

Dios
no
existe

LECTURAS ESENCIALES PARA EL NO CREYENTE
escogidas y presentadas por

CHRISTOPHER HITCHENS

autor del aclamado Dios no es bueno

Dios no existe

Lecturas esenciales para el no creyente

CHRISTOPHER HITCHENS

DEBATE

La editorial ha intentado por todos los medios localizar y contactar a los propietarios de los derechos de los textos aquí reproducidos. Si, a pesar de ello, existen errores u omisiones, la editorial se compromete a subsanar en futuras ediciones aquellos que le sean advertidos, reconociendo también la titularidad de los propietarios de los derechos de reproducción y su derecho a percibir las remuneraciones que pudieran corresponderles.

Créditos y permisos en la pág. 649

Título original: *The Portable Atheist*

Primera edición: mayo de 2009

© 2007, Christopher Hitchens, por la introducción

© 2009, de la presente edición en castellano para España y América Latina:
Random House Mondadori, S. A.

Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona

Quedan prohibidos, dentro de los límites establecidos en la ley y bajo los apercibimientos legalmente previstos, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, ya sea electrónico o mecánico, el tratamiento informático, el alquiler o cualquier otra forma de cesión de la obra sin la autorización previa y por escrito de los titulares del *copyright*. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, <http://www.cedro.org>) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Printed in Spain – Impreso en España

ISBN: 978-84-8306-824-3

Depósito legal: M-12.240-2009

Compuesto en Fotocomposición 2000, S. A.

Impreso y encuadernado en Dédalo Offset
Ctra. de Fuenlabrada, s/n (Madrid)

C 8 4 8 2 4 3

Dedicado a la memoria de Primo Levi (1919-1987), que tuvo la fortaleza moral de rechazar falsos consuelos incluso cuando era sometido en Auschwitz al proceso de «selección»:

Poco a poco, prevalece el silencio y entonces, desde mi litera que está en el tercer piso, se ve y se oye que el viejo Kuhn reza, en voz alta, con la gorra en la cabeza y oscilando el busto con violencia. Kuhn da gracias a Dios porque no ha sido elegido.

Kuhn es un insensato. ¿No ve, en la litera de al lado, a Beppo el Griego que tiene veinte años y pasado mañana irá al gas, y lo sabe, y está acosado y mira fijamente a la bombilla sin decir nada y sin pensar en nada? ¿No sabe Kuhn que la próxima vez será la suya? ¿No comprende Kuhn que hoy ha sucedido una abominación que ninguna oración propiciatoria, ningún perdón, ninguna expiación de los culpables, nada, en fin, que esté en poder del hombre hacer, podrá remediar ya nunca?

Si yo fuese Dios, escupiría al suelo la oración de Kuhn.

PRIMO LEVI, *Si esto es un hombre*

También yo he entrado en el Lager como no creyente, y como no creyente he sido liberado y he vivido hasta hoy; la experiencia del Lager, su iniquidad espantosa, más bien me ha confirmado en mi laicismo. Me ha impedido, y todavía me impide, concebir cualquier clase de providencia o de justicia trascendente. [...] Debo admitir, sin embargo, haber sentido (y de nuevo una sola vez) la tentación de ceder, de buscar refugio en la oración. Sucedió en octubre de 1944, en el único momento en que me he dado cuenta lúcidamente de la inminencia de la muerte, cuando, desnudo y apretujado entre compañeros desnudos, con mi ficha personal en la mano, esperaba desfilas ante la «comisión» que debía decidir, con una ojeada, si iría enseguida a la cámara de gas o si, por el contrario, estaba lo suficientemente fuerte para seguir trabajando. Durante un instante, he sentido la necesidad de pedir ayuda y refugio. Después, a pesar de la angustia, se ha impuesto la ecuanimidad: no se cambian las reglas del juego al final de la partida ni cuando estás perdiendo. Una oración en aquellas circunstancias habría sido no solo absurda (¿qué derechos podía reclamar?, ¿a quién?), sino también blasfemia, obscenidad, llena de la mayor impiedad de la que es capaz un no creyente. Dejé de lado aquella tentación: sabía que así, si sobrevivía, no tendría que avergonzarme.

PRIMO LEVI, *Los hundidos y los salvados*

Índice

<i>Agradecimientos</i>	13
<i>Introducción de Christopher Hitchens</i>	15
1. LUCRECIO, de <i>De rerum natura</i> (<i>De la naturaleza de las cosas</i>)	33
2. OMAR JAYAM, de los <i>Rubáiyát</i>	40
3. THOMAS HOBBS, Sobre la religión, de <i>Leviatán</i>	46
4. BARUCH SPINOZA, Tratado teológico-político	59
5. DAVID HUME, Historia natural de la religión	66
De los milagros	74
6. JAMES BOSWELL, Relación de mi última entrevista con David Hume	91
7. PERCY BYSSHE SHELLEY, Una refutación del deísmo	96
8. JOHN STUART MILL, Influencias morales en la primera juventud, de <i>Autobiografía</i>	105
9. KARL MARX, Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel	114
10. GEORGE ELIOT, Enseñanza evangélica	129
11. CHARLES DARWIN, Autobiografía	152

12. LESLIE STEPHEN, Apología de un agnóstico	158
13. ANATOLE FRANCE, Milagro	177
14. MARK TWAIN, Ideas sobre Dios, de <i>Fables of Man</i>	181
Enseñanza de la Biblia y práctica religiosa, de <i>Europe and Elsewhere</i> y <i>A Pen Warmed Up In Hell</i>	185
15. JOSEPH CONRAD, Nota del autor a <i>La línea de sombra</i>	190
16. THOMAS HARDY, «El funeral de Dios»	193
17. EMMA GOLDMAN, La filosofía del ateísmo	197
18. H. P. LOVECRAFT, Carta sobre la religión	204
19. CARL VAN DOREN, Por qué no soy creyente	209
20. H. L. MENCKEN, Responso	215
21. SIGMUND FREUD, de <i>El porvenir de una ilusión</i>	219
22. ALBERT EINSTEIN, Selección de textos sobre la religión	229
23. GEORGE ORWELL, de <i>La hija del reverendo</i>	242
24. JOHN BETJEMAN, «En la abadía de Westminster»	244
25. CHAPMAN COHEN, Monismo y religión	246
Una vieja historia	257
26. BERTRAND RUSSELL, Compendio de pacotilla intelectual	261
27. PHILIP LARKIN, «Albada»	296
«Visita a una iglesia»	299
28. MARTIN GARDNER, El Judío Errante y la Segunda Venida	301

29. CARL SAGAN, El mundo y sus demonios	310
La hipótesis de Dios	321
30. JOHN UPDIKE, de <i>La versión de Roger</i>	338
31. J. L. MACKIE, Conclusiones e implicaciones, de <i>El milagro del teísmo: argumentos a favor y en contra de la existencia de Dios</i> . . .	347
32. MICHAEL SHERMER, Volviendo sobre el Génesis: <i>Una historia científica de la creación</i>	375
33. A. J. AYER, Este territorio desconocido	378
34. DANIEL C. DENNETT, <i>Thank goodness!</i>	387
35. CHARLES TEMPLETON, de <i>A Farewell to God</i> Apuntes personales	393
Preguntas que hacerse a uno mismo	397
36. RICHARD DAWKINS, Por qué es casi seguro que no existe Dios, de <i>El espejismo de Dios</i>	400
Geriniol	424
Ateos por Jesús	427
37. VICTOR STENGER, de <i>God: The Failed Hypothesis</i> Pruebas cósmicas	432
38. DANIEL C. DENNETT, Una definición de la religión, de «Breaking Which Spell?»	453
39. ELIZABETH ANDERSON, Si Dios ha muerto, ¿todo está permitido?	459
40. PENN JILLETTE, Dios no existe	480
41. IAN MCEWAN, Blues del fin del mundo	482

42. STEVEN WEINBERG, ¿Y qué pasa con Dios?	
De <i>El sueño de una teoría final</i>	501
43. SALMAN RUSHDIE, «Imagina que el cielo no existe»:	
<i>Carta al seis mil millonésimo ciudadano del mundo</i>	519
44. IBN WARRAQ, El Corán, de <i>Por qué no soy musulmán</i>	525
La naturaleza totalitaria del islam	602
45. SAM HARRIS, A la sombra de Dios, de <i>El fin de la fe</i>	614
46. A. C. GRAYLING, ¿Puede ser fundamentalista un ateo?	
De <i>Against All Gods</i>	638
47. AYAAN HIRSI ALI, Cómo (y por qué) me hice infiel	643
<i>Créditos y autorizaciones</i>	649
<i>Índice alfabético</i>	655

Agradecimientos

Mi más sentida gratitud a mi agente, Steve Wasserman, y a mi editor, Ben Schafer, por la colaboración que dio pie a este libro. Puedo decir sin miedo a equivocarme que sin la dedicación y habilidad de Lori Hobkirk como correctora y directora del proyecto, y de Cliff Corcoran como responsable de derechos y contratación, la amplitud y el alcance de la antología se habrían visto bastante mermados.

Cuando acusaron a Isaac Newton de plagio científico (probablemente con razón), él tuvo la prudencia de decir (plagiando, también en este caso, un agradecimiento antiguo) que se había subido «a hombros de gigantes». En este esfuerzo, como en todos los míos, tengo una deuda enorme con un grupo reducido pero cada vez mayor de racionalistas fervorosos que rechazan las pretensiones absurdas y malvadas de la religión, y buscan respuestas en las maravillas y complejidades de la ciencia. No podría expresar lo orgulloso que estoy de que Salman Rushdie, Ian McEwan y Ayaan Hirsi Ali hayan aportado obras inéditas a esta antología. En el ámbito de las ciencias naturales y físicas, los esfuerzos de Richard Dawkins, Daniel Dennett, Michael Shermer, Steven Weinberg, Anthony Grayling y Sam Harris han sido a la vez valientes, ingeniosos y originales, y tengo la profunda esperanza de que cualquier persona que tenga en sus manos este libro de fragmentos se sienta impulsado a leer a estos magníficos autores en toda su extensión y fuerza.

CHRISTOPHER HITCHENS

Introducción

Christopher Hitchens

Al final de su imperecedera novela *La peste*, Albert Camus nos da a conocer los pensamientos del buen doctor Rieux mientras la ciudad de Orán celebra haberse repuesto —sobrevivido— al terrible azote de la enfermedad. Rieux resuelve mantenerse lúcido y «redactar la narración» con el siguiente objetivo:

Para no ser de los que se callan, para dar testimonio a favor de aquellos apestados, para dejar al menos un recuerdo de la injusticia y la violencia que se les habían infligido, y para decir sencillamente lo que se aprende en medio de las calamidades: que hay en los hombres más cosas que admirar que cosas que despreciar.

Este libro es parte de la labor, tanto de conciencia como de memoria. La prehistoria de nuestra especie está sembrada de episodios de ignorancia y de calamidad que se repiten como una pesadilla, y a los que la religión no solo ha atribuido explicaciones falsas, sino falsos culpables. Se hacían sacrificios humanos, sobre todo en tiempo de epidemias; se elevaban inútiles plegarias, se testimoniaban falsos «milagros», y se daba caza y quema a chivos expiatorios (como los judíos, los herejes o las brujas). Los hombres de ciencia, raciocinio y medicina eran pocos, y bastante tenían con mantener intactos sus bibliotecas y laboratorios, por no decir sus vidas. Naturalmente, una vez «pasado» el mal, se organizaban ceremonias no menos estúpidas de agradecimiento histérico, buscando el favor de las deidades autóctonas...

Oyendo los gritos de alegría que subían desde la ciudad, Rieux se acordó de que aquella alegría siempre estaba amenazada. Pues él sabía lo que ignoraba aquella jubilosa multitud, y que puede leerse en los libros:

que el bacilo de la peste nunca muere ni desaparece, que puede quedarse dormido durante décadas en los muebles y la ropa de cama, que espera pacientemente en las habitaciones, sótanos, maletas, pañuelos y papeles, y que tal vez llegase el día en que, para desgracia y enseñanza de los hombres, la peste despertaría a sus ratas y las enviaría a morir a una ciudad feliz.

A los no creyentes siempre nos dicen lo mismo: que está pasado de moda despotricar contra las sandeces y crueldades primitivas de la religión, puesto que a fin de cuentas vivimos en una época ilustrada, donde ya no queda nada de las antiguas supersticiones. En nueve de cada diez conversaciones con un eclesiástico, este no nos habla sobre dogmas de certeza religiosa, sino que aporta ejemplos de labor caritativa o humanitaria por parte de personas religiosas, lo cual, naturalmente, no dice nada del propio sistema de creencias; será verdad que la Nación del Islam de Louis Farrakhan consigue apartar a los jóvenes negros de los estupefactantes, pero eso no quita que la NoI sea una organización racista de chالados. ¿Y Hamás (que tiene colgados *Los protocolos de los sabios de Sión* en su web)? ¿No se ha hecho conocida por sus servicios sociales? Personalmente, mi respuesta siempre es un desafío: que se me nombre una sola declaración o acción éticas de un creyente que no pudiera haber hecho un no creyente. De momento nadie ha recogido el guante. (Lo curioso es que si pides a tus oyentes que citen una declaración o acción malvadas directamente atribuibles a la fe religiosa, a nadie le cuesta encontrar ejemplos.)

No, está claro que los bacilos siempre acechan en los viejos textos, y que están latentes en la teoría y práctica de la religión. Esta antología pretende identificar y aislar esos bacilos con mayor precisión, así como reivindicar al doctor Rieux por haber dado preferencia a quienes, en el pasado y en la actualidad, han contrapuesto siempre la ilustración a la ruina:

El testimonio de lo que había sido necesario hacer, y que sin duda deberían hacer de nuevo, contra el terror y su incansable arma, a pesar de sus desgarrs personales, todos los hombres que, sin poder ser santos, y rechazando admitir las calamidades, se esfuerzan con todo en ser médicos.

Escribo estas líneas el 4 de julio de 2007, aniversario de la proclamación de la primera república laica del mundo. Como pondrán de ma-

nifiesto las siguientes páginas, los autores de la Declaración de Independencia eran hombres de temperamento ilustrado, muy conscientes de que la religión (por citar a William Blake) podía ser «una cadena forjada por la mente». Al leer los titulares, no puedo por menos de observar que en una ciudad feliz (Londres) las alcantarillas han vuelto a vomitar ratas. Se han puesto coches bomba a la salida de las discotecas con la esperanza de lisiar y descuartizar a chicas que tienen el descaro de exhibirse en público. De las mezquitas, y en las cintas y películas que en ellas se venden, surgen gritos escalofriantes, sedientos de asesinar a judíos, hindúes y demás gentuza. En una de las capitales más laicas y multiculturales de la historia de la humanidad, el odio y la violencia están envenenando todas las vidas. El descubrimiento de que la mayoría de los que habían urdido el atentado eran médicos fue como si se acabara de descryptar un código especial del horror. Todo un impacto: hombres sujetos al juramento hipocrático, entregándose en secreto al asesinato. ¡Cuánta ingenuidad! El doctor Rieux lo habría entendido, como el propio Camus. Siempre ha habido profesionales de la medicina en las sesiones de tortura y las ejecuciones, traídos por los clérigos para infundir mayor prestancia y autoridad al acto. Los peores criminales de la Solución Final eran médicos que vieron la oportunidad de hacer experimentos nauseabundos. Ninguno de ellos fue amenazado por la Iglesia con la excomunión. (Para correr un riesgo tan terrible habrían tenido que asistir a la interrupción de un embarazo no deseado.) Actualmente, los que se arrojan el permiso de destruir vidas ajenas solo tienen que decir que gozan del permiso divino para que las autoridades religiosas excusen sus actos por escrito, en textos y a través de eufemismos que a menudo se publican en la prensa respetable. Un ejemplo particularmente repulsivo fue el del doctor y asesino Baruch Goldstein y sus apologistas, recogido más adelante en este libro.

Resulta que el mismo fin de semana en que se descubrían los planes de atentar con coches bomba en Londres y Glasgow, el norte de Inglaterra fue asolado por inundaciones que dejaron sin casa a miles de personas. La Iglesia anglicana no tardó en acudir en ayuda de los afectados. «Se trata de un veredicto firme y claro —anunció el obispo de Carlisle—, debido a que el mundo ha tenido la arrogancia de ir a la suya. Estamos recogiendo los frutos de nuestra degradación moral.» Entre la lista de posibles transgresiones, el señor obispo (que dispone de fuentes de información a las que el resto no tenemos acceso) seleccionó las inicia-

tivas jurídicas de los últimos tiempos para dar más derechos a los homosexuales, de las que dijo que nos colocaban «en una situación en la que podemos ser sometidos al juicio de Dios, cuyo objetivo es que nos arrepintamos». Muchos de sus colegas en la cúpula eclesiástica, incluido alguien de quien se ha hablado como posible arzobispo de Canterbury, coincidieron en que la culpa de las inundaciones (que solo afectaron una parte geográfica del país) la tenían las preferencias sexuales. He elegido este ejemplo porque la mayoría de la gente estaría de acuerdo en que la «comunidad» anglicana/episcopaliana es una de las instituciones religiosas más moderadas y humanas de nuestros días.

