

Ateísmo a debate

Un fantasma recorre el mundo anglosajón: el fantasma del ateísmo. Ejemplo de ello son estos dos ensayos: en uno, Steven Weinberg explora las ventajas del agnosticismo; en el otro, John Gray revisa críticamente algunos de los libros ateos que han invadido, durante los últimos años, las mesas de novedades.

SIN DIOS

En “El estudioso americano”, su célebre discurso de 1837 ante la Sociedad Phi Beta Kappa, Ralph Waldo Emerson vaticinó que habría de llegar el día en que Estados Unidos pusiera fin a lo que él mismo llamara “nuestra larga labor como aprendices del saber de otras tierras”. Su predicción se cumplió en el siglo XX, y en ninguna otra área del saber más que en la ciencia. Esto, sin duda, habría complacido a Emerson. Cuando enlistaba a sus héroes, Emerson solía incluir a Copérnico, Galileo y Newton junto a Sócrates, Jesús y Swedenborg. Pero creo que habría tenido sentimientos encontrados ante una de las consecuencias del avance de la ciencia en este país y en el extranjero: habernos conducido a un debilitamiento generalizado de las creencias religiosas.

Difícilmente podría calificarse a Emerson de ortodoxo: según Herman Melville, Emerson tenía la impresión “que, de haber vivido en los días en que el mundo fue hecho, habría ofrecido algunas valiosas sugerencias”; aun así, durante algún tiempo se desempeñó como ministro unitario y, por lo general, le era posible hablar favorablemente del Todopoderoso. A Emerson lo afligía lo que ya en su propia época veía como un debilitamiento de las creencias—entendidas estas en contraposición a la mera beatería y asistencia a misa—en Estados Unidos y más aún en Inglaterra, aunque no podría afirmar que lo atribuyera al avance de la ciencia.

La idea del conflicto entre la ciencia y la religión es de larga estirpe. De acuerdo con Edward Gibbon, la Iglesia bizantina sostuvo que “el estudio de la naturaleza era el síntoma más certero de una mente descreída”. Quizá la descripción más conocida de este conflicto sea un libro publicado en 1896 por el primer presidente de Cornell,

Andrew Dickson White, bajo el título *Una historia de la guerra entre la ciencia y la teología en la cristiandad*.

En épocas recientes se ha suscitado una reacción contra el discurso de la guerra entre ciencia y religión. En 1986 Bruce Lindberg y Ronald Numbers—ambos renombrados historiadores de la ciencia—atacaron la “tesis del conflicto” de White en un artículo que señalaba numerosas fallas en la erudición de este. La Fundación Templeton, por su parte, ofrece un jugoso premio a aquellos que argumenten que no existe un conflicto entre la ciencia y la religión. Algunos científicos adoptan esta línea de pensamiento en su deseo de proteger a la ciencia frente a los fundamentalistas religiosos. Stephen Jay Gould afirmó que no podía existir un conflicto entre la ciencia y la religión, dado que la primera se ocupa sólo de los hechos y la segunda sólo de los valores. Sin duda, no fue esta la postura mantenida en el pasado por los partidarios de la religión, y si muchos de quienes hoy se llaman religiosos concuerdan con Gould eso no constituye sino un signo del decaimiento de la creencia en lo sobrenatural.

Concedamos que ciencia y religión no son incompatibles; después de todo, existen algunos (aunque no muchos) excelentes científicos como Charles Townes y Francis Collins que mantienen sólidas creencias religiosas. No obstante, pienso que entre la ciencia y la religión hay, si no una incompatibilidad, sí al menos lo que la filósofa Susan Haack ha denominado una “tensión”, tensión que ha ido debilitando paulatinamente las creencias religiosas serias, especialmente en Occidente, donde la ciencia ha avanzado más. Quisiera bosquejar aquí algunas de las fuentes de esta tensión y, en seguida, ofrecer algunos comentarios sobre la muy difícil cuestión que plantea el consecuente declive de tales creencias: la cuestión de cómo será posible vivir sin Dios.

