amor de Déu. A vegades, diu ella, l'experiència de Déu és tan íntima que de tan íntima ni tan sols te'n pots adonar... Déu és així, només es presenta de nit, en secret, com dirien els místics. I en canvi les religions institucionals tenen tendència a demanar-li que es presenti de dia, a la plena llum del sol. I és clar, fent això, el desvirtuen totalment.

– *I què hem de dir quan ens trobem amb la revolta d'Albert Camus davant la presència del mal: déu no hi és, o, si hi és, no és bo, perquè el mal és en el món.*

– Efectivament, aquesta és l'única paradoxa que fa com impossible d'admetre la idea de Déu. Si Déu existeix i és Amor, com és que es queda impassible davant del mal i de la desgràcia, que són el dia a dia de la història de la humanitat? Déu no pot ser alhora omnipotent i amorós. Si ho fos, no es quedaria passiu davant de la desgràcia, el mal i el sofriment humà. El què és evident, és que Déu no impedeix la desgràcia ni la injustícia. Això és una evidència, que la nostra experiència confirma cada dia. Aleshores, o bé no ho fa perquè no pot, i aleshores vol dir que Déu no és omnipotent, o bé no ho fa perquè no vol, i aleshores vol dir que no és amorós. Però, com podria ser que Déu no fos omnipotent, o que no fos amorós? Sembla impensable. Per tant, aquí hi ha una paradoxa que sembla que no tingui solució.

Aquest és, doncs, el gran argument de l'ateu per negar l'existència de Déu. I és un argument que cal

Els fonamentalismes religiosos parlen de les coses de Déu com si haguessin parlat amb ell per telèfon

prendre's seriosament. La Simone Weil també parla d'això: com podem creure en Déu i, al mateix temps, acceptar la seva absència? Sembla que quan se'l necessita, Déu mai no hi és. I això és intolerable. Perquè quan un amic et necessita, tu hi ets, i, en canvi, Déu sempre s'absenta. La Weil té una resposta molt punyent a aquesta paradoxa insuportable, que està

al cor de l'ateisme: ella ve a dir que Déu sí que és amor, però que en el fons no és omnipotent. I que per això "no hi és". Bé, el què ella

diu és que Déu és omnipotent, però que ha renunciat a aquesta omnipotència. Per què? Per amor. Déu, diu la Weil, ha renunciat a la seva omnipotència per amor. Aquesta idea és molt forta, però en el fons ve a ser la idea central del cristianisme. La Weil el que vol dir és que només podríem acceptar l'absència de Déu, d'un Déu que creiem que és amor, si arribem a la conclusió que s'ha absentat per amor. Si creiem que la seva naturalesa amorosa l'ha portat a absentar-se, a "desaparèixer" voluntàriament, és a dir, a renunciar lliurement a la seva omnipotència. I per què l'amor de Déu el porta a fer una cosa tan incomprensible? Diu la Weil que Déu s'absenta per permetre l'existència del món, de l'univers, de la naturalesa. Allò que les religions anomenen "la creació". La creació es "allò altre" en relació a Déu, és a dir, és allò que "no és Déu". I diu la Simone Weil

una frase que et deixa clavat, que ve de la mística jueva:

"La creació no va ser, per part de Déu, un acte d'expansió de si, sinó que va ser un acte de contracció, un acte de renunciament." Fixa't: la creació consisteix en un acte de retirada. Déu es retira per deixar un espai al món, per deixar un espai a "allò que no és ell".



Perquè s'entengui, la Weil rebla el clau dient: "Déu i totes les criatures, això és menys que Déu tot sol". Vol dir que Déu, en principi, és immortal, perfecte, ple, i que en canvi el món és mortal, imperfecte, inacabat. I per tant, si només hi haguessis Déu tot seria perfecte. Però si hi ha Déu i a més hi ha el món, una part de la realitat –la "creació"– no és perfecta.

Però Déu prefereix una realitat sense perfecció, com és el món, perquè és amorós i té necessitat que hi hagi "allò altre" respecte de si. Vol "allò altre" per comunicar-s'hi. Perquè quan estimem necessitem comunicar-nos, i necessitem "l'altre" per comunicar-nos amb ell. No hi ha amor si no hi ha "altre", l'amor a un mateix no és veritable amor. I no hi ha amor sense comunicació. L'amor és sortir de si, a través de la comunicació, i anar cap a "l'altre". Si Déu és amor, és normal que sigui un Déu creador, és a dir, que crea "allò altre" respecte de si, que és el món. Si Déu és creador, és normal que es retiri, per deixar espai al món. Però com que el món no és Déu, és normal que sigui imperfecte. D'aquí que la vida humana estigui marcada per la mortalitat. I la font de tota desgràcia i de tota injustícia rau en la nostra incapacitat per acceptar la nostra condició mortal.