Pero ¿quién dijo lo siguiente, y cuándo, en referencia a la posibilidad de un holocausto nuclear? «Su peor consecuencia sería arrebatar en un solo momento de este mundo a un gran número de personas, y llevárselas a ese otro mundo más vital al que de todos modos deben acceder tarde o temprano.» No fueron Rafsanjani ni Ahmadinejad, que se han refocilado públicamente en la idea de que el islam podría sobrevivir a una guerra nuclear, a diferencia del Estado judío, sino el dulce y apocado arzobispo de Canterbury, Geoffrey Fisher, en declaraciones de no hace muchos años; y en cierto modo, aunque respondamos a su estupidez con risas o abucheos, habría faltado a su fe expresando otra opinión. En términos religiosos, admitir que una catástrofe termonuclear equivaldría al final de la civilización y de la biosfera sería blasfemo y derrotista. Todas las religiones llevan en lo más profundo la necesidad de anhelar el fin de este mundo, y el ansiado momento en que todo se revele y se separen las ovejas de las cabras, o cualquier otra analogía desértica de la Edad del Bronce que se juzgue adecuada. (En Papúa y Nueva Guinea, donde, como en la mayoría de los climas tropicales, no hay ovejas, los cristianos usan el animal máspreciado por los habitantes del país, y se refieren a la congregación como «cerdos». Grey, rebaño... ¿Qué más da?)

Contra esta escatología de locos, con su pulsión de muerte y su profundo desprecio de la actividad mental, los ateos siempre han alegado que este mundo es lo único que tenemos, y que nuestro deber para con el prójimo es mejorarlo todo lo posible. Esta irreprochable conclusión no puede compaginarse con el teísmo. Por seguir un momento con las comparaciones animales, los dueños de perros se habrán dado cuenta de que si les das comida, agua, techo y cariño, creerán que eres dios, mientras que los dueños de gatos no tienen más remedio que observar que si les das comida, bebida, techo y afecto, llegan a la conclusión de que *ellos*

son dios. (Puede que a veces los gatos compartan con sus dueños las vísceras frías de una de sus víctimas, pero eso es lo mismo que haría un dios de buen humor.) Pues bien, la religión tiene elementos caninos y felinos. Requiere servilismo y abyección en grado máximo, y exige que nos veamos como seres concebidos y nacidos en pecado, en deuda con un creador severo, pero a cambio nos sitúa en el centro del universo, y nos asegura que somos los destinatarios de un plan celestial. Es más: hasta es posible que quien haga las propiciaciones necesarias descubra que la muerte no es tan fiera como la pintan, y que en su caso puede haber una excepción a las normas de la aniquilación física. Nunca se repetirá demasiado que esta prédica es a la vez inmoral e irracional.

Siendo benévolos, podemos admitir que en muchos casos los religiosos no parecen darse cuenta de lo insultante que es su proposición principal. Intercambiemos puntos de vista con algún creyente, ni que sea un momento, y supongamos que se trata de un creyente moderado y buena persona, que no abre la puja diciéndonos que nuestra incredulidad pone en peligro nuestra alma y nos condena al infierno. No tardará mucho en preguntarnos educadamente cómo somos capaces de diferenciar el bien y el mal. Sin temor de dios, ¿qué nos impide recurrir al robo, el asesinato, la violación y el perjurio? A veces reconocen que ha habido no creyentes con vidas éticas, y también (¡menos mal!) que muchos creyentes han sido culpables de delitos atroces, pero la premisa básica es que, sin el sometimiento a alguna dictadura celestial inalterable e incuestionable, careceríamos de brújula moral. ¡Qué idea más repugnante! Aparte de atacar en su raíz todo lo que hemos aprendido sobre la biología evolutiva (las sociedades que toleran el asesinato, el robo y el perjurio duran poco, y las que infringen los tabúes del incesto y el canibalismo la verdad es que se apagan por sí solas), constituye una agresión radical al propio concepto del respeto humano a sí mismo, por cuanto insinúa que no se puede actuar bien ni evitar actuar mal sin la esperanza de una recompensa divina, o el miedo a un castigo divino. Mucha gente, y no solo la más altruista, podría aspirar a algo mejor actuando por su propia cuenta y riesgo. Yo, por ejemplo, si doy sangre (algo prohibido por diversas religiones), no pierdo medio litro, pero sí que lo gana otra persona. Por alguna razón me atrae la idea, y también me procura otras satisfacciones ser de ayuda para uno de mis semejantes. Es más, mi sangre es de un tipo muy poco frecuente, y tengo la firme esperanza de que, si algún día necesito una transfusión, otra persona habrá pensado y actuado exacta-

mente como yo. De hecho, casi puedo darlo por seguro. Y todo eso no ha tenido que enseñármelo nadie, ni remacharlo con siniestros cuentos de hadas sobre apariciones del arcángel Gabriel. La ética de la reciprocidad es algo innato, a excepción de los sociópatas, a quienes no les importan los demás, y de los psicópatas, que disfrutan con la crueldad; y si la evolución no ha logrado erradicarlos, tampoco ha logrado reducir el porcentaje de buenas personas que son homosexuales por naturaleza. Presentando a los malvados como personas que también están hechas a imagen de dios, y a los inconformistas sexuales como seres que se hallan en un estado de pecado mortal incurable (el cual, por cierto, puede provocar inundaciones y terremotos), la religión se inventa problemas donde no los hay.

¿Cómo es posible que ideas tan absurdas y nocivas hayan llegado a ser tan influyentes? ¿Y por qué siempre estamos enzarzados en una lucha contra sus violentos e intolerantes defensores? Pues porque la religión fue la primera (y peor) tentativa de nuestra especie para explicar la realidad. Era a lo máximo que llegaba la humanidad en una época en que no teníamos la menor noción de física, química, biología o medicina. No éramos conscientes de vivir en un planeta esférico, y menos al borde de un universo de magnitud inconcebible que se estaba alejando de su fuente original de energía. Ignorábamos el gran poder de los microorganismos: que, por un lado, no pudiéramos vivir sin su presencia en el aparato digestivo, y, por el otro, nos sometiesen a ataques mortales como parásitos. Ignorábamos nuestro estrecho parentesco con otros animales. Creíamos que el aire que nos rodeaba estaba poblado por duendecillos, tragos, demonios y djinns. Nos imaginábamos que el trueno y el relámpago eran prodigios. Hemos tardado mucho en quitarnos de encima este pesado manto de ignorancia y miedo, y cada vez que lo hacemos hay fuerzas que, por sus propios intereses, tratan de obligarnos a ponérmolo de nuevo.

Reconozcamos sin ambages que somos mamíferos que buscan pautas, y que nuestra inteligencia inquieta y nuestra gran curiosidad nos llevan a preferir una teoría de la conspiración a la falta de teorías. La religión fue nuestro primer escarceo con la filosofía, del mismo modo que la alquimia fue nuestro primer escarceo con la química, y la astrología nuestro primer escarceo con la comprensión del movimiento de los cielos. Personalmente, soy partidario del estudio de la religión, primero porque la cultura y la educación implican respeto a la tradición y sus orí-

genes, y segundo porque algunos de los primeros textos religiosos figuran entre nuestros primeros escarceos literarios. Pero si la religión insiste tanto en los fenómenos celestes extraños, y en otros menos cuantificables como los sueños y las visiones, es por algo. Todo ello satisface nuestra estupidez innata, así como nuestra disposición a dejarnos convencer, pese a todas las pruebas en contra, de que sí somos el centro del universo, y de que todo está dispuesto pensando en nosotros.

Este penoso solipsismo se puede rastrear en todos los argumentos que rechazan (cada vez más desesperadamente) las interpretaciones propuestas por las escuelas de Darwin y Einstein. Ahora disponemos de explicaciones mejores y más sencillas del origen de las especies y del universo. («Más sencillas» solo porque son comprobables y coherentes, no porque no sean muchísimo *más* complejas.) Bueno, vale, objeta el creyente; supongamos (¡ya era hora!) que son ciertos los registros de la evolución natural, y los datos del Hubble acerca del big bang. ¿No es la demostración de que el creador de todo lo que existe aún era más ingenioso de lo que pensábamos? Trataré de poner fin a la triste vida de este argumento con la ayuda de otras personas que serán citadas *in extenso* a lo largo del libro. Supongamos que es cierta la premisa de los religiosos, la de que alguien, o algo, estuvo «presente en la creación», y que dio la orden para que explotase la materia, y para que más tarde empezara el proceso evolutivo sobre nuestro planeta. No entremos en que esta premisa es imposible de demostrar. Reconozcámosla de todos modos. A fin de cuentas, tampoco se puede refutar con contundencia; ni esa, ni ninguna otra premisa que no se apoye en pruebas.

La persona religiosa sigue teniendo todo el trabajo por delante. ¿En qué autoridad puede pretender basarse para demostrar que la separación original de la materia fue desencadenada con el objetivo de incidir miles de millones de años más tarde en la vida de un planeta minúsculo, una simple mota al borde de nebulosas en rotación, y entre la extinción de innumerables otros mundos? ¿Cómo demostrar que quien trazó este inmenso, inconcebible plan tenía en mente la lerda figura del obispo de Carlisle, que, báculo de pastor en mano, relaciona la vida sexual de sus parroquianos con el clima?

Otra pregunta, para la que habrá que reducir la escala en varios órdenes titánicos de magnitud. Teniendo en cuenta que como mínimo el 98 por ciento de las especies de este planeta diminuto solo dieron unos cuantos pasos vacilantes antes de sucumbir a la extinción, ¿cómo se justifica

el postulado de que toda esta desaparición masiva, salpicada de vez en cuando por grandes explosiones vitales (como la del Cámbrico), también tenía como única finalidad nuestra presencia? ¿No es un poco raro que la religión, que tan constantemente nos incita a adoptar una modestia casi masoquista ante el Señor, aliente una forma tan extrema e inaceptable de egocentrismo y autoestima? Tratando de adaptarse a los descubrimientos que con tanta crueldad había intentado prohibir y reprimir, lo único que ha conseguido la religión es reformular las mismas preguntas que ya se cuestionaron en otras épocas. ¿Qué clase de diseñador o creador es ese, tan derrochador, caprichoso e impreciso? ¿Qué clase de diseñador o creador es ese, tan cruel e indiferente? Pero, sobre todo, ¿qué clase de diseñador o creador es ese, que solo decide «revelarse» a campesinos medio alelados de regiones desérticas? Yo he conocido a creyentes muy inteligentes, pero la historia no ha dejado constancia de ningún ser humano capacitado ni remotamente para decir que conocía o entendía el pensamiento de dios. Que es justamente la capacitación de la que deben afirmarse poseedores los devotos, tan modestos y humildes ellos... Va siendo hora de que les retiremos nuestro «respeto» a estas fanáticas ideas, cuyo único objetivo es ejercer el poder sobre otros seres humanos en el mundo real y material.

No hay equivalencia moral o intelectual entre los distintos grados de incertidumbre. Lo que suelen decir los ateos (aunque Victor Stenger tenga la audacia de ir un poco más lejos) es que *no* se puede probar la no existencia de una deidad. Solo se puede constatar la carencia de pruebas que la respalden. El teísta tiene la opción de ser un simple deísta, y decir que la magnificencia del orden natural apunta con fuerza a la existencia de una fuerza ordenadora. (Fue el planteamiento que adoptaron, por lo menos en público, enemigos de la religión como Thomas Jefferson o Thomas Paine.) En cambio, la persona religiosa *debe* ir forzosamente más allá, diciendo que la fuerza creadora en cuestión también es una fuerza que interviene, a la que le importan nuestros asuntos humanos y a la que le interesa qué comemos, con quiénes tenemos relaciones sexuales y cuál es el desenlace de nuestras guerras y batallas. Afirmarlo equivale lisa y llanamente a afirmar más de lo que puede pretender saber cualquier ser humano; de ese pie cojea, y por eso habría que rechazarlo; por eso hace tiempo que tendría que haberse rechazado.

Hay cosas que se pueden creer, y otras que ni por asomo. Por mi parte, *puedo* elegir creer que Jesús de Nazaret fue engendrado en Belén

por una virgen, y que más tarde murió y no murió, ya que fue visto por seres humanos tras su aparente defunción. Más de uno ha dicho que la propia inverosimilitud de la historia la hace un poquito más probable. Supongamos, pues, que admito el nacimiento virginal y la resurrección. Los religiosos siguen teniendo todo el trabajo por delante. Aunque se confirmaran estos hechos, no demostrarían que Jesús era hijo de dios. Tampoco probarían que sus enseñanzas fueran ciertas o morales. Tampoco que haya un más allá, o un juicio final. Del mismo modo, si se verificasen sus milagros, quedaría como uno de tantos chamanes y magos (muchos de ellos presentes en el Antiguo Testamento) que al parecer eran capaces de obrar prodigios por arte de hechicería. Muchos de los filósofos y lógicos citados en este libro son de la opinión de que no puede haber milagros, ni los ha habido jamás. Según el planteamiento de Albert Einstein (que muchos se empuñan en considerar deísta), el milagro es que no haya milagros ni ninguna otra interrupción de un maravilloso orden natural. No es una cuestión que admita medias tintas. O la fe es suficiente, o hacen falta milagros para convencer a las personas (predicadores incluidos) cuya fe, de otra manera, no sería bastante fuerte. A mí, personalmente, no me convencería presenciar una cura milagrosa, o un conjuro, aunque pudiera darles crédito, y aunque no conociera a nadie capaz de reproducir tales prodigios sobre el escenario (conozco a algunos, y lo hacen).

He aquí, sin embargo, algo en lo que no puede creer nadie. La especie humana lleva existiendo como *Homo sapiens* al menos ciento cincuenta mil años (no discutamos sobre el número exacto): un solo instante en términos evolutivos, pero una larga historia desde el punto de vista de los primates con cerebros e imaginaciones de un tamaño como el que podemos aducir nosotros. Para suscribir una religión monoteísta hay que creer que durante todo ese tiempo nacieron, vivieron y murieron seres humanos, muchos de ellos durante el parto, o por falta de alimentos básicos, y con una esperanza de vida de como máximo tres décadas. Añádanse a estos factores las guerras intestinas entre grupos y tribus discrepantes, epidemias de una magnitud alarmante sin ninguna teoría de gérmenes que pudiera, no ya paliarlas, sino explicarlas, y toda una serie de desastres naturales, con su reguero de tragedias humanas. Pues bien, durante todos esos milenios el cielo observaba con indiferencia, hasta que (como máximo en los últimos seis mil años) decidió que era hora de intervenir, y redimir. ¡Y el cielo solo quiso intervenir y redi-

mir en zonas apartadas de Oriente Próximo, haciendo así que pereciesen muchas más generaciones antes de que pudiera difundirse la nueva! Voy a dar voces por el Sinaí, y a hacer un pacto con una sola tribu de patetos tozudos y codiciosos... Voy a pedirle al ángel Gabriel que haga emprender vuelos retóricos a un mercader analfabeto e inculto. ¡Por fin se disipará la oscuridad que impuse! Estar dispuesto ni que sea a plantearse unas ideas de tan laboriosa insensatez comporta mucho más que la suspensión de la incredulidad, o que la credulidad tonta que provocan los trucos de magia.

También comporta ignorar o justificar de alguna manera las muchas creencias religiosas que antecedieron a Moisés. Nuestros antepasados más remotos no eran ateos, ni mucho menos; erigieron templos y altares, e hicieron las debidas ofrendas y sacrificios, con el debido temor. Su religión era de origen humano, como todas. Hubo una época en que los pensadores griegos denunciaron como «ateos» a los cristianos, y los zoroastrianos a los musulmanes, por destruir antiguos santuarios y prohibir los antiguos rituales. La profanación tiene un origen religioso; no hay más que ver cómo violan los creyentes de hoy día la santidad de los templos ajenos, desde Bamiyán a Bagdad, pasando por Belfast. Tal vez sea Richard Dawkins quien lo haya formulado más cáusticamente al afirmar que todo el mundo es ateo por el mero hecho de decir que *no* cree en algún dios (desde Ra a Shiva). El ateo serio y objetivo se limita a dar el siguiente paso, diciendo que hay un dios más en el que no creer. Lo previsible, por lo general, es que el solipsismo humano monte en cólera, diciendo que ese dios descartable no puede ser el que recibe todo el crédito del propio creyente. Así son las cosas. Actualmente, sin embargo, el origen humano de la religión, del que juró librarnos el monoteísmo, al menos en su forma pagana, persiste de forma aterradora, como demuestra que los fieles se peleen por la interpretación correcta, y hasta maten a miembros de su propia confesión en luchas doctrinales. Estas crípticas reyertas entre fes han entorpecido enormemente la civilización, y en sus versiones modernas podrían llegar a destruirla.