1.

No creo que la tensión entre ciencia y religión sea sobre todo el resultado de las contradicciones entre los descubrimientos científicos y las doctrinas religiosas específicas. Esto era lo que más le preocupaba a White; por mi parte, pienso que estaba mirando en la dirección equivocada. Galileo, en su famosa carta a la Gran Duquesa Cristina, señaló que “la intención del Espíritu Santo es enseñarnos a andar hacia el cielo, y no cómo anda el cielo”, y esta no era sólo su opinión: Galileo citaba a un príncipe de la Iglesia, el cardenal Baronio, bibliotecario del Vaticano. Una y otra vez se han suscitado contradicciones entre las escrituras y el conocimiento científico y, por lo general, los más ilustrados de entre los religiosos les han dado cabida. Por ejemplo, algunos versos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento parecen indicar que la Tierra es plana y, como lo señalara Copérnico (citado por Galileo en esa misma carta a Cristina), tales versos llevaron a algunos de los primeros padres de la Iglesia, como Lactancio, a rechazar la concepción griega de una Tierra esférica; pero, mucho antes de los viajes de Colón y Magallanes, los cristianos educados habían admitido ya la forma de esfera de la Tierra. Dante estimaba el interior de una Tierra esférica como un lugar apropiado para almacenar pecadores.

Lo que por un breve periodo fue un asunto serio en los primeros días de la Iglesia se ha convertido hoy en parodia. En su pelea contra los fanáticos que pretendían asignar un tiempo equivalente de enseñanza al creacionismo en las escuelas públicas de Kansas, el astrofísico Adrian Melott, de la universidad de Kansas, fundó una organización llamada Familias por el Aprendizaje de Teorías Certeras (FLAT, “plano”, por sus siglas en inglés). Su organización parodia a los creacionistas exigiendo un tiempo equivalente de enseñanza para la geografía de una Tierra plana, argumentando que los niños deben ser expuestos a ambos lados de la controversia en torno a la forma de la Tierra.

Pero, si bien el conflicto directo entre el conocimiento científico y las creencias religiosas específicas no ha sido tan importante en sí mismo, hay al menos cuatro fuentes de tensión importantes entre la ciencia y la religión.

La primera fuente de tensión surge del hecho de que, en su origen, la religión se granjeó mucha de su fuerza a partir de la observación de fenómenos misteriosos (rayos, terremotos, enfermedades) que parecían requerir la intervención de algún ser divino. Había una ninfa en cada arroyo, una dríade en cada árbol. Pero, con el paso del tiempo, más y más de estos misterios han sido explicados de forma puramente natural. Explicar tal o cual cosa acerca del mundo natural no excluye, por supuesto, las creencias religiosas. Pero si la gente cree en Dios porque ninguna otra explicación parece posible para una multitud de misterios, y si, con los años, estos misterios se resuelven uno a uno desde un punto de vista naturalista, entonces es de esperarse un cierto debilitamiento de la creencia. No es accidental que el advenimiento del ateísmo

y el agnosticismo generalizados entre los estudiosos del siglo XVIII sucediera al nacimiento de la ciencia moderna en el siglo precedente.

Desde un principio, el poder explicativo de la ciencia preocupó a aquellos que apreciaban la religión. Platón estaba tan horrorizado ante el intento de Demócrito y Leucipo de explicar la naturaleza en términos de átomos y sin referencia a los dioses (aun cuando no llegaron muy lejos con esto) que en el Libro X de las *Leyes* reclamaba cinco años de aislamiento para quienes negaran la existencia de los dioses o su preocupación por los hombres, y la pena de muerte en caso de que el prisionero no se reformara. Isaac Newton, ofendido por el naturalismo de Descartes, también rechazó la idea de que el mundo pudiera ser explicado sin Dios. En una carta a Richard Bentley, por ejemplo, Newton argumentaba que no había explicación alguna, salvo Dios, para la distinción que observamos entre materia brillante —el Sol y las estrellas— y materia oscura —como la de la Tierra. Irónico, dado que por supuesto fue Newton, y no Descartes, quien acertó en cuanto a las leyes del movimiento. Nadie hizo más que Newton por la elaboración de explicaciones no teístas de lo que vemos en el cielo, pero Newton mismo no era newtoniano en ese sentido.