Així entenem que al món hi hagi desgràcia, i que al mateix temps Déu estigui desaparegut, malgrat que sigui un Déu amorós. La idea és que, d'alguna manera, en crear el món Déu va renunciar a la seva omnipotència. Per això, tot i que en el món hi hagi desgràcia i sofriment, sembla que no fa res o que no pugui fer res.

– *Doncs té gràcia... Al final, al que ens toca el rebre és a nosaltres!*

– És que la història no s'acaba aquí. Perquè una cosa és que Déu per crear

Déu ha renunciat a la seva omnipotència per amor

el món es retiri i l'altra és que aquest sigui el final de la pel·lícula. El cristianisme diu que Déu ens està esperant: és a dir, som criatures, som mortals, de vegades som desgraciats, Déu se n'ha hagut d'anar per deixar-nos espai, per tal que puguem existir, però resulta que Déu ens està esperant a la cantonada. És a dir, el final de la pel·lícula, segons la fe cristiana, és que el món, si els homes volem,

pot tornar a Déu. Tota la història de la filosofia occidental està molt marcada per aquesta idea, també la filosofia moderna, especialment

l'idealisme alemany de Hegel i de Schelling: la reconciliació del finit i de l'infinít.

¿Com tornarà a Déu, el món? ¿Per quin mecanisme pot el món reconciliar-se amb Déu? Doncs a través de la llibertat humana. Una pedra no es pot fondre amb una pedra. Però, segons la fe cristiana, la llibertat (limitada) d'una persona es pot fondre amb la llibertat (absoluta) de Déu. La figura de Jesús representa precisament això: un home que lliurement, a través de la seva llibertat, s'ha reconciliat (ha tornat) amb Déu. Per això el cristianisme li dona aquest paper central.

– *El que no s'entén gens és l'expressió humanisme cristià. Perquè si un ha de fer una cosa perquè després Déu hi digui no sé què, ja anem malament.*

– A Déu no se'l pot comprar. És a dir, no s'hi val fer el bé per guanyar-se el cel, per salvar-se. Perquè això, en realitat, no és fer el bé. En això jo estic amb Kant, cent per cent.

El bé és incondicional. Quan un és just, solidari o digues-li com vulguis, ho és per deure, i punt.

Si un lluita en contra de la injustícia per tal de salvar la seva ànima, o per tal de obtenir un reconeixement... estem manipulant



les víctimes de la injustícia: els estem convertint en un mitjà, al servei d'una finalitat egoista, que és la nostra "salvació". Una ètica que funcioni així ha convertit la solidaritat en un comerç, en un negoci. No s'hi val a "comprar" la pròpia salvació a costa dels pobres, o de les víctimes. El cristianisme no va per aquí. Quan abans deia que l'única manera d'experimentar a Déu és la fraternitat, no volia dir que calgui "estimar els germans" per agradar a Déu.

No. Això és utilitzar els altres, i això a Déu no crec que li agradi gaire. Als germans se'ls ha d'estimar per ells mateixos. De fet, si l'amor no és incondicional no és amor.

El mateix Kant diu que aquells que actuen d'acord amb el bé, de manera incondicional, i que accepten els sacrificis que

això comporta, aquests mereixerien ser immortals. És a dir, no es tracta de fer el bé a canvi de guanyar-se el cel; però, en canvi, si que els que fan el bé a canvi de no res, de manera incondicional, es mereixerien el cel. El que ve a dir la visió cristiana és que la voluntat humana és dèbil, i que ens costa molt fer el bé de manera incondicional. I que quan una

persona té la convicció que Déu l'estima, aleshores pot ser que li sigui més fàcil fer el bé, a canvi de no res,

de manera incondicional. És a dir, que quan tenim el sentiment que Déu ens estima (a canvi de no res) ens traiem un pes de sobre, ens alliberem. I que quan ens sentim alliberats i estimats, aleshores estem més ben preparats per a la fraternitat. Aquesta seria la visió cristiana de l'ètica

La font de tota injustícia rau en la incapacitat per acceptar la nostra condició mortal