En el seno de la comunidad de quienes rechazan todas estas fantasías, la utilidad de la palabra «ateo» es objeto de disputas. Para empezar, es puramente negativa, una mera afirmación de incredulidad o descreimiento. A Jonathan Miller, por ejemplo, destacado físico y director de teatro y ópera, le incomoda por esa razón: «Yo no tengo ninguna palabra especial para decir que no creo en el ratoncito Pérez o en Papá Noel

—me dijo un día—. Doy *por supuesto* que a mis amigos inteligentes no se les ocurre que crea en esas cosas». Claro, claro, pero no tenemos que salir de un pasado dominado por el ratoncito Pérez o por Papá Noel (dos inventos bastante recientes). Los defensores del ratoncito Pérez no van de puerta en puerta intentando convertir a los demás. No se empecinan en que su pseudociencia se enseñe en los colegios. No condenan a los creyentes de otros ratoncitos Pérez a la muerte y el infierno. No dicen que toda la moral derive de las ceremonias del ratoncito Pérez, ni que, sin el ratoncito Pérez, la gente fornicaría por las calles y se aboliría la propiedad privada. No dicen que el mundo lo hizo el ratoncito Pérez, y que por consiguiente todos debemos arrodillarnos ante el Gran Hermano Pérez. No dicen que el ratoncito Pérez te ordenará matar a tu hermana si es vista en público con un hombre que no sea su hermano.

Por eso considero que existe lo que llamó el poeta Shelley la *necesidad* del ateísmo. No podemos evitar tomar postura. O atribuimos nuestra presencia a las leyes de la biología y la física, o la atribuimos a un plan divino. (La respuesta a esta pregunta ineludible, y la manera de asumir sus consecuencias, dice mucho de si quien la da es de los nuestros.) En todo caso, una vez tomada la decisión, estamos como los creyentes: con casi todo el trabajo por delante.

El rechazo del concepto humano de dios no es condición suficiente para la emancipación intelectual o moral. Los ateos no tienen derecho a ir por el mundo con aires de superioridad. No han hecho otra cosa que cumplir la condición *necesaria* abandonando la infancia de la especie y renunciando a un lugar especial en el sistema natural. Ya son libres, si quieren, de convertirse en unos nihilistas, unos sádicos o unos solipsistas por su propia cuenta. Algunas teorías del superhombre derivan del ateísmo, y si alguien cree que el cielo y el infierno están vacíos, puede concluir que él es libre de hacer exactamente lo que le venga en gana. El temor a que sea este el resultado (bien expresado por Fiódor Dostoievski) está detrás de la renuencia de muchas personas a abandonar el dogma religioso. Ahora bien, también hay muchos sádicos y asesinos en serie que dicen oír «voces» celestiales que les ordenan cometer sus crímenes, lo cual, en sí, no desacredita la fe religiosa. El debate sobre ética y moral deberá seguir en una sociedad posreligiosa, como tuvo que seguir cuando imperaba la religión y ordenaba con frecuencia a las buenas personas a estar de acuerdo con maldades como la tortura, la esclavitud o la crueldad con los niños. La cuestión es que parece que al ser humano le re-

pugnan por naturaleza esas cosas, al margen del contexto político o religioso superambiente.

Tampoco hay motivos (tomo aquí una dirección algo distinta a la de Dawkins) para considerar «la ciencia» como madre o madrastra de la razón. Como en el caso de los médicos citados más arriba, dedicarse a la experimentación y la búsqueda de pruebas concluyentes no es garantía de inmunidad a la superstición, y otras cosas peores. En Isaac Newton hicieron presa las más estúpidas ideas sobre la alquimia. Joseph Priestley, el valiente unitarista y escéptico que descubrió el oxígeno, creía en la teoría del flogisto. Alfred Russel Wallace, uno de los mayores colaboradores y progenitores de Darwin, acudía con asiduidad a sesiones de espiritismo donde se hacían aparecer engañosamente «ectoplasmas» para entusiasmo de bobos. Actualmente todavía hay científicos (pocos, todo sea dicho) convencidos de que sus descubrimientos son compatibles con la fe en un creador. Tal vez no puedan establecer una relación lógica entre lo uno y lo otro, ni pretendan hacerlo, pero demuestran la extrema tozudez con la que personas inteligentes se aferran a opiniones sin fundamento.

En todo caso, no cabe duda de que la forma original de tiranía del hombre sobre el hombre, y del hombre sobre el pensamiento del hombre (a veces llamada totalitarismo), era teocrática, y nunca se derrotará del todo el absolutismo o la arbitrariedad si no se tiene la lucidez de rechazar a cualquier dictador cuya autoridad se base en lo sobrenatural. Yo mismo he intentado formular una postura que he llamado «antiteísta». A fin de cuentas, hay ateos que dicen que les gustaría que fueran verdad los mitos, pero que no pueden suspender la incredulidad como es debido, o bien les entristece haber renunciado a la fe. Mi respuesta es la siguiente: ¿a quién le parece deseable la existencia de un despotismo celestial permanente e inalterable que nos someta a una vigilancia continua, pueda condenarnos por delitos de pensamiento, y nos considere como su propiedad privada incluso después de nuestra muerte? ¡Cuánto debería alegrarnos la idea de que no haya una sola prueba respetable en apoyo de tan horrible hipótesis! ¡Y cuánta gratitud deberíamos sentir hacia nuestros predecesores que repudiaron esta negación absoluta de la libertad humana! Mucho antes de Darwin, Einstein, y hasta Galileo, hubo mucha gente que no se dejó engañar por lo que decían los rabinos, los curas y los imanes. Antiguamente, este rechazo solía exigir un valor extraordinario. Espero que las siguientes páginas den a conocer al lector a algunos

de quienes manifestaron esta virtud. Creo que el conocimiento de esos pensadores también contribuirá a disipar otra objeción al ateísmo.

A veces se dice que no creer en un despotismo celestial temible y tentador convierte la vida en algo árido, tedioso y cínico, un mero existir sin ningún tipo de consuelo, ni de conciencia de lo numinoso y lo trascendental. Tonterías. Para empezar, se incurre en un error evidente. Es como decir que no deberíamos creer que somos una especie animal con componentes defectuosos y una duración reducida, tanto en nuestro caso como en el del planeta, porque las consecuencias de creerlo podrían resultarnos desagradables o vergonzosas. ¿Hay algo que ponga más de manifiesto los efectos perniciosos de negarse a ver la realidad? No puede haber una postura ética seria que se base en no querer ver las cosas, o en negarlas porque sí, aunque eso no significa que debamos mirar constantemente hacia el abismo. (Es curioso, pero solo la religión ha pretendido que lo hagamos obsesivamente.)

Partiendo de la base (como reconoce implícitamente esta objeción religiosa) de que para el ser humano vale la pena vivir, se puede luchar contra este pesimismo natural mediante el estoicismo y el rechazo de las ilusiones, a la vez que se embellece el panorama con alguna de las siguientes cosas. Están las bellezas de la ciencia y las maravillas extraordinarias de la naturaleza. Están el consuelo y la ironía de la filosofía. Están los esplendores infinitos de la literatura y la poesía, sin descartar sus aspectos litúrgicos y devocionales, como los que aparecen en John Donne y George Herbert. Está el formidable recurso al arte, la música y la arquitectura, sin descartar tampoco en este caso los elementos que aspiran a lo sublime. En todas estas actividades, cada una de las cuales daría para toda una vida, se puede encontrar un sentido del sobrecogimiento y la magnificencia que en absoluto dependen de ninguna invocación a lo sobrenatural. Es más: difícilmente a una persona armada de arte, cultura, literatura y filosofía le despertarán algo más que aburrimiento y náuseas los cuentos de fantasmas, ovnis, experiencias espiritistas o balbuceos desde el más allá. Es posible, por ejemplo, apreciar la simetría y la grandeza del Partenón, y prendarse de ellas sin necesidad de participar en los cultos de Atenea o Eleusis, o en los imperativos del imperialismo ateniense, del mismo modo que es posible escuchar a Mozart o admirar Chartres y Durham sin ninguna nostalgia del feudalismo, el monarquismo y la venta de indulgencias. De hecho, parte del propio concepto de cultura podría residir en esa distinción. La religión nos pide lo contrario: conservar

los antiguos temores y prohibiciones a la vez que vivimos rodeados de arquitectura y armas modernas.

Con gran frecuencia se alega que algún tipo de poder o relevancia debe de tener la religión cuando aparece tan constantemente en cualquier época y lugar. Eso nunca lo negarían ninguno de los autores reunidos en este libro. Algunos de ellos sostendrían que la religión forma una parte tan intrínseca de nuestra naturaleza humana o animal, que de hecho no se puede erradicar. Por si a alguien le interesa, es lo que pienso yo. Mientras tengamos miedo de la muerte, o de la oscuridad, y mientras persistamos en nuestro egocentrismo, difícilmente dejaremos de fabricar dioses, o de inventarnos ceremonias de su agrado, y eso podría significar mucho tiempo. En contrapartida, podemos tener la misma seguridad en que seguiremos mirando nuestras invenciones con escepticismo, ironía y hasta ingenio. Si la religión es innata a nosotros, también lo es dudar de ella y despreciar nuestras debilidades.

Algunos de los escritores y pensadores reunidos en estas páginas son célebres por otros motivos que por su inteligencia y su valor moral en este tema. Más de uno debe su popularidad principalmente a haberse enfrentado a la más hinchada de todas las reputaciones: la elevación a divinidad de todos los miedos, odios y estupideces destilados de la humanidad. Algunos vivieron la experiencia de la fe, y la de perderla, mientras que otros, por decirlo como Blaise Pascal, están hechos de tal modo que no pueden creer.

Los argumentos a favor del ateísmo pueden dividirse en dos categorías principales: los que ponen en duda la existencia de dios y los que demuestran los efectos perniciosos de la religión. Quizá sea mejor ampliarlo un poco, diciendo que lo que se pone en duda es la existencia de un dios que *interviene*. A fin de cuentas, la religión es más que la fe en un ser supremo. Es el culto de ese ser supremo, y la creencia en que se han dado a conocer sus deseos, o es posible determinarlos. Definiendo así las cosas, puedo permitirme citar a grandes críticos como Thomas Jefferson y Thomas Paine, que —posible paradoja— consideraba la religión como un insulto a dios. Y tarde o temprano hay que tomar postura sobre el agnosticismo. No es una palabra que lleve mucho tiempo entre nosotros. La acuñó el gran Thomas Huxley, uno de los defensores acérrimos de Darwin en la primera discusión sobre la selección natural. A veces lo usan como término medio personas que no pueden hacer profesión de fe, pero que tampoco están dispuestas a repudiar, sea la religión, sea a dios

de manera absoluta. Dado que he vuelto a definir como religiosos a quienes dicen saber, me siento con derecho a reclamar como mínimo a algunos de los que *no* dicen saber. Los agnósticos no creen ni dejan de creer en dios. No creer no equivale exactamente a descreer, pero haré la vista gorda y me anexionaré a todos los agnósticos que pueda para esta antología.

Escritores tan diversos como Matthew Arnold y George Orwell se han planteado una pregunta muy seria: ¿qué pasa con la moral y la ética, ahora que ha decaído tanto la religión? Arnold casi llegó al extremo de proponer que el estudio de la literatura sustituyese al de la religión. Debo decir que me da un poco de miedo el efecto que pudiera tener sobre la actividad literaria; sin embargo, como fuente de reflexión ética, y espejo en el que ver reflejados nuestros dilemas humanos, la tradición literaria es infinitamente superior a las parábolas y moralejas infantiles de los libros «sagrados», por no hablar de sus admoniciones sanguinarias y sectarias. Por eso he incluido el parecer de toda una serie de novelistas y poetas serios sobre este tema tan denso. Sinceramente, ¿quién le dará la espalda a George Eliot, James Joyce y Joseph Conrad para revisar el mundo desnudo, estrecho, estreñado y temeroso de san Agustín, santo Tomás de Aquino, Lutero, Calvino y Osama bin Laden?

Es habitual presuponer de manera inconsciente que la fe religiosa tiene algo de conservadora, mientras que el ateísmo y el «librepensamiento» forman parte de la tradición liberal. Razones históricas no faltan, vinculadas a los orígenes de las revoluciones americana y francesa, pero hay muchos conservadores inteligentes y de bien que han rechazado la «fe» por diversos motivos, entre los que pueden citarse una pura cuestión de verosimilitud y el hecho de que la religión parezca privilegiar a uno de sus muchos sectores, el de los fracasados, los enfermos, los inertes, los mendigos y los indefensos. A muchas personas pobres y rectas les parece innecesario inventarse a un dios que lave los pies a los mendigos y ensalce a quienes no quieren trabajar. ¿Qué es eso sino una negación del ahorro y una obsesión enfermiza por las víctimas? La gente de a pie, como suele decirse, se basta y sobra para descubrir el engaño («Mucho tiene que querer a los pobres el Señor, ya que ha creado a tantos»). A mucha gente de bien le incomoda el constante mandamiento de dedicar limosna y tiempo a los que se han perdido el respeto a sí mismos. También ven la punta del anzuelo saliendo por el cebo: abandona esta vida inútil, deja a tu familia y sigue al profeta que dice que pronto

se acabará el mundo. Este mandamiento, sumado a un «si no...» explícito o implícito, repugna a muchos conservadores que creen en valerse por sí mismo y en la integridad personal, y que desconfían de la «caridad»; les repugna igual que repugnaba a los primeros socialistas, a quienes no les parecía que la pobreza fuese un ideal o un estado romántico o noble.

Por último, quiero tratar el tema del sexo. Si hay algo que demuestre que la religión no solo es de origen humano, sino masculino, es la repetición incesante de normas y tabúes sobre la vida sexual. Se trata de una enfermedad muy extendida, desde la extraña obsesión por la virginidad y el canal unidireccional del parto por el que son «dados a luz» los profetas hasta la mezcla de asco y de fascinación que despierta la homosexualidad, y la supuesta preocupación por los niños (que lo pasan peor en manos de los fieles que cualquier otro grupo), sin olvidar el horror a la sangre menstrual. La mutilación genital masculina y femenina, el miedo que se mete a los niños con horribles ficciones sobre la culpa y el infierno, la descabellada prohibición de la masturbación... La religión nunca podrá hacer olvidar la vergüenza de la que se ha manchado a este respecto durante generaciones, como tampoco podrá purgar su culpa por destrozarse las fases formativas de unas vidas muy valiosas.

Una de las cosas por las que se salva la naturaleza humana (si se me permite formularlo así) es su sentido del humor. Muchos escritores y testigos conscientes del vínculo entre represión sexual y fervor religioso han logrado huir de su funesta influencia, y rescatar de ella a otras personas, por la vía del ingenio. De hecho, gran parte de la religión induce a risa de una manera tan inmediata que, desde Voltaire a Bertrand Russell y Chapman Cohen, los escritores se lo han pasado en grande a su costa. En nuestros propios días, el humor de científicos como Richard Dawkins y Carl Sagan ha puesto en ridículo el hecho de que el creador dé la impresión de no saber (y no digamos entender) qué ha creado. Parece que los dioses no conozcan a ningún otro animal que los que cuidan sus adoradores inmediatos, e ignoren los microbios y las leyes de la física. La procedencia humana de la religión (obvia, por lo demás), y su origen masculino en lo que respecta al apego universal de las religiones a la dominación masculina, es una de las primeras cosas que llaman la atención.

Ahora a la religión le pasa algo gravísimo: fuera de los lugares donde todavía puede hacerse valer mediante el miedo superpuesto a la ignorancia, se ha convertido en una opinión entre tantas. Se ve obligada a

competir en el mercado libre de las ideas, y aunque luche por conservar la antigua ventaja de inculcar sus enseñanzas a los niños (por razones demasiado obvias como para tener que subrayarlas), debe someterse a un debate abierto y exponerse al libre análisis. En el verano de 2007 yo estaba en un estudio de Dublín, debatiendo con un portavoz laico de la Iglesia católica romana, que resultó ser el único cristiano creyente entre los cinco contertulios. Era un polemista de gran finura dialéctica, simpático y bastante modesto, que después del programa estuvo encantado de ir a tomar algo, y de repente me dio un poco de pena. En Irlanda, hace una generación, la Iglesia no se tenía que rebajar así. Solo con que levantase un poquito la voz, era obedecida de inmediato por el Parlamento, los colegios y los medios de comunicación. Podía prohibir el divorcio, la contracepción, la publicación de ciertos libros y la expresión de ciertas opiniones, y lo hacía. Ahora está desacreditada y en decadencia. Las doctrinas absolutas de antes ahora parecen ridículas: pocas semanas antes del programa de radio al que me he referido, finalmente el Vaticano admitió que no existía el «limbo» (destino tradicional de las almas de los niños sin bautizar). La decadencia también tiene motivos locales, empezando por las repercusiones del escándalo de la violación de niños, pero la secularización de Irlanda forma parte de una ilustración más amplia, en la que ha echado raíces, y ha cobrado fuerza, la falta de fe bien argumentada. Gran parte de este éxito se debe a la existencia de libros, casetes y DVD accesibles y bien hechos sobre los triunfos de la ciencia y la razón; también, naturalmente, a que las personas civilizadas cada vez tienen más claro que el principal enemigo al que nos enfrentamos es de origen religioso.