Claro que no todo ha sido explicado, ni lo será nunca. Lo importante es que no hemos observado nada que parezca requerir de la intervención sobrenatural para ser explicado. Hoy hay quienes se aferran a las lagunas que aún quedan en nuestro conocimiento (tales como nuestra ignorancia en torno al origen de la vida) como evidencia de un Dios. Pero, conforme pasa el tiempo y más y más de estas lagunas desaparecen, esta postura no parece mostrar sino a un grupo de personas que se obstinan en mantener opiniones superadas.

El problema con las creencias religiosas no sólo radica en que la ciencia haya explicado muchos cabos sueltos sobre el mundo. Existe una segunda fuente de tensión: que estas explicaciones han puesto en duda el rol especial del hombre como un actor creado por Dios para representar el papel estelar en un gran drama cósmico de pecado y salvación. Hemos tenido que admitir que nuestro hogar, la Tierra, es sólo otro planeta más que circunda nuestro Sol; que nuestro Sol es sólo una entre miles de millones de estrellas en una galaxia que es sólo una entre miles de millones de galaxias visibles; y que quizá toda la nube de galaxias en expansión sea sólo una pequeña parte de un multiverso mucho más grande, la mayoría de cuyas partes son completamente inhóspitas para la vida. Como ha dicho Richard Feynman, “la teoría de que todo está dispuesto como un escenario para que Dios presencie la lucha del hombre entre el bien y el mal parece inadecuada”.

Empero, lo más importante hasta ahora ha sido el descubrimiento, por parte de Charles Darwin y Alfred Russel Wallace, de que los humanos nacieron de otros animales gracias a la selección natural y su acción aleatoria de variaciones hereditarias, y sin necesidad de un plan divino que explicara el

advenimiento de la humanidad. Este descubrimiento llevó a algunas personas, incluido Darwin, a perder su fe. No es de sorprender que, de todos los descubrimientos de la ciencia, sea este el que siga molestando más a los religiosos conservadores. Me imagino cuán molestos se sentirán en el futuro, cuando por fin los científicos sepan comprender la conducta humana en términos de la química y la física del cerebro, y ya no quede nada que requiera ser explicado por nuestra posesión de una alma inmaterial.

Nótese que me refiero aquí a la *conducta*, y no a la conciencia. Algo tan puramente subjetivo como la forma en que nos sentimos cuando miramos el color rojo o cuando descubrimos una teoría física parece tan diferente del mundo objetivo descrito por la ciencia que resulta difícil imaginar cómo podrían combinarse. Como ha dicho Colin McGinn en *The New York Review of Books*: “El problema radica en integrar la mente consciente y el cerebro físico, en revelar una unidad bajo esta aparente diversidad. Dicho problema es muy difícil, y no creo que nadie tenga buenas ideas para resolverlo.”



Por otra parte, tanto la actividad cerebral como la conducta (incluido aquello que decimos sobre nuestros sentimientos) se hallan en el mismo mundo de fenómenos objetivos, y no sé de ningún obstáculo intrínseco para que se les integre a una teoría científica, aunque claramente no será fácil. Esto no significa que podamos o debamos olvidarnos de la conciencia y, como B.F. Skinner con sus palomas, ocuparnos sólo de la conducta. Sabemos tan bien como cualquier otra cosa que nuestra conducta está gobernada en parte por nuestra conciencia, así que comprender aquella exigirá necesariamente la elaboración de una detallada correspondencia entre lo objetivo y lo subjetivo. Esto quizá no nos diga cómo surge la una de la otra, pero al menos confirmará que no hay nada sobrenatural en la mente.