Abramos el periódico, o encendamos la tele, y fijémonos en qué hacen en Irak los partidos de dios en su empeño de reducir lo que había sido una sociedad avanzada a los niveles de Afganistán o Somalia (los dos últimos países donde han hecho y deshecho los partidos de dios). Observemos la inquietante evolución del país vecino, Irán, donde los que creen en el regreso inminente de un ratoncito Pérez que recibe el nombre de Duodécimo Imán están reforzando sus discursos apocalípticos con la adquisición de armas capaces de destruir el mundo. También podemos mirar hacia la orilla oeste del Jordán, donde unos colonos mesiánicos tienen la esperanza de desencadenar a su manera el Armagedón robando tierras ajenas. Los principales partidarios a escala internacional de estos colonos religiosos, los fundamentalistas evangélicos de Estados

Unidos, intentan simultáneamente enseñar pseudociencia embrutecedora en los colegios, criminalizar la homosexualidad, prohibir la investigación con células madre y tener expuesta la ley mosaica en los juzgados. Desde Roma, el Santo Padre propone como remedio recuperar la forma «tridentina» de la misa, históricamente antisemita, predicar con una mano la retórica de las cruzadas mientras capitula ante el islamismo con la otra, y sostener que son peores los condones que el sida. En Europa y América, la prensa, los teatros y las universidades tiemblan ante las exigencias de los fundamentalistas musulmanes, que no cejan ni un momento en su búsqueda de motivos para «ofenderse».

Vaya, que la ilustración de la que he estado hablando no avanza ni muchísimo menos en línea recta. En cambio, la alternativa se nos está dibujando con una nitidez extraordinaria. Con la esperanza de fortalecer y armar la resistencia a los guerreros de la fe, y a la fe en sí, es como se presenta, con todo el respeto, esta antología de combate contra el más antiguo enemigo de la humanidad.

De De rerum natura
(*De la naturaleza de las cosas*)

LUCRECIO

En enero de 1821, Thomas Jefferson escribió a John Adams para «alentar la esperanza de que algún día el pensamiento humano recupere la libertad de la que gozó hacía dos mil años». Este deseo de volver a la época de la filosofía habría situado a Jefferson en el mismo período que Tito Lucrecio Caro, a cuyo poema en seis volúmenes *De rerum natura* (*De la naturaleza de las cosas*) debemos una destilación de la obra de los primeros materialistas dignos de ese nombre: Leucipo, Demócrito y Epicuro. Los tres llegaron a la conclusión de que el mundo se componía de átomos en perpetuo movimiento. Epicuro, concretamente, sostuvo que si existían los dioses, no participaban en los asuntos humanos. Se deducía que fenómenos como las tormentas no eran sobrenaturales, sino naturales, que las ceremonias del culto y la propiciación eran una pérdida de tiempo, y que no había nada que temer de la muerte.

Dirigiéndose a su amigo Memmio, a quien sirve de Virgilio por este laberinto de ideas radicales, Lucrecio revivió la teoría «atomista» en una época en que Roma se hallaba en plena y burda restauración religiosa. Adujo que la religión, además de falsa, era inmoral: la referencia a Ifianasa de este fragmento es la versión latina de la historia griega y troyana de Ifigenia, víctima sacrificial de su propio padre en la casa de Atreo.

A principios de la era cristiana se persiguió encarnizadamente el atomismo, y un solo manuscrito impreso de *De rerum natura* sobrevivió a las llamas.

LIBRO I

vv. 50-61

Por lo demás, Memíada mío, con oídos desembarazados, entrégate libre de preocupaciones a la doctrina verdadera, no vaya a ser que mis dones, preparados para ti con leal empeño, antes de comprenderlos, los desdeñes y abandones. Pues por ti me pondré a disertar sobre el más alto fundamento del cielo y los dioses, e iré desvelando los primordios de los seres, de dónde la naturaleza produce todos los seres y los agranda y sustenta, y adónde a su vez esa misma naturaleza los reduce al desbaratarlos. A estas cosas nosotros solemos llamarlas, al dar una explicación de la realidad, «simientes de seres», y denominarlas a esas mismas también «cuerpos primarios», porque de esos cuerpos primarios derivan todos.

vv. 62-79

Cuando en todo el mundo la vida humana permanecía ante nuestros ojos deshonorosamente postrada y aplastada bajo el peso de la religión, que desde las regiones del cielo mostraba su cabeza amenazando desde lo alto a los mortales con su visión espantosa, por vez primera un griego se atrevió a levantar de frente sus ojos mortales, y fue el primero en hacerle frente; a él no le agobiaron ni lo que dicen de los dioses ni el rayo ni el cielo con su rugido amenazador, sino que más por ello estimulan la capacidad penetrante de su mente, de manera que se empeña en ser el primero en romper los apretados cerrojos de la naturaleza. Así pues, la vívida fuerza de su mente triunfó y avanzó lejos, fuera de los muros llameantes del mundo, y recorrió con su inteligencia y su empuje toda la inmensidad, de donde nos revela a la vuelta, ya vencedor, qué es lo que puede nacer y lo que no, según qué fundamento, en fin, cada ser tiene una capacidad restringida y unas lindes bien asentadas. En consecuencia la religión queda a nuestros pies pisoteada y a nosotros, por contra, su victoria nos empareja con el cielo.

vv. 80-101

En estas cuestiones temo lo siguiente: que acaso creas que te estás iniciando en los rudimentos de una doctrina irreverente o emprendiendo

un camino de crímenes. Es al contrario, más a menudo esa religión provoca acciones criminales e irreverentes; fue así como en Áulide mancillaron torpemente con la sangre de Ifianasa al altar de la Virgen de las Encrucijadas los caudillos escogidos de los dánaos, la flor de los héroes: en cuanto a ella la cinta, puesta alrededor de su peinado de doncella, le cayó descolgándose por igual a una y otra parte de las mejillas, y se dio cuenta de que al tiempo su padre, entristecido, estaba en pie junto al altar, que a su lado los acólitos disimulaban el cuchillo y que al verla derramaban lágrimas sus paisanos, muda de espanto, postrada sobre sus rodillas se iba al suelo; y a la pobre de nada le servía en tal momento haber sido la primera en granjearle al rey el título de padre; porque arrastrada por manos de héroes y temblorosa la llevaron hasta los altares, no para que, tras acabar las consabidas solemnidades de la ceremonia, saliera acompañada por el sonoro «¡himeneo!», sino para que, en edad de bodas justamente, como víctima pura sin pureza cayera, entristecida porque su progenitor la sacrificaba para que a la flota se le concediera una salida próspera y venturosa. ¡Maldades tan grandes fue capaz de promover la religión!

vv. 102-135

Tú, digo, en cualquier momento, derrotado por las palabras terroríficas de los sacerdotes, querrás desertar de nuestro bando. ¡Porque hay que ver qué cantidad de ensoñaciones pueden al instante inventarte, capaces de darle la vuelta a los principios de tu conducta y, por el miedo, trastornar del todo tu ventura! Y es lógico, ya que si los hombres le vieran un final preciso a sus penalidades, podrían con algún fundamento oponerse a las supersticiones y amenazas de los adivinos: ahora no hay ningún fundamento para la resistencia, ninguna capacidad, puesto que con la muerte hay que temer castigos eternos. Y es que se desconoce cuál es la naturaleza del alma, si nace o, por el contrario, se les transmite a los nacientes, si perece a la vez que nosotros deshecha con la muerte, o va a ver las tinieblas de Orco y sus charcas desoladas, o si por milagro se transmite a otras bestias, tal como cantó Ennio, que entre nosotros fue el primero que trajo del Helicón deleitoso una corona de fronda inmarcesible, cuya fama ilustre habría de resonar a través de los pueblos de Italia. Aunque, pese a todo, Ennio expone de otra parte, publicándolo con versos eternos, que existen los templos del Aqueronte, donde no perduran las almas ni nuestros cuerpos sino una suerte de imágenes descoloridas de extraña manera. De

allí cuenta que salió el espectro de Homero el siempre florido y, llorando a lágrima viva, se puso a decir y explicar la producción de las cosas.

Por consiguiente, si tenemos que dar buena cuenta de las cosas de arriba, con qué cadencia se producen los pasos del Sol y la Luna, y con qué alcances cada suceso que acaece en la Tierra, como más importante ahora hay que examinar con sagaz raciocinio de dónde toma consistencia el alma y el ser de la mente, y qué cosa nos aterroriza saliéndonos al paso cuando velamos si estamos aquejados de algún mal de la mente, o cuando nos hallamos sepultados en el sueño, de manera que nos parece contemplar y oír delante de nosotros a aquellos cuyos huesos, luego del trance de la muerte, abraza la tierra.

vv. 136-145

Y a mi comprensión no escapa que es difícil aclarar en versos latinos los oscuros hallazgos de los griegos, sobre todo cuando en muchos casos tenemos que manejarnos con palabras nuevas a causa de la pobreza de nuestra lengua y la novedad de los temas. Pero tu valía, pese a todo, y el gusto que espero de tu grata amistad me anima a sobrellevar cualquier fatiga y me arrastra a pasar en vela noches despejadas, rebuscando las expresiones y los versos con que poder abrirle por fin claras luces a tu mente para que un día contemples en su hondura la realidad oculta.

vv. 146

Porque ese miedo y esas tinieblas del espíritu es menester que los despejen no los rayos del sol ni los dardos luminosos del día sino la contemplación y doctrina de la naturaleza.

El comienzo de ello arrancará según nosotros de lo siguiente: que no hay cosa que se engendre a partir de nada por obra divina jamás. Y es que a todos los mortales los envuelve el miedo ese de que ven que en la tierra y en el cielo se producen muchas cosas sin que puedan ellos de ninguna manera acertar a ver las causas de tales acciones, y piensan que suceden por gracia divina. Por esto, cuando hayamos visto que no hay cosa que pueda originarse a partir de nada, arrancando entonces de ahí contemplaremos ya con más acierto lo que estamos persiguiendo: de dónde cabe que se origine cada cosa y de qué modo cada una se produce sin la actuación de los dioses.

Porque si se produjeran a partir de nada, de cualquier ser podría nacer cualquier linaje, nada necesitaría simiente. Del mar para empezar podrían surgir los hombres, de la tierra el escamoso linaje, y los volátiles brotarían del cielo; reses y otros ganados, fieras de cualquier linaje irían ocupando tierras habitadas y deshabitadas con alumbramientos imprevisibles; tampoco los árboles darían los mismos frutos que suelen, sino que se cambiarían, cualquiera de ellos podría dar cualquier cosa, como es evidente si no tuviera cada uno sus cuerpos genésicos de modo que pueda haber para los seres una madre segura. Pero puesto que ahora cada cosa se origina mediante una determinada semilla, nace y sale a las orillas de la luz de allí donde cada una tiene encerrada su materia y sus cuerpos primarios; y por tal razón no puede engendrarse de cualquier cosa cualquier otra, porque en determinados seres hay encerrada una peculiar capacidad.

Y esto otro: ¿por qué vemos diseminarse en primavera la rosa, con los calores los trigos y a la invitación del otoño las vides, si no es porque cuando a su tiempo determinadas semillas de seres se congregan aparece cada cosa que se va originando, mientras es la temporada, y la tierra vivificante saca sin peligro seres tiernos a las orillas de la luz? Porque si se produjeran a partir de nada, surgirían de pronto en plazos imprevisibles y en estaciones del año extrañas, pues tal sería en el caso de que no hubiera unos primordios que pudieran hallar impedimento para una conexión engendradora en tiempo inadecuado. Ni desde luego en el crecimiento de los seres tendría cabida un plazo para la conjunción de la simiente, si pudieran ellos crecer a partir de nada: y es que de pronto saldrían mozos a partir de niños balbucientes y brotarían matorrales de la tierra levantándose de repente. Ninguna de estas cosas sucede, es claro, ya que todo va creciendo poco a poco, como es lógico, mediante semillas determinadas; y al ir creciendo, conserva su linaje, de modo que uno puede reconocer que se va agrandando y sustentando cada cosa a partir de materia propia.

LIBRO II

vv. 167-181

Pero frente a esto algunos, desconocedores de la materia, dicen que sin la gracia de los dioses no se puede explicar que la naturaleza mude tan

de acuerdo con los humanos intereses las estaciones del año y críe el grano, ni tampoco las otras cosas que el santo Placer, guía de la vida, por su cuenta saca e invita a los mortales a que las afronten, llevándolos a que mediante las faenas de Venus propaguen las generaciones, de modo que no perezca la raza humana. Cuando imaginan que los dioses lo formaron todo por causa de esos hombres, en todo punto parece que se han desviado muy mucho de una razón bien fundada. Y es que aunque desconociera yo cuáles son los primordios de la realidad, sería, pese a todo, capaz de demostrar a partir de las propias explicaciones del cielo, y capaz de explicar a partir de muchas otras cosas lo siguiente: que en modo alguno en beneficio nuestro el ser del mundo se ha creado por obra divina: de tan grandes flaquezas está aquejado.

LIBRO III

vv. 417-444

Ea pues, para que puedas conocer que espíritus y almas livianas en los animales son nacederos y mortales, seguiré componiendo versos, largo tiempo meditados y urdidos con grato esfuerzo, que sean dignos de tu persona. Haz tú que los dos nombres en uno solo se junten y que, cuando por ejemplo digo «alma» para mostrar que es mortal, entiendas que también digo «espíritu», en cuanto que una sola cosa y bien trabada son los dos.

Para empezar: puesto que he mostrado que ella en su levedad está formada de cuerpos menudos y hecha de principios mucho menores que el agua clara o la niebla o el humo (pues en movilidad mucho les gana, y se mueve si una causa más ligera la golpea, porque es que imágenes de humo y niebla nos mueven, tal como cuando dormimos vemos en sueños despedir gruesos vapores los altares y dar humo; porque sin duda alguna tales simulacros vienen hasta nosotros), ahora, en efecto, puesto que ves que, al romperse en torno el recipiente, se derrama el líquido y el agua escapa, y puesto que la niebla y el humo hacia el aire escapan, convéncete de que también el alma se desparrama y mucho más rápida y velozmente perece y se descompone <en> cuerpos primeros en cuanto se arranca y aparta de los miembros del hombre; porque es que el cuerpo, que viene a ser como su recipiente, cuando no puede re-

tenerla al quebrarse por alguna causa y esponjarse una vez que de las venas se retira la sangre, ¿cómo pensarías que la puede retener un aire que, siendo más ralo que nuestro cuerpo, apenas a sí mismo se retiene?

LIBRO V

vv. 1011-1027

Luego, una vez que dispusieron de cabañas, pieles y fuego, y la mujer unida a varón se limitó a uno solo que bien la frecuentaba, y vieron que su prole de ellos nacía, entonces el género humano vino por vez primera a ablandarse; y es que el fuego procuró que en sus apuros los cuerpos ya no pudieran así a cielo raso soportar el frío; también el amor hizo menguar las fuerzas y con sus lisonjas los niños quebrantaron sin dificultad el talante arisco de los padres. También entonces empezaron a trabar amistad vecinos ansiosos de no recibir del otro daño ni atropello; y en manos de otros ponían a sus niños y a la casta de las mujeres, dando a entender con voces y gestos inseguros que es justo que todos se compadezcan de los débiles. No pudo sin embargo producirse acuerdo en toda cosa; pero la parte honrada y mayor respetaba con pureza las alianzas, que si no, todo el género humano habría perecido ya entonces, sin que su descendencia pudiera alargar las generaciones hasta la presente.

2

De los *Rubáiyát*

OMAR JAYAM

También la Persia medieval nos dio un largo y hermoso poema que se burla de las pretensiones y las prácticas de la religión. A Omar Jayam (1048-1131) se le recuerda sobre todo por sus efusivos elogios al vino, las mujeres y el canto (preferencias que en el Irán de nuestros días también le habrían ocasionado problemas), pero lo cierto es que fue un astrónomo y matemático de altos vuelos, que hizo aportaciones al álgebra, contribuyó a refinar el calendario, y tal vez fuera uno de los primeros defensores de la idea de que la Tierra gira alrededor del Sol.

Está claro que Jayam dudaba de que dios solo se hubiera revelado a algunos hombres, sobre todo frente a algo tan obvio como que a las personas que decían interpretar la revelación les gustaba utilizar sus pretensiones para conseguir poder y ejercerlo en este mundo. No fue el primero que observó este aspecto de la religión, pero sí uno de los más ingeniosos.

XIV

Las esperanzas mundanales en que los hombres prenden su corazón se tornan ceniza... o prosperan; y luego, como la nieve sobre la faz polvorienta del desierto, lucen una hora o dos... y pasan.

XV

Y los que atesoraron el grano de oro, y los que lo arrojaron al viento como lluvia, todos se convertirán en tierra, y no de oro, de ese oro que los hombres, una vez enterrado, desean arrancar de nuevo a la tierra.

XVI

Piensa cómo en este campamento dismantelado, cuyos pórticos son alternativamente la noche y el día, Sultán tras Sultán, viven su hora o dos, y siguen su camino.

XVII

Dicen que el león y el lagarto tienen su corte donde Jamshyd se glorificó y bebió tanto; y Bahram, aquel gran cazador, yace dormido para siempre, aunque el asno salvaje pisotea su cabeza.

XVIII

Algunas veces pienso que nunca florece tan roja la rosa como donde sangra algún César enterrado; que cada jacinto que adorna el jardín ha caído en su regazo de alguna cabeza en otro tiempo hermosa.

XIX

Y esta deliciosa hierba, sobre la cual yacemos, cuyo verde tierno flequea la orilla del río... ¡Ah! Apoyémonos sobre ella suavemente, porque ¡quién sabe de qué labio invisible y en otro tiempo amable brota!

XX

¡Ay, amor mío! Llena la copa que libra al Hoy de las pasadas añoranzas y de los temores futuros... ¿Mañana?... Tal vez mañana yo mismo perteneceré a los siete mil años del Ayer.

XXI

¡Mirad! Algunos de aquellos a quienes hemos amado, los más amables y los mejores que el tiempo y el destino hayan prensado en su lagar, bebieron su copa una o dos vueltas antes, y uno a uno se hundieron silenciosamente en el descanso.

XXII

Y nosotros, que ahora nos regocijamos en el lugar que ellos dejaron, y que el verano viste de flores nuevas, también descenderemos bajo la capa de tierra, y haremos una capa de tierra... ¿para quién?

XXIII

¡Ah! Aprovechemos cuanto podamos lo que aún nos es dado gastar, antes de que bajemos al polvo; polvo en el polvo, y bajo el polvo, yacer sin vino, sin canción, sin cantor, y... ¡sin fin!

XXIV

Lo mismo a los que se preparan para hoy que a los que fijan la mirada en un mañana, clama un muecín desde la torre de las tinieblas: ¡Locos: vuestra recompensa no está ni aquí ni allá!

XXV

Porque todos los santos y los sabios que han discutido sobre los dos mundos tan sabiamente son arrojados como profetas locos: sus palabras se han deshecho en burla y sus bocas están llenas de polvo.

XXVI

¡Oh! Ven con el viejo Jayam, y deja hablar a los sabios: una cosa es cierta, que la vida huye; una cosa es cierta, y el sueño es mentira. La flor que ha florecido una vez muere para siempre.

XXVII

Yo mismo, de joven, frecuenté con ardor a doctores y santos, escuché grandes argumentos sobre esto y aquello; pero siempre salí por la misma puerta, como había entrado.

XXVIII

Con ellos sembré la semilla de la Sabiduría, y con mi propia mano labré la tierra para que germinase; y esta fue toda la cosecha que logré... «Vine como el agua, y me voy como el viento.»

XXIX

Vine a este universo sin saber por qué ni de dónde, como el agua que corre a pesar suyo; y me voy, fuera de él, como el viento a lo largo del desierto —no sé adónde—, soplando a su pesar.

XXX

¿Qué?... Sin consultarme, lanzado aquí... ¿de dónde? Y sin consultarme, arrojado de aquí... ¿adónde? Ahoguemos en otra copa y en otra copa la memoria de esta insolencia.

XXXI

Del centro de la Tierra, subí a través de la séptima puerta, y me senté sobre el trono de Saturno; por el camino desaté muchos nudos, pero no el nudo de la muerte y del destino humano.

XXXII

Había una puerta para la cual no encontré llave; había un velo a través del cual no pude ver; hablaban un momento del Mí y del Tú... y después ya no había ni Tú ni Yo.

XXXIII

Entonces clamé al mismo cielo preguntando: ¿Qué lámpara tiene el Destino para guiar a sus pequeñuelos vacilantes en la oscuridad? Y el cielo respondió: Un entendimiento ciego.

XXXIV

Entonces conjuré a la esfera terrestre para que enseñase a mis labios el secreto de la fuente de la vida. Y, labio a labio, la tierra murmuró: Mientras vives, bebe, porque una vez muerto no volverás nunca.

XLV

Deja disputar a los sabios la eterna disputa del universo, y conmigo en un rincón del reposorio de Hubbub burla al que hace otro tanto contigo.

XLVI

Porque dentro y fuera, encima, en derredor, abajo, no existe nada más que una sombra mágica, proyectada por una linterna, cuya luz es el Sol, en derredor del cual nosotros, figuras fantasmas, venimos y nos vamos.

XLVII

Y si el vino que bebes, el labio que besas, acaban en la nada... en que van a parar todas las cosas... sí... piensa que eres *Hoy* lo que eras *Ayer* y que no serás menos mañana.

XLVIII

Mientras florece la rosa a orillas del río, bebe el rubí de la vendimia con el viejo Jayam, y cuando el Ángel se acerque a ti ofreciéndote su más tenebrosa bebida, tómala y no tiembles.

IL

Todo es un tablero de ajedrez de noches y días, donde el Destino juega con los hombres: muévelos de aquí allí, da mate, vence, y una por una las figuras yacen en la caja.

L

La pelota no pregunta por el sí o el no, sino que va a la derecha o a la izquierda, según el golpe del jugador. ¡*Aquel* que te ha lanzado al campo lo sabe todo, lo sabe, lo sabe!

LI

El dedo se mueve y escribe, y habiendo escrito, se va: ni toda tu piedad, ni todo tu entendimiento lo moverán a cambiar media línea; ni todas tus lágrimas bastarán a borrar una palabra.

LII

Y ese cuenco invertido que llamamos cielo, bajo el cual arrastrándonos encarcelados vivimos y morimos; no levantes tus manos hacia él, pidiendo ayuda, porque, impotente, rueda como tú y yo.

LIII

Con la primera arcilla de la tierra amasaron al último hombre, y entonces sembraron la semilla de la última cosecha: sí, la primera mañana de la creación escribió lo que ha de leer la última aurora del juicio.

LIV

Te digo esto: cuando saliendo de la meta a lomos del flamante corcel, arrojaron a Parwin y a Mushtara en mi porción predestinada de barro y alma.

LV

Germinó una fibra en la vid, a la cual se prendió mi ser; burle el Sufi; de mi vil metal puede limarse una llave, que acaso abra la puerta ante la cual aúlla.

LVI

Y esto lo sé: ora la única luz verdadera encienda en mí el amor, ora me consuma en ira por completo, más vale alcanzar una chispa de ella en la taberna que perderla del todo en el templo.

LVII

¡Oh, Tú, que sembraste de trampas y lazos el camino por el cual he de caminar: no me habrás enredado en predestinación para luego imputar mi caída a pecado!

LVIII

¡Oh, Tú, que hiciste al hombre de la arcilla más vil, y que con el Edén pensaste la serpiente; da al hombre tu perdón, por todas las culpas con que tiene ennegrecido el rostro... y recibe el suyo!

Sobre la religión

De *Leviatán*

THOMAS HOBBS

Las ideas atomistas empezaron a revivir durante el siglo xvii. Isaac Newton incorporó diecinueve versos de *De rerum natura* en las primeras redacciones de sus *Principia*. El *Saggiatore* de Galileo (1623) estaba tan impregnado de teoría atomista que tanto sus amigos como sus críticos lo definían como un libro epicúreo.

Sin embargo, en ninguna época dejó de ser enormemente peligroso dudar en público de la ortodoxia religiosa. Así acabó por descubrirlo Galileo, para su desgracia. Thomas Hobbes (1588-1679), que tuvo que exiliarse, y que durante la guerra civil inglesa fue objeto de sospechas por ambos bandos, se prodigó en profesiones formales de lealtad a la Iglesia establecida, al tiempo que hallaba la manera de arrojar dudas sobre la fe en sus escritos. El hecho de que en 1666 los cazadores de herejías amenazaran con someterle a un juicio por ateísmo en el Parlamento probablemente fuera una muestra de perspicacia, ya que no de imaginación.

En el capítulo XII de *Leviatán*, su larguísimo tratado sobre el arte de gobernar, Hobbes pone en ridículo la religión con la excusa de defender la verdadera fe contra el paganismo.

En vista de que no hay señales ni frutos de la *religión*, excepto en el hombre, no hay razón para dudar que la semilla de la *religión* se encuentra solamente en el ser humano, y que consiste en alguna cualidad especial, o, por lo menos, en algún grado eminente suyo que no se da en las otras criaturas vivientes.

En primer lugar, es característica peculiar del hombre inquirir sobre las causas de los sucesos que ve. Algunos hacen esto en mayor medida que otros; pero todos muestran, por lo menos, curiosidad por buscar las causas de su propio bienestar y de su mala fortuna.

En segundo lugar, cuando vemos algo que tiene un comienzo, pensamos que también ha tenido una causa que lo determinó a empezar a ser, y luego pensamos en cuándo lo hizo, y por qué no más temprano o más tarde.

En tercer lugar, mientras que las bestias no tienen otro tipo de felicidad que no sea la de comer su alimento diario, descansar y satisfacer sus instintos, y tienen muy poca o ninguna previsión del futuro porque les falta observación y memoria del orden, secuencia y dependencia de las cosas que ven, el hombre, por el contrario, observa cómo un suceso ha sido producido por otro, y recuerda cuál es el antecedente, y cuál el consecuente, y cuando no puede estar seguro de las causas de las cosas (pues las causas de la buena o de la mala fortuna son en su mayor parte invisibles), supone esas causas, ya según se lo sugiera su propia imaginación, ya fiándose de la autoridad de otros hombres que él considera amigos suyos, o más sabios que él.

Lo primero y lo segundo producen ansiedad. Porque una vez asegurados de que todas las cosas que han sucedido hasta ahora han tenido una causa, y que también la tendrán las que vengan después, es imposible que un hombre constantemente preocupado en protegerse contra los males que teme y en procurarse los bienes que desea, no se encuentre en un estado de perpetua ansiedad frente al porvenir. De tal modo que todos los hombres, especialmente los que son previsores en exceso, se hallan en una situación como la de Prometeo. Pues igual que Prometeo —nombre que, traducido, significa *el hombre prudente*— fue encadenado al monte Cáucaso, lugar de grandes vistas, donde un águila se alimentaba de su hígado y devoraba durante el día cuanto era reparado durante la noche, así también el hombre que mira con anticipación lo que le espera en un distante futuro, preocupado por lo que habrá de venir, tiene constantemente su corazón carcomido por el miedo a la muerte, a la pobreza o a cualquier otra calamidad, y no encuentra reposo ni pausa en su ansiedad, excepto cuando duerme.

Este miedo perpetuo que siempre acompaña al hombre en su ignorancia de las causas, como si estuviera en la oscuridad, necesita concretarse en algún objeto. Y cuando falta un objeto visible no hay nada a lo que puede atribuirse la buena o la mala fortuna, y entonces se recurre a

algún *poder* o agente *invisible*. Quizá fue en ese sentido en el que algunos poetas dijeron que los dioses habían sido creados originalmente por el miedo del hombre, cosa que, referida a los dioses, es decir, a los muchos dioses de los gentiles, es muy verdadera. Pero el reconocimiento de un Dios eterno, infinito y omnipotente, puede más fácilmente derivarse del deseo que los hombres tienen de conocer las causas de los cuerpos naturales y de sus varias virtudes y operaciones, que del miedo de lo que pueda caer sobre ellos en el tiempo venidero. Porque quien, a partir de un electo que tiene lugar, razona sobre la causa próxima o inmediata del mismo, y de ahí sobre la causa de esa causa, y se sumerge profundamente en la averiguación de las causas, llegará finalmente a esta conclusión de que debe haber, como han confesado hasta los mismos filósofos paganos, un primer motor, esto es, una causa primera y eterna de todas las cosas, que es lo que los hombres quieren significar en el nombre de Dios. Y todo esto, sin pensamiento de la suerte futura, preocupación que lleva al miedo, impide buscar las causas de otras cosas, y da ocasión a imaginar tantos dioses cuantos hombres haya para imaginarlos.

Y en cuanto a la materia o sustancia de esos agentes así imaginados, como no puede ser concebida de una manera natural como no sea asímilándola a lo que es el alma humana, y como esta es imaginada como algo que es de la misma sustancia que lo que se aparece en sueños al que duerme, o lo que ve en un espejo el que está despierto, los hombres que no se dan cuenta de que esas imaginaciones no son otra cosa que productos de la fantasía, las toman por reales sustancias del mundo exterior, y las llaman fantasmas, igual que los latinos las llamaban *imagines* y *umbrae*. Y las toman por espíritus, es decir, por sutiles cuerpos del aire, y atribuyen esa misma naturaleza a los agentes invisibles de los que tienen miedo, con la excepción de que estos aparecen y desaparecen cuando les viene en gana. Pero la opinión de que esos espíritus son incorpóreos o inmateriales nunca pudo concebirse, por naturaleza, en una mente humana. Pues aunque los hombres pueden poner juntas palabras de significados contradictorios, tales como *espíritu incorpóreo*, nunca pueden tener una imagen de nada que responda a ellas. Por lo tanto, quienes, mediante sus propias meditaciones, llegan al reconocimiento de que hay un Dios infinito, omnipotente y eterno, prefieren confesar que es incomprendible y que cae más allá de lo que puede alcanzar su entendimiento, antes que definirlo como algo cuya naturaleza es un *espíritu incorpóreo*, pues esa definición sería ininteligible. Y si le dan a Dios ese título, no lo

hacen *dogmáticamente*, es decir, con intención de hacer que se entienda lo que es la naturaleza divina, sino con la intención *devota* de honrarle con atributos o significados que se aparten lo más posible de los que son propios de los groseros cuerpos que vemos.

En lo que respecta a lo que piensan sobre el modo en que estos agentes invisibles operan sus efectos, es decir, sobre las causas inmediatas de que se sirven para hacer que pasen las cosas, los hombres que no saben lo que quiere decirse con la palabra *causación* —que son casi todos— no tienen, para guiarse en sus cálculos, otra regla que no sea la que les proporciona el observar y recordar lo que han visto que, en una o varias ocasiones pasadas, precedió a efectos semejantes, a pesar de que no vieron ninguna relación de dependencia o conexión causal entre el hecho antecedente y el consecuente. Y así, deducen que las cosas serán en el futuro de manera semejante a como lo fueron en el pasado, y, de un modo supersticioso, esperan buena o mala suerte de lo que no tiene nada que ver con lo que verdaderamente es su causa. Es lo que hacían los atenienses cuando pedían otro Formio para la guerra de Lepanto, o lo que hacían los pompeyanos pidiendo la presencia de otro Escipión para las guerras en África. Y otros también han hecho cosas así en diversas ocasiones desde entonces. De manera similar, hay hombres que atribuyen su suerte a la presencia de cierta persona, o a un lugar que dicen que les dé buena o mala suerte, o a palabras que se pronuncian, especialmente si entre ellas está el nombre de Dios; palabras mágicas y de encantamiento, liturgias de brujería, en cuanto que se las cree capaces de transformar en pan una piedra, o el pan en un hombre, o cualquier cosa en cualquier otra cosa.

En tercer lugar, y por lo que se refiere al culto de adoración que los hombres rinden naturalmente a los poderes invisibles, no puede ese culto consistir sino en expresiones de reverencia que se utilizan también con los seres humanos: regalos, peticiones, agradecimientos, sumisión del cuerpo, muestras de consideración, conducta sobria, palabras premeditadas, juramentos, es decir, garantías mutuas de lo que se promete, dando solemnidad a las promesas. La razón no sugiere que haya nada más allá de esto, y deja que los hombres se conformen con ese tipo de culto, o los obliga a fiarse, para otras ceremonias, de quienes creen que son más sabios que ellos.

Por último, en lo concerniente a cómo estos seres invisibles declaran a los humanos las cosas que acaecerán en el futuro, especialmente las

que se refieren a su buena o mala fortuna en general, o al resultado bueno o malo de sus empresas, son los hombres naturalmente incapaces de determinarlo. Y como solo pueden conjeturar sobre el futuro basándose en lo que aconteció en el pasado, puede muy bien ocurrirles que, después de una o dos experiencias, no solo tomen sucesos que fueron puramente casuales como presagio de que otros sucesos semejantes tendrán lugar de entonces en adelante, sino que también están inclinados a creer los presagios de aquellos de quienes tuvieron alguna vez buena opinión.

Y en estas cuatro cosas —creencia en los espíritus, ignorancia de las causas segundas, devoción a lo que suscita el temor de los hombres y el tomar como presagio lo que es casual— consiste la semilla natural de la *religión*, la cual, debido a las diversas imaginaciones, juicios y pasiones que pueden darse en los hombres, ha dado lugar a una proliferación de ceremonias tan diferentes, que las que son usadas por un individuo resultan en su mayor parte ridículas a ojos de otro.