Hay quienes, sin ser científicos, recurren a ciertos desarrollos de la física moderna que sugieren el carácter impredecible de los fenómenos naturales—como la mecánica cuántica o la teoría del caos— como signo de un alejamiento del determinismo, uno tal que abriría un resquicio para la intervención divina o para una alma incorpórea. Estas teorías nos han obligado a refinar nuestra concepción del determinismo, pero no, me parece, de tal forma que tenga implicaciones para la vida humana.

Una tercera fuente de tensión entre la ciencia y las creencias religiosas ha tenido más relevancia en el islam que en la cristiandad. Alrededor del año 1100 el filósofo sufi Abu Hamid Al Gazali refutó la idea misma de las leyes de la naturaleza, argumentando que cualquier ley de ese tipo dejaría a Dios con las manos atadas. De acuerdo con Al Gazali, un retazo de algodón colocado sobre una llama no se oscurece ni arde debido al calor de la llama sino porque Dios quiere que se oscurezca y arda. Las leyes de la naturaleza podrían haberse reconciliado con el islam, considerándolas como un compendio de lo que Dios suele querer que pase, pero Al Gazali no siguió ese camino.

A menudo se describe a Al Gazali como el filósofo más influyente del mundo islámico. Quisiera saber lo suficiente como para juzgar cuán grande fue el impacto de su rechazo a la ciencia. En cualquier caso, en los países musulmanes, que habían liderado el mundo en los siglos IX y X, la ciencia entró en declive uno o dos siglos después de Al Gazali. Como un augurio de este declive, en 1194 el ulema de Córdoba mandó quemar todos los textos médicos y científicos.

Hasta ahora la ciencia no ha resurgido en el mundo islámico. Hay científicos talentosos que vienen a Occidente desde países islámicos y que realizan aquí un trabajo de gran valía, entre ellos el físico musulmán pakistaní Abdus Mohammed Salam, quien en 1979 se convirtiera en el primer científico musulmán en ser galardonado con el Premio Nobel por el trabajo que realizó en Inglaterra e Italia. Sin embargo, durante los últimos cuarenta años no he visto ningún artículo del área de física o astronomía—de las que estoy al tanto— escrito en el mundo islámico y que valiera la pena leer. En esos países se elaboran miles de artículos científicos, y tal vez me perdí de algo. No obstante, en 2002 la revista *Nature* llevó a cabo un estudio sobre la ciencia en los países islámicos, y encontró que hay sólo tres áreas en las que el mundo islámico produce excelente ciencia, las tres enfocadas a la aplicación antes que a la ciencia básica. Esas tres áreas son: la desalinización, la cetrería y la cría de camellos.

Algo parecido a la preocupación de Al Gazali por la libertad de Dios asomó durante algún tiempo en la Europa cristiana, pero con resultados bien distintos. En el siglo XIII, en París y Canterbury hubo una ola de condenas a aquellas enseñanzas de Aristóteles que parecían limitar la libertad de Dios para hacer cosas como crear un vacío, construir varios mundos o mover los cielos en línea recta. La influencia de Tomás de Aquino y de Alberto Magno salvó la filosofía aristotélica en Europa y, con ella, la idea de las leyes de la naturaleza. Pero, aun cuando

Aristóteles dejó de estar condenado, su autoridad había sido puesta en duda (algo afortunado, ya que nada podía construirse con base en su física). Quizá fue el debilitamiento de la autoridad de Aristóteles por parte de eclesiásticos reaccionarios lo que abrió la puerta a los primeros y breves pasos hacia el descubrimiento de las verdaderas leyes de la naturaleza en París, Lisieux y Oxford en el siglo XIV.