Pues estas semillas han sido cultivadas por dos clases de hombres. Una, la de aquellos que las han alimentado y ordenado de acuerdo con su propia invención. La otra, la de quienes han hecho eso mismo, siguiendo los mandamientos y la dirección de Dios. Pero ambas clases de hombres lo han hecho para hacer que quienes confían en ellos sean más aptos para obedecer, para respetar las leyes, para la paz, la caridad y la sociedad civil. Así, la religión de la primera clase forma parte de la política humana y enseña algunos de los deberes que los reyes de la tierra requieren de sus súbditos. Y la segunda clase de religión es política divina y contiene preceptos para quienes se han declarado súbditos del reino de Dios. De la primera clase de hombres fueron todos los fundadores de las repúblicas, y los que dictaron las leyes de los gentiles; de la segunda clase fueron Abraham, Moisés y nuestro bendito Salvador, mediante los cuales llegaron hasta nosotros las leyes del reino de Dios.

Y en cuanto a esa parte de la religión que consiste en opiniones concernientes a la naturaleza de poderes invisibles, no hay nada que pueda nombrarse que no haya sido estimado entre los gentiles, en un lugar o en otro, como un dios o un diablo; o imaginado por sus poetas como algo inanimado, inhabitado, o poseído por tal o cual espíritu.

La materia informe del mundo fue para ellos un dios llamado Caos.

Los cielos, el océano, los planetas, el fuego, la tierra y los vientos fueron otros tantos dioses.

Los hombres, las mujeres, un pájaro, un cocodrilo, una vaca, un perro, una serpiente, una cebolla, un puerro, también fueron deificados. Además de eso, los gentiles llenaron casi todos los sitios de espíritus llamados *demonios*: las llanuras, con Pan y los Panes o Sátiros; los montes, con Faunos y Ninfas; cada casa, con sus *Lares* o dioses familiares, cada hombre, con su *Genius*, el infierno, con sus espíritus y sus funcionarios, como Caronte, Cerbero y las Lunas. Y durante la noche, todos los sitios estaban llenos de *larvae*, *lemures* (fantasmas de hombres muertos) y todo un reino de hadas y espectros. También divinizaron, y construyeron templos en su honor, a meros accidentes y cualidades, como el tiempo, la noche, el día, la paz, la concordia, el amor, la lucha, la virtud, el honor, la salud, el deterioro, la fiebre y otras cosas semejantes. Y cuando rezaban a favor o en contra de ellas, lo hacían como si cada una estuviese acompañada de un espíritu capaz de retener o de dejar caer sobre ellos los dones o los castigos que con sus oraciones deseaban obtener o evitar. Rindieron también culto a su propio ingenio, al que dieron el nombre de Musas; a su propia ignorancia, dándole el nombre de Fortuna; a su propio deseo sexual, llamándolo Cupido; a sus propios sentimientos de ira, dándoles el nombre de Furias; a sus órganos privados, con el nombre de Príapos, y atribuían sus poluciones a Íncubos y Súcubos. De tal forma que no había cosa que un poeta pudiera personificar en un poema que los gentiles no convirtiesen en un *dios*, o en un *demonio*.

Los mismos creadores de la religión pagana, al observar el segundo fundamento de la religión —que es la ignorancia que los hombres padecen con respecto a las causas y, por tanto, su tendencia a atribuir su suerte a causas que nada tienen que ver con ella—, se aprovecharon de esto para fomentar aún más esa ignorancia; y en lugar de causas segundas, inventaron una serie de dioses ministeriales y secundarios. Así, adscribieron a Venus la causa de la fecundidad; a Apolo, la causa de las artes, a Mercurio, la sutileza y habilidad; las tempestades y tormentas, a Eolo, y todos los demás efectos, a otros tantos dioses. Hasta el punto de que, entre los paganos, había casi tanta variedad de dioses como de ocupaciones y asuntos.

Y a la adoración que de manera natural fue concebida por los hombres para con sus dioses, esto es, las oblaciones, rezos, acciones de gracias y todas las demás que ya han quedado mencionadas, los mismos legisladores de los gentiles añadieron la representación pictórica y escultural de esas deidades. Esto lo hicieron con el propósito de que los más ignoran-

tes, es decir, la gran mayoría del pueblo, pensando que aquellas representaciones eran los dioses mismos, creyeran que estos estaban realmente allí, como habitantes de su mundo, por así decirlo, y les tuvieran más miedo. Y así, otorgaron a sus dioses tierras, casas, ministros y estipendios que estaban reservados solo para ellos y que no eran para uso de los hombres. Es decir, que consagraron y santificaron, para sus ídolos, cavernas, campos de cultivo, bosques, montañas, y hasta islas enteras; y no solo les atribuyeron figura de hombres, de bestias o de monstruos, sino también facultades, pasiones humanas y animales: sentido, habla, sexo, deseo, procreación, y esta no solo entre unos dioses con otros para propagar su especie, sino también con hombres y mujeres para engendrar dioses mixtos, residentes en el cielo en calidad de inquilinos, como Baco, Hércules y otros. Además, les atribuyeron la pasión de la ira, de la venganza, y otras que son propias de las criaturas vivientes, así como los actos que proceden de esas pasiones: fraude, latrocinio, adulterio, sodomía y cualquier otro vicio que pudiera considerarse como un efecto del poder o como causa de placer; y además, todos esos otros vicios que, entre los hombres, son tomados como ilegales más que como deshonorables.

Finalmente, a los pronósticos sobre el porvenir, que son, naturalmente, solo conjeturas basadas en la experiencia del pasado, y, sobrenaturalmente, revelación divina, los autores de la religión de los gentiles, en parte apoyados en una pretendida experiencia, y en parte apoyados en una pretendida revelación, añadieron otros innumerables modos supersticiosos de adivinación, e hicieron creer a los hombres que podían averiguar sus fortunas escuchando las ambiguas o absurdas respuestas de los sacerdotes de Delfos, Delos, Ammón y otros famosos oráculos, respuestas que fueron hechas ambiguas a propósito, para que resultaran acertadas en cualquier caso; o absurdas, a causa de los vapores embriagadores del lugar, cosa muy frecuente en cavernas sulfurosas. Otras veces creyeron averiguar su fortuna en las hojas de las Sibilas, de cuyas profecías, como también, quizá, de las de Nostradamus (pues los fragmentos que hoy se conservan parecen ser invención de tiempos posteriores), había algunos libros que eran conocidos en la época de la república romana; otras veces, en los sermones disparatados de locos que se consideraban poseídos de un espíritu divino, posesión a la que daban el nombre de entusiasmo. Y estas clases de adivinación de sucesos futuros fueron juzgadas teomancia o profecía. Algunas veces se leía el futuro de una persona en el aspecto de las estrellas el día de su nacimiento; esto se llamaba horos-

copia y se consideró parte de la astrología judiciaria. Otras veces el futuro se anticipaba en las propias esperanzas y miedos; esto se llamaba tumomancia o presagio. Otras veces estaba en las predicciones de las brujas, las cuales decían que podían comunicarse con los muertos; a esto se le llamó nigromancia, conjuro o brujería, y no es sino engañosa y amañada truculencia. Otras veces, en el vuelo casual o en el modo de alimentarse los pájaros; a esto se le llamó augurio. Otras veces, en las entrañas de una bestia sacrificada; esto era la *aruspicina*. Otras veces, en los sueños. Otras, en los graznidos de los cuervos o en el piar de los pájaros. Otras, en los surcos del rostro, lo cual se llamó metoscopia, o en las líneas de las palmas de las manos, lo cual se llamó, con palabra casual, *omina*. Otras veces en monstruos o accidentes insólitos, tales como eclipses, cometas, raros meteoros, terremotos, inundaciones, nacimientos extraordinarios, etcétera, a los que se dio el nombre de *portenta* y *ostenta*, porque se pensaba que anunciaban o presagiaban alguna calamidad venidera. Otras veces, en el mero azar, como en el juego de cara o cruz; contando los agujeros de una cuba; escogiendo a ciegas versos de Homero y Virgilio, y en otras innumerables y vanas ocurrencias de este tipo. ¡Tan proclives son los hombres a ser llevados a creer cualquier cosa, si son arrastrados por quienes han logrado acreditarse entre ellos y pueden aprovecharse de su miedo e ignorancia actuando con refinamiento y destreza!

Y, por lo tanto, los primeros fundadores de repúblicas entre los gentiles, cuyo fin solo era mantener al pueblo sujeto en obediencia y paz, se cuidaron, en todas partes, y en primer lugar, de imprimir en las mentes del pueblo la creencia de que aquellos preceptos religiosos que se les daban no provenían de su propia invención, sino de los dictados de un dios o de cualquier otro espíritu, o, si no, que ellos, los fundadores mismos, eran algo más que simples mortales. De este modo, conseguían que sus leyes fueran recibidas más fácilmente. Así, Numa Pompilio fingió que había recibido de la ninfa Egeria las ceremonias que él instituyó entre los romanos; el primer rey y fundador del reino del Perú fingió que él y su esposa eran hijos del Sol, y Mahoma, para establecer su nueva religión, fingió que había tenido revelaciones del Espíritu Santo, quien se le apareció en forma de paloma. En segundo lugar, tuvieron su buen cuidado de hacer creer que las mismas cosas que estaban prohibidas por sus leyes, eran también desaprobadas por los dioses. En tercer lugar, prescribieron ceremonias, súplicas, sacrificios y celebraciones con las que hicieron

creer que podía aplacarse la ira de los dioses, y que los fracasos en la guerra, las grandes enfermedades contagiosas, los terremotos y los infortunios particulares de cada hombre provenían de las iras de los dioses, y que estas provenían de que los hombres no habían cumplido con sus deberes de adoración, o los habían olvidado, o se habían equivocado en algún punto relativo a las ceremonias que habían sido prescritas. Y aunque entre los antiguos romanos a los hombres no se les prohibía negar lo que los poetas escribían sobre los sufrimientos y placeres de la otra vida, lo cual fue hecho abiertamente, en sus discursos públicos, por varios individuos de gran autoridad y prestigio, siempre fue la actitud de los creyentes más celebrada que la actitud contraria.

Y mediante estas y otras instituciones parecidas se consiguió alcanzar el fin que se proponían, que fue la paz de la república. Pues el pueblo, creyendo que sus propias desgracias se debían a alguna falla o descuido en el cumplimiento de las ceremonias, o a su desobediencia a las leyes, estaba menos predispuesto a rebelarse contra quienes lo gobernaban. Y como se le entretenía con la pompa y con los pasatiempos de festivales y juegos públicos que se celebraban en honor de los dioses, solo hacía falta darle pan para evitar que estuviera descontento y murmurara y se amotinara contra el Estado. Y, consiguientemente, los romanos, que habían conquistado la mayor parte de lo que entonces era el mundo conocido, no tuvieron el menor escrúpulo en tolerar cualquier religión, incluso en la misma ciudad de Roma, a menos que contuviese alguna cosa que fuera inconsistente con su gobierno civil. Tampoco leemos que ninguna religión fuese prohibida, excepto la de los judíos, los cuales, al ser el pueblo particular del reino de Dios, pensaban que era ilegal reconocer sujeción a ningún rey mortal o a ningún Estado, fuera el que fuese. Y así vemos cómo la religión de los gentiles fue parte de su política civil.

Pero allí donde Dios mismo, por revelación sobrenatural, implantó la religión, también creó un reino peculiar para sí mismo; y dio leyes de conducta para con él y para el comportamiento de los hombres entre sí. Y de ahí el que, en el reino de Dios, la política y leyes civiles sean parte de la religión. Por tanto, la distinción entre dominio temporal y dominio espiritual no tiene aquí cabida. Es verdad que Dios es el rey de toda la tierra; sin embargo, puede ser rey de un pueblo escogido en particular. No hay en esto más incongruencia que la que habría si decimos que el comandante en jefe de todo un ejército tiene, al mismo tiempo, un regimiento en particular, una compañía, que son suyos. Debido a su poder,

Dios es el rey de toda la tierra; pero es el rey de su pueblo escogido en virtud de una alianza especial. Mas para hablar por extenso del reino de Dios, tanto por naturaleza como por alianza, he reservado otro lugar del presente discurso.

Si condenamos la propagación de la religión, no es difícil entender las causas que hacen que esta se resuelva en sus primeras semillas o principios. Estos son solamente la idea de una deidad, y de poderes invisibles y sobrenaturales. Y estos principios jamás podrán borrarse totalmente de la naturaleza humana. Por el contrario, surgirán de ellos nuevas religiones, siempre que sean cultivados por hombres que disfruten de reputación para ese propósito.

Visto que toda religión ya formada tiene su primer fundamento en la fe que la multitud presta a un individuo a quien no solo se considera sabio y dedicado a procurar la felicidad de los demás, sino también hombre santo a quien el mismo Dios se ha dignado a declarar su voluntad de un modo sobrenatural, se seguirá necesariamente esto: que cuando se sospecha que los que tienen el gobierno de la religión carecen de sabiduría, la sinceridad o el amor que se espera de hombres como ellos, o no pueden mostrar ningún indicio probable de que han sido depositarios de una revelación divina, se sospechará también de la religión que deseaban erigir, y será rechazada sin miedo al poder civil.

Lo que anula la reputación de sabiduría en el fundador de una religión, o contribuye a rechazar una religión ya formada, es la prescripción de un credo que contenga contradicciones. Pues los términos de una contradicción no pueden ser ambos verdaderos; y, por lo tanto, creer en ellos es prueba de ignorancia, y esa misma ignorancia le será achacada al fundador. Y como consecuencia, a este no se le prestará ya crédito en ninguna otra cosa que se le ocurra presentar como resultado de una revelación sobrenatural. Pues aunque un hombre puede, ciertamente, tener revelaciones sobrenaturales de muchas cosas, nunca podrá tener ninguna que vaya en contra de la razón natural.

Lo que anula la reputación de sinceridad es el hacer o decir cosas que parecen ser señal de que lo que los fundadores hacen creer a los demás no es creído por ellos mismos. Estos hechos o dichos son llamados escandalosos, pues son piedras de escándalo que hacen caer a los hombres en el camino de la religión. Son hechos y dichos que pecan de injusticia, crueldad, irreverencia, avaricia y lujuria. ¿Quién podrá creer que un hombre que realiza ordinariamente actos que proceden de cualquie-

ra de estas raíces crea en un poder invisible, un hombre que al mismo tiempo atemoriza a otros hombres por haber cometido faltas de mucha menor importancia?

Lo que anula su reputación de amor es el descubrir que están actuando con fines que van en su propio provecho. Así ocurre cuando la creencia que exigen de otros conduce o parece conducir a la adquisición de dominio, riquezas y dignidades, o a asegurarles un placer del que solo ellos mismos, o especialmente ellos mismos, disfrutan. Pues aquello que resulta en beneficio de sí, se piensa que ha sido hecho por propio interés, y no por amor a otros.

Por último, el testimonio que pueden ofrecer los hombres para probar que han recibido una llamada de Dios no puede ser otro que hacer milagros, o pronunciar una verdadera profecía, o crear una extraordinaria felicidad. Y, por lo tanto, a esos puntos de religión que fueron recibidos de quienes realizaron milagros, los que se añaden por quienes no han dado prueba de la llamada divina mediante la realización de algún milagro semejante, no reciben otra creencia además de la que ya la costumbre y las leyes han establecido en el lugar en que se han educado. Pues lo mismo que en los asuntos naturales los hombres con juicio piden señales y pruebas, también en los sobrenaturales requieren señales sobrenaturales —que son los milagros— antes de aceptarlos interiormente y de corazón.

Todas estas causas del debilitamiento de la fe de los hombres aparecen de modo manifiesto en los siguientes ejemplos. Primero, tenemos el ejemplo de los hijos de Israel: cuando Moisés, que les había dado testimonio de su misión divina haciendo milagros y sacándolos felizmente de Egipto, se ausentó por cuarenta días, los israelitas se apartaron del mito al Dios verdadero que él les había enseñado; y construyendo un becerro de oro (Éxodo xxxii, 1, 2) lo adoraron como a su dios y volvieron a caer en la idolatría de los egipcios, de los cuales acababan de ser liberados. Y de nuevo, después de que Moisés, Aarón, Josué y toda aquella generación que había visto las grandes obras de Dios en Israel (Jueces ii, 11) hubieron muerto, surgió otra generación que adoró a Baal. Así que, cuando faltaron los milagros, faltó también la fe.

Y una vez más, cuando los hijos de Samuel (1 Samuel viii, 3), tras ser nombrados por su padre jueces de Berseba, recibieron sobornos y violaron la justicia, el pueblo de Israel rehusó tener a Dios como rey de un modo diferente a como era rey de otros pueblos; y, consiguientemente, le pidieron a Samuel que escogiera para ellos un rey como el que

tenían las otras naciones. De manera que, cuando faltó la justicia, faltó también la fe, en cuanto que no quisieron que su Dios reinase sobre ellos.