Existe una cuarta fuente de tensión entre la ciencia y la religión que podría ser la más importante de todas. Por lo general, las religiones tradicionales descansan sobre una autoridad, ya sea esta un líder infalible, como un profeta o un papa o un imán, o un *corpus* de textos sagrados, como la Biblia o el Corán. Tal vez Galileo no se metió en problemas solamente por expresar opiniones contrarias a la escritura sino porque lo hacía de manera independiente, antes que como un teólogo actuando dentro de la Iglesia.

Por supuesto, los científicos se apoyan en autoridades, pero de una clase muy diferente. Si quisiera comprender algún punto clave de la teoría general de la relatividad, podría buscar algún artículo reciente de un experto en el campo. Sin embargo, sabría que el experto podría estar equivocado. Algo que quizá no haría es buscar los artículos originales de Einstein, ya que hoy cualquier estudiante universitario entiende la teoría general de la relatividad mejor que Einstein. Progresamos. A decir verdad, esa teoría, tal como la describió Einstein, se considera hoy como una teoría de campo efectiva, según la jerga del ámbito científico; es decir, se trata de una aproximación válida para las distancias de gran escala para las que ha sido probada, pero no bajo condiciones abigarradas, como en el *big bang*.

En la ciencia tenemos héroes como Einstein, que fue sin duda el físico más grande del siglo pasado; pero para nosotros esos héroes no son profetas infalibles. Para quienes en su vida cotidiana respetan la independencia de pensamiento y se muestran abiertos a la contradicción, rasgos que Emerson admiraba —especialmente en lo que respecta a la religión—, el ejemplo de la ciencia no deja bien parada la deferencia ante la autoridad en la religión tradicional. El mundo siempre necesita héroes, pero no le haría mal un menor número de profetas.

El debilitamiento de las creencias religiosas resulta evidente en Europa occidental, pero podría sonar extraño decir que lo mismo sucede en Estados Unidos. Nadie que hubiera expresado dudas sobre la existencia de Dios habría resultado jamás electo presidente de Estados Unidos. No obstante —y aunque no tengo ninguna evidencia científica sobre este punto—, basándome en mi observación personal, me parece que aun cuando muchos estadounidenses creen a pie juntillas que la religión es buena, y aun cuando se enfadan bastante cuando se le critica, incluso quienes albergan estos sentimientos no suelen tener nada parecido a una creencia religiosa bien clara. En ocasiones, he charlado con amigos que se identifican con alguna religión organizada sobre lo que piensan de la vida después de la muerte, o de la naturaleza de Dios, o el pecado. La mayoría de las veces me han dicho que

no lo saben, y que lo importante no es lo que se cree sino cómo se vive. He escuchado esta respuesta incluso por parte de un sacerdote católico. Aplaudo el sentir, pero sin duda constituye un distanciamiento respecto de las creencias religiosas.

Si bien me es imposible demostrarlo, sospecho que cuando los encuestadores les preguntan a los estadounidenses si creen en Dios, o en los ángeles, o en el cielo o el infierno, estos sienten que su deber religioso es decir que sí, sin importar lo que realmente crean. Y queda muy claro que hoy, en Occidente, difícilmente hay alguien que parezca albergar el más mínimo interés en torno a las grandes controversias —arianos contra atanasistas, monofisitas contra monoteístas, justificación por la fe o por obras— que antes se tomaban tan en serio y hacían que los cristianos se atacaran a muerte unos a otros.

He hecho énfasis sobre las creencias religiosas —la creencia en los hechos sobre Dios o la vida después de la muerte— aunque estoy consciente de que esto conforma sólo un aspecto de la



Ilustraciones: LETRAS LIBRES/Julien Ceno

vida religiosa y, para muchos, no es el más importante. Tal vez hago énfasis sobre tales creencias porque, en tanto físico, en un nivel profesional me preocupa la búsqueda de la verdad y no de aquello que nos hace buenos o felices. Para muchas personas, lo importante de la religión no es un conjunto de creencias sino multitud de otras cosas: un conjunto de principios morales; reglas sobre el comportamiento sexual, la dieta, la observancia de días sagrados, etcétera; rituales de matrimonio y duelo; y la seguridad que brinda la filiación con otros creyentes que, en casos extremos, autoriza el placer de matar a quienes tienen una filiación religiosa diferente.

Para algunos también existe una suerte de espiritualidad —sobre la que escribió Emerson, y que yo mismo no comprendo— descrita a menudo como un sentimiento de comunión con la naturaleza o con toda la humanidad, y que no implica creencias específicas en torno a lo sobrenatural. La espiri-

tualidad es capital para el budismo, que no llama a creer en Dios. Aun así, históricamente el budismo ha recurrido a la creencia en lo sobrenatural, específicamente en la reencarnación. Lo que impulsa la búsqueda de la iluminación es el deseo de escapar al ciclo del renacer. Los héroes del budismo son los *bodhisattvas*, quienes habiendo alcanzado la iluminación, regresan a la vida a fin de mostrarle el camino a un mundo envuelto en la oscuridad. Puede ser que también en el budismo se haya registrado un debilitamiento de las creencias. Un libro reciente del Dalai Lama apenas y menciona la reencarnación, además de que, en Japón, la nación asiática que ha conseguido el progreso científico más notable, el budismo se encuentra en declive.

Los diversos usos de la religión pueden mantenerla en pie durante unos cuantos siglos, aun después de que desaparezca la creencia en cualquier elemento de índole sobrenatural, pero me pregunto cuánto duraría la religión sin este núcleo, cuando ya no tratara más sobre nada exterior a los seres humanos. Por poner un ejemplo más terrenal: la gente va a los juegos de fútbol universitario en gran medida porque disfruta de las animadoras y las bandas musicales, pero dudo que acudiera al estadio en sábado si lo único que hubiera fueran animadoras y bandas, sin nada de fútbol, de manera que las porras y la música no tuvieran que ver con nada.

2.

No es mi intención sostener que el debilitamiento de las creencias religiosas sea bueno (aunque pienso que lo es), ni tratar de convencer a nadie de abandonar su religión, como han hecho los últimos y elocuentes libros de Richard Dawkins, Sam Harris y Christopher Hitchens. En lo que llevo de vida, al argumentar a favor de un mayor gasto en investigación científica y educación superior, o en contra de invertir en la defensa con misiles balísticos o en enviar gente a Marte, he logrado un récord perfecto: no haber cambiado nunca el parecer de nadie. Antes bien, me propongo ofrecer a aquellos que ya han perdido sus creencias religiosas, o que podrían estar perdiéndolas, o a aquellos que las pierdan en el futuro, unas cuantas opiniones—sin ninguna base erudita— sobre cómo es posible vivir sin Dios.

En primer lugar, una advertencia: debemos tener cuidado con los sustitutos. Ya se ha señalado con frecuencia que los más grandes horrores del siglo XX fueron perpetrados por regímenes—como la Alemania de Hitler, la Rusia de Stalin o la China de Mao— que, al tiempo que rechazaban todas o algunas enseñanzas religiosas, copiaban las peores características de la religión misma: líderes infalibles, textos sagrados, rituales masivos, ejecución de apóstatas y un sentido de comunidad que justificaba el exterminio de quienes estuvieran fuera de dicha comunidad.

Cuando estudiaba el bachillerato, conocí a Will Herberg, un rabino preocupado por mi falta de fe. Herberg me advirtió

que debíamos adorar a Dios, ya que de otra forma comenzaríamos a adorarnos los unos a los otros. El rabino tenía razón sobre el peligro, pero yo sugeriría una cura distinta: deberíamos librarnos del hábito de adorar cualquier cosa.

No diré que es fácil vivir sin Dios, y que la ciencia es todo lo que necesitamos. Para un físico, aprender a usar las hermosas matemáticas a fin de comprender el mundo real constituye en verdad una gran alegría. Nos esforzamos por comprender la naturaleza, por construir una gran cadena de institutos de investigación, desde el Museo de Alejandría y la Casa del Saber en Bagdad, hasta el CERN y el Fermilab de hoy. Pero sabemos que nunca llegaremos al fondo de las cosas, porque sea cual fuere la teoría que unifique todas las partículas y las fuerzas observables, nunca sabremos por qué es esa teoría la que describe el mundo real y no alguna otra.