Y considerando que cuando tuvo lugar la implantación de la religión cristiana, los oráculos dejaron de existir en todas las partes del Imperio romano, y el número de cristianos creció cada día de modo asombroso y en todo lugar como resultado de la predicación de apóstoles y evangelistas, gran parte de ese éxito puede razonablemente ser atribuida al desprecio de que los sacerdotes de los gentiles de aquel tiempo se habían hecho merecedores como resultado de su impureza y avaricia, y a las maniobras truculentas que se daban entre los príncipes. También la religión de la Iglesia de Roma fue, siquiera en parte, abolida en Inglaterra y en otros lugares de la Cristiandad por la misma causa. Por un lado, la debilitación de la virtud en los pastores de almas hizo que se debilitara la fe del pueblo; y a eso se añadió la circunstancia de que los escolásticos introdujeran en la religión las doctrinas de Aristóteles. Ello dio lugar a tantas contradicciones y absurdos que cayó sobre los clérigos una reputación de ignorancia y de fraudulenta intención y ocasionó el que el pueblo se rebelara contra ellos, oponiéndose a la voluntad de sus propios príncipes, como en Francia y en Holanda o, como en el caso de Inglaterra, contando con su apoyo.

Por último, entre las normas que la Iglesia de Roma declaró necesarias para la salvación, hubo tantas que favorecían manifiestamente al Papa y a sus súbditos espirituales que residían en los territorios de otros príncipes cristianos, que si no hubiera sido por la emulación que tuvo lugar entre ellos, podrían haberse liberado de guerras y dificultades y habrían excluido de sus reinos toda autoridad extranjera de igual modo a como fue excluida en Inglaterra. Pues ¿quién hay que no se dé cuenta de quién se beneficia haciendo creer que un rey no tiene autoridad recibida de Cristo, a menos que sea coronado por un obispo? ¿Que un rey, si es sacerdote, no puede casarse? ¿Que un rey, haya o no haya nacido de un matrimonio legal, debe ser juzgado por la autoridad de Roma? ¿Qué puede eximir a los súbditos de prestar obediencia a su rey si este ha sido juzgado hereje por el tribunal de Roma? ¿Que un rey, como Chilperico de Francia, puede ser depuesto por un Papa, como el papa Zacarías, sin causa alguna, y su reino entregado a uno de sus súbditos? ¿Que los clérigos seculares y regulares de un país no puedan ser juzgados por los tribunales de su rey en casos criminales? ¿Quién no ve en beneficio de quién redundan los honorarios que se pagan por la celebración de misas

privadas y por la compra de indulgencias? Estas y otras señales de interés privado bastarían para mortificar la fe más ardiente si no fuera porque, como he dicho, la magistratura civil y la costumbre se encargan de sostenerla con mayor fuerza de la que tiene la opinión de los fieles sobre la santidad, sabiduría e integridad de sus predicadores. Así, atribuyo todos los cambios que ha tenido la religión en el mundo a una y la misma causa: la desagradable conducta de los clérigos. Y esto no solo entre los católicos, sino incluso en esa Iglesia que más ha presumido de estar reformada.

Tratado teológico-político

BARUCH SPINOZA

Durante el siglo XVII, los Países Bajos se erigieron en refugio para disidentes religiosos y disidentes de la religión. De este clima de mayor tolerancia se beneficiaron Pierre Bayle y René Descartes, pero la flexibilidad tenía sus límites. El joven Baruch Spinoza, nacido en 1632 (un año después de que Galileo fuera juzgado por la Inquisición), seguía la práctica religiosa de los judíos españoles y portugueses que se habían instalado en Amsterdam huyendo de la persecución católica, pero en 1656 fue anatemizado y excomulgado por los ancianos de su sinagoga por dudar de la inmortalidad del alma y aconsejar la separación entre Iglesia y Estado. Las autoridades calvinistas y católicas suscribieron fervientemente la condena, en un caso poco frecuente de ecumenismo. Spinoza, que cambió su nombre por el de Benedictus, vivió hasta 1677, ganándose la vida como pulimentador de lentes mientras seguía publicando sus meditaciones filosóficas.

Hay quien dice que no era ateo de verdad, porque nunca renunció formalmente a la idea de un Ser Supremo, pero el clima imperante de persecución impide formarse una idea exacta de sus convicciones íntimas, como en tantos casos. En su correspondencia escribía la palabra *Caute!* («ten cuidado», en latín), sobre un pequeño dibujo de una rosa (*sub rosa*). En esta obra dio un nombre falso de impresor, y dejó en blanco la página del autor. Por otro lado, no está muy claro que un panteísta sea un verdadero teísta, en cuanto que un dios que se manifiesta a través de la naturaleza, y que forma parte de lo que

«crea», en cierto sentido está en todas partes y en ninguna. En todo caso, la idea de un dios personal o interventor tiene una defensa mucho más difícil desde los esfuerzos intelectuales de Spinoza.

Si los hombres fueran capaces de regirse constantemente por una regla preconcebida; si constante les favoreciera la fortuna, tendrían el alma libre de supersticiones. Mas como suelen hallarse en situaciones tan difíciles que les imposibilitan adoptar resolución alguna racional; como casi siempre fluctúan entre el temor y la esperanza, por bienes que no saben desear moderadamente, su espíritu está siempre abierto a la más exagerada credulidad. Vacilan en la incertidumbre; el menor impulso les mueve en mil rumbos diferentes, y a su inconstancia se agregan las fatigas del temor y la esperanza. Por lo demás, observadle en otras situaciones y le hallaréis confiado en el porvenir, lleno de orgullo y jactancioso.

Hechos son esos que, en mi concepto, nadie ignora, aunque es verdad que los hombres suelen vivir ignorantes de sí mismos. Nadie, repito, ha podido ver los hombres sin observar que, cuando prósperos viven, se jactan todos, aun los más ignorantes, de tan grande sabiduría, que les rebajaría recibir un consejo. Sorpréndeles la adversidad; hállanse indecisos; piden consejo a cualquiera, y por absurdo, frívolo e irracional que sea, síguenle ciegamente. Pronto y al menor indicio vuelven a esperar mejor porvenir o a temer mayores males.

Si mientras les domina el temor ocúrreles incidente que recuerda un bien o un mal ya pasados, auguran inmediatamente que el porvenir les será propicio, o que les será funesto, y cien veces engañados por el éxito, no dejan nunca de creer en presagios buenos y malos. Si presencian algún fenómeno extraordinario y admirable, dicen que el tal prodigio es prueba de la ira divina, del enojo del Eterno; y entonces, al no orar ni hacer sacrificios, llámanlo impiedad esos hombres, guiados por la superstición, y que lo que es religión ignoran. Quieren que toda la naturaleza sea cómplice de su delirio y, fecundos en ridículas ficciones, la interpretan de mil maravillosos modos.

Por donde se ve que los hombres más dados a toda clase de superstición son también los que más desmedidamente apetecen bienes completamente inseguros; apenas vislumbran un peligro, como no pueden socorrerse, imploran el divino auxilio con lágrimas y oraciones; a la razón (en efecto impotente para trazarles segura ruta al vano objeto de sus

deseos) la llaman ciega, y a la humana sabiduría cosa inútil; pero los delirios de la imaginación, los sueños, todo género de extravagancias y puerilidades, son a sus ojos respuestas con que Dios satisface sus deseos. Dios detesta a los sabios. No en nuestro espíritu, sino en las fibras de los animales grabó sus decretos. El idiota, el loco, el ave, son los seres que anima con su hálito, los que nos revelan el porvenir.

En tal exceso de delirio, lanza el temor a los hombres.

La verdadera causa de superstición, lo que la conserva y entretiene es, pues, el temor. Si las pruebas que he dado no satisfacen y si se quieren ejemplos particulares, citaré a Alejandro, que no fue supersticioso ni recurrió a los magos, hasta que a las puertas de Susa, su suerte le inspiró temores (véase Quinto Curcio, libro V, capítulo IV). Una vez vencido Darío, cesó de consultar con los adivinos hasta que la defección de los bactrianos, la persecución de los escitas y el dolor de su herida, que le obligó a guardar cama, vinieron a despertar nuevamente el terror en su espíritu. «Entonces —dice Quinto Curcio— se sumió otra vez en las supersticiones, vanos juguetes del espíritu humano; y lleno de una fe ciega en Aristandro, le ordenó hacer sacrificios para inquirir el resultado de sus asuntos.»

Otros infinitos ejemplos pudiera citar y probar evidentemente que la superstición no entra sino con el miedo en el corazón humano, y que todos esos objetos de una vana adoración no son más que fantasmas, obra de un alma tímida en que la tristeza lleva al delirio; y, finalmente, que los adivinos solo han gozado crédito durante las grandes calamidades de los imperios, siendo entonces especialmente temibles para los reyes. Pero como todos esos ejemplos son perfectamente conocidos, no creo necesario insistir más en este punto.

De esta explicación que he dado sobre las causas de la superstición resulta que todos los hombres están naturalmente sujetos a ella (digan cuanto quieran los que en ella ven la huella de la idea confusa que de la divinidad tienen todos los hombres). Resulta también que debe ser en extremo variable e inconstante, como todos los caprichos del espíritu humano, y todos sus movimientos impetuosos; y finalmente, que solos la esperanza, el odio, la cólera y el fraude pueden hacerla subsistir, puesto que no viene de la razón, sino de las pasiones, y de las pasiones más fuertes.

Así pues, cuanto más fácil es a los hombres caer en todo género de supersticiones, tanto más difícil es para ellos persistir en una sola. Agréguese a esto que el vulgo, siempre igualmente miserable, nunca puede

vivir tranquilo, siempre corre a las cosas nuevas que aún no le han engañado, y esa inconstancia ha sido la causa de tantas guerras y tan grandes tumultos. Porque como ya hemos demostrado, y discretamente observa Quinto Curcio, «no hay medio más eficaz que la superstición para gobernar la muchedumbre». Y ved aquí lo que bajo apariencias de religión lleva a los pueblos ya a adorar a los reyes como a dioses, ya a detestarlos como azote de la humanidad.

Para obviar ese mal se ha cuidado mucho de rodear de gran aparato y culto pomposo a toda religión falsa o verdadera para darle constante gravedad y producir en todos un profundo respeto; lo que, dicho sea de paso, ha hecho que entre los turcos toda discusión sea un sacrilegio, y lo que ha llenado el espíritu individual de tantas preocupaciones que no dejan sitio en él a la razón ni aun a la misma duda.

Pero si el gran secreto del régimen monárquico y su principal interés consisten en engañar a los hombres, disfrazando bajo el hermoso nombre de religión al temor de que necesitan para mantenerlos en la servidumbre, de tal modo que crean luchar por su salvación cuando pugnan por su esclavitud; y que lo más glorioso les parezca ser el dar la sangre y la vida por servir el orgullo de un tirano, ¿cómo es posible concebir nada semejante en un Estado libre, ni qué cosa más deplorable que propagar en él tales ideas, puesto que nada más contrario a la libertad general que cohibir con prejuicios o de cualquier otro modo el libre ejercicio de la razón individual?

En cuanto a las sediciones que se suscitan bajo el pretexto de religión, proceden todas de una sola causa: de querer arreglar por leyes lo propio de la especulación, y por ende de mirar las opiniones como crímenes y castigarlas como atentados. Pero no a la salud pública se inmolan víctimas, sino al odio y crueldad de los perseguidores. Que si el derecho del Estado se limitase a *reprimir los actos dejando impunes las palabras*, fuera imposible dar a tales alteraciones el pretexto del interés y del derecho del Estado, y las controversias no llegarían a sediciones.

Habiéndome cabido en suerte vivir en una república en que cada uno dispone de perfecta libertad para adorar a Dios a su modo, y en que nada es más caro a todos ni más dulce que la libertad, he creído hacer una cosa, acaso de cierta utilidad, demostrando que la libertad de pensar, no solamente puede conciliarse con la conservación de la paz y la salud del Estado, sino que no puede destruirse sin destruir al mismo tiempo la paz del Estado y la piedad misma.

Este principio trato de fundar en el presente tratado. Mas para ello he juzgado necesario disipar ante todo ciertos prejuicios, restos los unos de nuestra antigua esclavitud, fundados en la religión, y otros fundados en el derecho de los poderes soberanos. Vemos, en efecto, a ciertos hombres con extremada licencia entregarse a toda clase de maniobras para apropiarse la mayor parte de ese derecho, y bajo el velo de religión extraviar al pueblo, aún no bien curado de la antigua superstición pagana, de obediencia de los poderes legítimos, a fin de sumergir nuevamente todas las cosas en la esclavitud. ¿Qué orden seguiré en la exposición de estas ideas? Esto es lo que en breves palabras voy a decir inmediatamente; pero ante todo, quiero explicar los motivos que me han determinado a escribir.

Sorprendiome muchas veces ver hombres que profesan la religión cristiana, religión de amor, de bondad, de paz, de continencia, de buena fe, combatirse mutuamente con tal violencia, y perseguirse con saña tan fiera, que más hacen distinguida su religión por estos que por los otros caracteres antes enumerados. Que a tal extremo han llegado las cosas, que nadie puede distinguir un cristiano y un turco, un judío y un pagano si no es por la forma exterior y el vestido, por saber qué iglesia frecuenta, por conocer su adhesión a tal o cual sentimiento, o por seguir la opinión de tal o cual maestro. Mas en cuanto a la práctica de la vida, no veo entre ellos ninguna diferencia.

Al indagar la causa de este mal, hallé que principalmente procede de mirar como ventajas materiales las funciones del sacerdocio, las dignidades y los deberes de la Iglesia; y de que el pueblo cree que toda la religión estriba en los honores tributados a sus ministros. Así se han introducido tantos abusos en la Iglesia; así se ha visto a los hombres más ínfimos animados de prodigiosa ambición apoderarse del sacerdocio, trocar en ambición y sórdida avaricia el celo por la propagación de la fe, convertirse el templo en teatro donde no se oye a doctores eclesiásticos sino a oradores que se cuidan muy poco de instruir al pueblo, y mucho de hacerse aplaudir por él, cautivándole con la doctrina común, enseñándole novedades y cosas extraordinarias que sorprenden su admiración. De ahí esas disputas, envidias y odios implacables que el tiempo no puede borrar.

No es de admirar, después de esto, que solo haya quedado de la antigua religión el culto exterior (que más es adulación que homenaje a Dios), y que la fe no sea hoy más que prejuicios y credulidades. Y ¡qué

prejuicios, Dios mío! Prejuicios que a los hombres racionales los transforman en brutos, privándoles del libre ejercicio de su razón, discernir lo falso de lo verdadero, que parecen forjados deliberadamente para extinguir y sofocar la antorcha de la razón humana.

La piedad y la religión se han convertido en un círculo de misterios absurdos, y resulta que los que más desprecian la razón, que los que rechazan el entendimiento acusándole de corrompido en su naturaleza, son, raro prodigio, justamente los que se dicen más iluminados por la divina luz. Pero en verdad, si tuvieran un solo destello de la tal, no se inflarían con ese orgullo insensato; aprenderían a honrar a Dios con mayor prudencia, y se distinguirían por sentimientos, no de odio, sino de amor; finalmente, no perseguirían con tanta animosidad a los que no participan de sus opiniones, y si en efecto no les preocupara su fortuna, sino la salvación de sus adversarios, solo piedad tendrían para ellos.

Es verdad, lo confieso, que admiran los profundos misterios de la Escritura, pero no sé que hayan enseñado nunca otra cosa que las especulaciones de Platón y Aristóteles, y a ellas acomodaron la Escritura temiendo acaso pasar por discípulos de los paganos.

No les bastó incurrir en los sueños insensatos de los griegos; quisieron ponerlos en boca de los profetas, lo que demuestra que no ven la divinidad de la Escritura sino al modo de las gentes que sueñan; y cuando más se extasían en las profundidades de la Escritura, más atestiguan que no es fe lo que les infunde, sino extremada complacencia. Prueba de ello es que parten siempre (cuando comienzan la explicación de la Escritura y la indagación de su verdadero sentido) del principio de que la Escritura es siempre verídica y divina. Esto es lo que debiera resultar del examen severo de la Escritura bien comprendida; de suerte que toman por regla de interpretación de los libros sagrados, lo que estos mismos libros enseñarían bastante mejor que todos sus inútiles comentarios.

Una vez consideradas en conjunto todas estas cosas, a saber, que la luz natural no solamente aparece despreciada, sino que muchos la condenan como fuente de impiedad; que las ficciones humanas pasan por revelaciones divinas, y la credulidad por fe y, finalmente, que las controversias de los filósofos suscitan en la Iglesia y en el Estado las pasiones más ardientes, de donde nacen los odios, las discordias y las sediciones que son su consecuencia, sin hablar de un sinnúmero de males que fuera muy largo enumerar, me propongo hacer un examen nuevo en la Escritura, y llevarlo a cabo con espíritu libre y sin prejuicios, teniendo cuidado de

no afirmar nada ni reconocer nada como doctrina santa, sino lo que la misma Escritura claramente enseña.