Lo que es peor: la visión científica del mundo es algo terrorífica. No sólo no encontramos ningún sentido a la vida dispuesta para nosotros en la naturaleza, tampoco un fundamento objetivo para nuestros principios morales, ni correspondencia alguna entre eso que pensamos que es la ley moral y las leyes de la naturaleza, una correspondencia como la que imaginaran los filósofos, desde Anaximandro y Platón hasta Emerson. La ciencia también nos enseña que los sentimientos que más atesoramos (el amor por nuestro cónyuge, por nuestros hijos) son posibles gracias a procesos químicos que tienen lugar en nuestros cerebros, y que estos son resultado de la selección natural y de sus mutaciones aleatorias que han operado durante millones de años. Pero, pese a todo, no debemos hundirnos en el nihilismo ni sofocar nuestros sentimientos. En el mejor de los casos, vivimos en el filo de una navaja, con la ilusión por un lado y la desesperanza por otro.

¿Qué podemos hacer entonces? El humor, una cualidad no muy profusa en Emerson, ayuda. Así como nos reímos con empatía, sin desdén, cuando vemos a un bebé de un año luchando por mantenerse en pie cuando da sus primeros pasos, podemos sentir una jovialidad empática hacia nosotros mismos, cuando nos vemos intentando vivir en equilibrio sobre el filo de una navaja. En algunas de las tragedias más grandiosas de Shakespeare, justo cuando la acción está a punto de alcanzar un clímax insoportable, los héroes trágicos son confrontados por algún “tipo vulgar” que ofrece comentarios cómicos: un enterrador, un portero, un par de jardineros o un hombre con una canasta de higos. La tragedia no se ve disminuida, pero el humor la pone en perspectiva.

Luego están los placeres cotidianos de la vida, que han sido despreciados por los fanáticos religiosos, desde los anacoretas cristianos en los desiertos de Egipto hasta los ejércitos Talibán y Mahdi. Visitar Nueva Inglaterra a principios de junio, cuando las azaleas y los rododendros relumbran, me

recuerda cuán bella puede ser la primavera. Y no desdénamos los placeres de la carne. Quienes no somos fanáticos podemos regocijarnos, porque cuando el pan y el vino dejan de ser sacramentos siguen siendo pan y vino.

También están los placeres que nos brindan las bellas artes. En este respecto pienso que perderemos algo con el declive de las creencias religiosas. En el pasado muchas grandes obras de arte surgieron de la inspiración divina. Por ejemplo, no puedo imaginar la poesía de George Herbert o de Henry Vaughan o Gerard Manley Hopkins sin una sincera creencia religiosa. Pero nada impide que quienes no tengamos tales creencias disfrutemos de la poesía religiosa, de la misma manera que no ser ingleses no impide que los estadounidenses disfruten los discursos patrióticos de *Ricardo II* o *Enrique V*.

Quizá nos entristezca que en el futuro ya no se escriba poesía religiosa. Ahora mismo ya notamos que es poca la poesía en lengua inglesa de las últimas décadas que le debe algo a la creencia en Dios y, en algunos casos, cuando entra en juego la religión, en poetas como Stevie Smith o Philip Larkin, es su rechazo el que brinda la inspiración. Pero por supuesto que puede escribirse gran poesía sin religión. Shakespeare proporciona un ejemplo: nada en su obra, según me parece, muestra la más mínima pista de una inspiración religiosa seria. Con excepción de Ariel y Próspero, vemos que a los poetas les va bien sin ángeles y profetas.

No creo que deba preocuparnos el que abandonar la religión nos lleve a la decadencia moral. Hay muchas personas que no profesan una religión y que viven vidas moralmente ejemplares, y aun cuando la religión ha inspirado en ocasiones estándares éticos admirables, también ha fomentado con frecuencia los crímenes más odiosos. De cualquier forma, la creencia en un creador del mundo, omnipotente y omnisciente, no tiene por sí misma implicación moral alguna: decidir si es correcto obedecer sus órdenes aún está en nuestras manos. Por ejemplo, incluso alguien que crea en Dios puede sentir que, en el Viejo Testamento, Abraham no hizo lo correcto al obedecer a Dios y acceder a sacrificar a Isaac; y que Adán, en *El Paraíso perdido*, tenía razón en desobedecer a Dios y comer la manzana con Eva, para poder estar a su lado cuando fuera expulsada del Paraíso. Los jóvenes que pilotearon los aviones contra edificios en Estados Unidos, o que hicieron explotar bombas en medio de multitudes en Londres o Madrid o Tel Aviv, no sólo eran estúpidos al imaginar que esas eran órdenes de Dios; incluso si pensaban que esas eran sus órdenes, actuaron vilmente al obedecerlas.

Entre más reflexionamos sobre los placeres de la vida, más extrañamos esa grandiosa consolación que nos solían brindar las creencias religiosas: la promesa de que nuestras vidas continuarán después de la muerte, y de que en esa vida después de la muerte nos encontraremos con las personas que hemos amado. Conforme las creencias religiosas se debilitan,

más y más de nosotros sabemos que después de la muerte no hay nada. Esto es lo que nos hace cobardes.

Cicerón ofrecía consuelo en su *De Senectute*, argumentando que resulta tonto temer la muerte. Después de más de dos mil años sus palabras aún no tienen ni el más mínimo poder de consolarnos. Philip Larkin fue mucho más convincente acerca del temor a la muerte:

*Ningún ardid disipa esta manera
de temer. Ese brocado musical
y apollado que es la religión, que finge
que hay vida tras la muerte, lo ha intentado.
Se ha dicho que ningún ser racional
puede temer lo que no siente, sin ver
que eso es lo que tememos justamente:
nada de vista ni de olfato ni de tacto,
nada de gusto ni de oído, nada
con qué pensar o amar, con qué enlazarnos,
tan sólo la anestesia sin retorno.**

Vivir sin Dios no es fácil. Pero la dificultad misma que conlleva ofrece otra consolación: que hay un cierto honor, quizá tan sólo una adusta satisfacción, en enfrentar nuestra condición sin desesperanza y sin ilusión, con buen humor, pero sin Dios. —

— STEVEN WEINBERG

Traducción de Marianela Santoveña
© The New York Review of Books

EL ESPEJISMO ATEO

Una atmósfera de pánico moral envuelve a la religión. Esta, considerada no hace mucho como una reliquia de la superstición cuyo puesto en la sociedad se deterioraba progresivamente, se ha visto satanizada y señalada como responsable de los peores males del mundo. De ahí que se haya registrado una súbita eclosión de literatura del ateísmo proselitista. Hace unos cuantos años era difícil convencer a los editores comerciales de pensar siquiera en sacar a la venta libros sobre religión. Hoy los panfletos contra la religión pueden constituir una enorme fuente de riquezas, como sucede con *El espejismo de Dios*, de Richard Dawkins, y *Dios no es bueno*, de Christopher Hitchens, que venden cientos de miles de ejemplares. Por primera vez en generaciones, destacados científicos y filósofos, novelistas y periodistas debaten sobre el futuro de la religión. Con todo, el tráfico intelectual no avanza en una sola dirección. Los creyentes han dado algunos contragolpes, como *El espejismo de Dawkins*, del teólogo británico Alister McGrath, y *La era secular*, del filósofo católico canadiense Charles Taylor. Pero, en términos generales, el equipo que está contra Dios ha dominado las listas de ventas, y vale la pena preguntarse por qué.

* Traducción de Julio Trujillo.