Con el auxilio de esta regla me he formado un método para interpretar los libros sagrados, y una vez en posesión de este método, me propongo esta cuestión primera: ¿Qué es la profecía? ¿Cómo se reveló Dios a los profetas? ¿Por qué los escogió Dios? ¿Acaso porque tenían sublimes ideas de Dios y de la naturaleza, o solamente en razón de su propiedad?

Resueltas estas cuestiones, fácil me será establecer que la autoridad de los profetas no tiene verdadero peso sino en lo que toca a la práctica de la vida y a la virtud. En todo lo demás, sus opiniones carecen de verdadera importancia.

Historia natural de la religión

DAVID HUME

Entre los muchos pensadores de relieve de la Ilustración del siglo XVIII, he elegido al brillante filósofo escocés David Hume (1711-1776). Aunque menos ostentoso en sus críticas a la religión que el barón de Holbach o Edward Gibbon, dos figuras con quienes tuvo contacto, su mordaz contención y su rigor le hacen más convincente en diversos sentidos. A partir de su análisis ya no fue posible hablar de los milagros o del argumento del llamado «diseño» con la misma seguridad que antes.

En el primer fragmento, Hume muestra los orígenes humanos de la fe, y su dependencia de la superstición. En el segundo somete las pretensiones milagrosas a un interrogatorio de sentido común que deja al desnudo su naturaleza espuria.

Entre los fieles fue un axioma (y sigue siéndolo en algunos sectores) que los ateos se retractarían y pedirían un sacerdote en su lecho de muerte. Fueron muchos los rumores falsos y cínicos de este tenor divulgados por los devotos, especialmente sobre Thomas Paine. Tenemos la gran suerte de poder contar con un testimonio directo de las últimas horas de David Hume, por el mayor de los biógrafos ingleses.

CONCEPCIONES IMPÍAS DE LA NATURALEZA DIVINA EN LAS RELIGIONES POPULARES DE AMBOS TIPOS

La religión primera de la humanidad surge principalmente de un miedo lleno de ansiedad por los acontecimientos futuros. Y es fácil imaginar el

tipo de ideas que los hombres tendrán acerca de esos poderes invisibles y desconocidos cuando se encuentran dominados por aprensiones tenebrosas de cualquier tipo. Tienen que producirse imágenes de venganza, severidad, crueldad y malicia y tiene que aumentar el espanto y el horror que oprimen al asombrado devoto. Una vez que el pánico se ha apoderado de la mente, la activa fantasía multiplicará los objetos terroríficos todavía más, mientras que esa profunda oscuridad o, lo que es peor, esa penumbra que nos rodea nos presentará los espectros de la divinidad bajo las más terribles apariencias imaginables. Y no hay idea de crueldad perversa imaginable que esos aterrorizados devotos no apliquen de inmediato, y sin escrúpulo alguno, a su deidad.

Este parece ser el estado natural de la religión cuando se considera bajo un punto de vista. Pero si consideramos, por otra parte, ese espíritu de alabanza y elogio que necesariamente tiene su lugar en todas las religiones y que es precisamente la consecuencia de esos terrores, debemos esperar que prevalezca un sistema de teología totalmente opuesto. Toda virtud, toda excelencia debe atribuirse a la divinidad, y ninguna exageración se considerará suficiente para alcanzar esas perfecciones de las que está dotada. Cualquier forma de panegírico que pueda inventarse es inmediatamente aceptada, sin consultar ningún argumento o fenómeno. Se considerará una confirmación suficiente de ellos el que nos proporcionen ideas más grandiosas de aquellos objetos divinos de nuestra veneración y adoración.

Hay aquí, por lo tanto, una especie de contradicción entre los distintos principios de la naturaleza humana que forman parte de la religión. Nuestros terrores naturales nos presentan la noción de una deidad diabólica y maliciosa; nuestra propensión a la adulación nos lleva a reconocer una deidad excelente y divina. Y la influencia de estos principios opuestos varía según la situación en que se encuentre el entendimiento humano. [...]

Pero el modo que tienen los hombres de exaltar aún más su idea de la divinidad es mejorando solo la noción de su poder y de su conocimiento y no la de su bondad. Por el contrario, sus terrores aumentan de forma natural en proporción a esa supuesta ampliación de su conocimiento y autoridad, pues creen que ninguna actuación secreta puede ocultarse a su escrutinio y que incluso los más profundos secretos de su corazón se encuentran manifiestos ante la divinidad. Deben, pues, tener mucho cuidado para no formar expresamente ningún sentimiento de

censura o desaprobación. Todo debe ser aprobación, embeleso, éxtasis. Y aunque sus lóbregas aprensiones les llevan a atribuirle formas de conducta que en las criaturas humanas serían altamente censuradas, deben incluso fingir que elogian y admiran esas conductas cuando se producen en el ser al que dirigen su devoción. Por eso puede afirmarse con seguridad que las religiones populares son realmente, en la concepción que de ella tienen sus devotos más vulgares, una especie de demonismo; y cuanto más se ensalza el poder y el conocimiento de la deidad, más disminuidas por supuesto se encuentran su bondad y su benevolencia, sean cuales sean los epítetos de alabanza que les dediquen sus asombrados adoradores. Entre los idólatras, las palabras pueden ser falsas y contradecir lo que secretamente se opina. Pero entre los fanáticos religiosos más exaltados, la propia opinión adquiere una especie de falsedad y contradice el sentimiento interior. El corazón detesta, en secreto, tales medidas de venganza cruel e implacable, pero el entendimiento no se atreve sino a considerarlas perfectas y merecedoras de adoración. Y el sufrimiento adicional producido por este conflicto interior agrava todos los otros terrores que siempre perseguirán a estas desgraciadas víctimas de la superstición.

Luciano¹ observa que un joven que lea la historia de los dioses en Homero o en Hesíodo y se encuentre con que sus facciones, guerras, injusticias, incestos, adulterios y otras inmoralidades son tan altamente celebradas, se sorprenderá mucho después cuando abra sus ojos al mundo y observe los castigos que por ley se aplican a esas mismas acciones que le enseñaron a atribuir a seres superiores. La contradicción es quizá aún más fuerte entre las representaciones que nos ofrecen algunas religiones posteriores y nuestras ideas naturales de generosidad, indulgencia, imparcialidad y justicia; y las concepciones bárbaras de la divinidad proliferan entre nosotros en la misma proporción en que se multiplican los horrores de esas religiones. Nada puede hacer que se mantengan puros los auténticos principios de la moral a la hora de juzgar la conducta humana a no ser la absoluta necesidad que tenemos de esos principios para que exista la sociedad. Si el pensar común puede ser condescendiente con los príncipes y aceptar que su sistema ético sea algo diferente de las

1. *Necymantia*, 3. Luciano de Samosata (c. 125–c. 192), filósofo sirio de expresión griega. La obra citada por Hume es comúnmente conocida como *Menipo* o *El descenso al Hades*.

normas establecidas para regular la vida de los particulares, ¿cuánto más no lo será con esos seres superiores cuyos atributos, puntos de vista y naturaleza nos son tan absolutamente desconocidos? *Los dioses tienen sus propias leyes.*² Los dioses tienen máximas de justicia propias.

LA MALA INFLUENCIA DE LAS RELIGIONES POPULARES EN LA MORALIDAD

No puedo por menos en este punto de observar un hecho que puede merecer la atención de aquellos que hacen de la naturaleza humana el objeto de su investigación. Es cierto que en toda religión, por sublime que sea la definición verbal que dan de su divinidad, muchos de sus fieles, quizá la mayor parte, buscarán con todo el favor divino, no por medio de la virtud o de la conducta moral, que son lo único aceptable para un ser perfecto, sino por prácticas frívolas, por medio de un celo inmoderado, gracias a éxtasis arrebatadores o por la creencia en opiniones misteriosas y absurdas. La parte más pequeña del *Sadder*, al igual que la del Pentateuco,³ está constituida por preceptos morales. Y podemos también estar seguros de que esa parte fue siempre la que menos se cumplió y menos se tuvo en consideración. Cuando los antiguos romanos eran atacados por la peste, nunca atribuían sus sufrimientos a sus vicios, ni soñaron con arrepentirse o enmendarse. Nunca pensaron que eran los principales ladrones del mundo, cuya ambición y avaricia dejaría la tierra asolada y reduciría los pueblos ricos a la penuria y a la indigencia. Se limitaron a crear un dictador con el fin de que clavase un clavo en una puerta y consideraron que con ese procedimiento habían aplacado suficientemente a su encolerizada deidad.

En Egina una facción tramó una conspiración, asesinó de un modo brutal y alevoso a setecientos ciudadanos y llevó su furia tan lejos que a un desgraciado fugitivo que había ido a refugiarse en el templo le cortaron las manos, con las que se aferraba a las puertas, y después de arrastrarle fuera del recinto sagrado, lo asesinaron inmediatamente. *Por esta*

2. Ovidio, *Metamorfosis*, IX, v. 500.

3. El *Sadder* alude al *Seder Eliyyahu*, libro de homilias hebreo escrito entre los siglos III y X a.C. El Pentateuco es el conjunto de los primeros cinco libros del Antiguo Testamento.

impiedad, dice Heródoto (no por los otros muchos asesinatos crueles que habían cometido), *ofendieron a los dioses y cometieron una culpa inextinguible*.

Incluso si supusiésemos (cosa que nunca ocurre) que se encontrase una religión popular en la que expresamente se declarara que nada excepto la moralidad puede alcanzar el favor divino, si se instituyese una clase sacerdotal para inculcar esta opinión en sus sermones diarios utilizando todas las artes de la persuasión, con todo están tan arraigados los prejuicios de la gente, que, a falta de alguna otra superstición, convertirían el escuchar esos sermones en la esencia de la religión, más que en practicar la virtud y la buena conducta. El sublime prólogo del código de Zaleuco⁴ no inspiró a los locrianos, hasta donde nos es posible saber, ideas más razonables acerca de los criterios de aceptación de la divinidad que las que eran familiares a los otros griegos.

Esta observación tiene, pues, un valor universal, aunque aún no se sabe muy bien dar explicación de ella. No es suficiente observar que la gente, en cualquier parte, degrada a sus deidades haciéndolas semejantes a ellos mismos y las considera meramente como una especie de criaturas humanas, algo más poderosas e inteligentes. Pero esto no hará que desaparezca la dificultad. Porque no hay *nadie* tan estúpido que, haciendo uso de la razón natural, no considere la virtud y la honradez como las cualidades más valiosas que una persona pueda poseer. ¿Por qué no atribuir el mismo criterio a la divinidad? ¿Por qué no hacer que toda la religión, o al menos la parte principal de ella, consista en lograr esas cualidades?

No basta con decir que la práctica de la moralidad es más difícil que la de la superstición y que, por tanto, se rechaza. Pues, por no mencionar las penitencias excesivas de los brahmanes y de los monjes budistas,⁵ es cierto que el ramadán⁶ de los turcos, durante el cual los pobres diablos permanecen sin comer ni beber desde la salida hasta la puesta del sol a lo largo de muchos días, con frecuencia en los meses más calurosos del año y en los climas más cálidos del mundo; el ramadán, como iba diciendo, tiene que ser más duro que la práctica de cualquier deber moral, incluso

4. Zaleuco (siglo VI a.C.), legislador de Locria y discípulo de Pitágoras. Diodoro Sículo, libro XII, caps. 20-21.

5. Brahamans o brahmines, sacerdotes de la más alta casta hindú; monjes budistas o talapoins.

6. Noveno mes del calendario lunar, durante el cual los musulmanes se abstienen de comer y de beber desde la salida hasta la puesta del sol.

para los hombres más viciosos y depravados. Las cuatro cuaresmas de los moscovitas y la austeridad de algunos *católicos romanos* parecen más desagradables que la humildad y la benevolencia. En resumen, toda virtud, cuando los hombres, a poco que la practiquen, se reconcilian con ella, resulta agradable. Y toda superstición es siempre odiosa y onerosa.

Quizá la siguiente explicación pueda aceptarse como la verdadera solución de la dificultad. Los deberes que un hombre cumple como amigo o como padre parecen ser simplemente una obligación hacia su benefactor o hacia sus hijos y no puede eludirlos sin romper todos los lazos de la naturaleza y la moralidad. Una fuerte inclinación puede impulsarle a cumplirlos. Un sentimiento de orden y de obligación moral une sus fuerzas a esos lazos naturales. Y así, un hombre cabal, si es realmente virtuoso, se ve llevado a cumplir con su deber sin ningún esfuerzo o trabajo. Incluso respecto a las virtudes que son más austeras y se fundan más en la reflexión, como el civismo, el deber filial, la templanza o la integridad, la obligación moral, tal como nosotros la entendemos, suprime toda pretensión de mérito religioso; y la conducta virtuosa se considera tan solo como algo que debemos a la sociedad y a nosotros mismos. En todo esto un hombre supersticioso no encuentra nada que haya realizado por amor a su deidad, o que pueda conseguirle de forma especial el favor y la protección divinas. No considera que el método más apropiado para servir a la divinidad consiste en promover la felicidad de sus criaturas. Sigue buscando algún servicio aún más inmediato que prestar al Ser Supremo para disipar esos terrores que le atormentan. Y cualquier práctica que se le recomiende y que no tenga ninguna utilidad en la vida, o bien se oponga con la máxima fuerza a sus inclinaciones naturales, esa práctica la aceptará de la mejor gana en virtud de esas circunstancias que precisamente deberían llevarle a rechazarla. Su carácter parece más estrictamente religioso porque en su origen no hay ningún otro motivo o consideración. Y si por ella sacrifica una buena parte de su comodidad y tranquilidad, su pretensión de estar haciendo algo meritorio parece surgir en él en proporción al celo y la devoción que pone de manifiesto. Al devolver un préstamo o pagar una deuda, su divinidad no se siente en absoluto agradecida porque esos actos de justicia son algo que estaba obligado a realizar y que muchos habrían realizado aunque no existiese ningún dios en el universo. Pero si hace un día de ayuno o se flagela a base de bien, eso está, en su opinión, en relación directa con el servicio de Dios. Ningún otro motivo podría obligarle a ta-

les austeridades. Gracias a esas excepcionales muestras de devoción ha logrado el favor divino y puede esperar, como recompensa, protección y seguridad en este mundo y felicidad eterna en el otro.

Todo esto explica que los mayores crímenes se hayan considerado en muchos casos compatibles con una piedad y devoción supersticiosas. Y eso justifica también lo poco seguro que es considerar como una prueba de la moral de un hombre el fervor o rigor que pone en las prácticas religiosas, aunque quien las realiza crea que son sinceras. Más aún, se ha observado que monstruosidades de la peor calaña han sido capaces de producir terrores supersticiosos y de incrementar la pasión religiosa. Bomílcar, que había tramado una conspiración para asesinar de una vez a la totalidad del Senado de Cartago y anular las libertades de su país, perdió la oportunidad por tener en cuenta de forma permanente los presagios y las profecías.⁷ *Quienes emprenden las empresas más criminales y más peligrosas son, por lo general, los más supersticiosos*, como señala un antiguo historiador a propósito de lo anterior. Su devoción y su fe espiritual van creciendo a la vez que sus miedos. Catilina no se contentó con las deidades establecidas, ni con los ritos recibidos de la religión nacional; sus terrores llenos de ansiedad le hicieron buscar nuevas invenciones de esta clase, que probablemente nunca se le hubieran pasado por la imaginación si hubiera seguido siendo un buen ciudadano, obediente a las leyes de su país.⁸

A lo cual podemos añadir que, después de cometer delitos, surgen remordimientos y terrores secretos que no dan reposo a la mente, sino que la llevan a recurrir a ritos y ceremonias religiosas como expiación de las ofensas. Cualquier cosa que debilite o altere el estado de ánimo favorece los intereses de la superstición. Y nada es más nocivo para dichos intereses que una virtud recia y firme que nos proteja de los funestos accesos de melancolía o que nos enseñe a soportarlos. Cuando la mente se encuentra en un estado de paz luminosa, esos espectros de falsas divinidades nunca hacen su aparición. Por el contrario, cuando nos abandonamos a las naturales sugerencias indisciplinadas de nuestros tímidos y ansiosos corazones, se atribuye al Ser Supremo todo tipo de barbarie, he-

7. Bomílcar, general cartaginés (310 a.C.) que intentó en vano instaurar la tiranía en Cartago.

8. Lucio Sergio Catilina (108-62 a.C.), patricio romano que preparó una conspiración contra la república. Cicerón pronunció cuatro célebres discursos contra Catilina.

cho que tiene su origen en los terrores que nos agitan, y le atribuimos toda clase de capricho haciendo uso de los procedimientos de los que nos servimos para apaciguarle. *Barbarie, capricho*: podemos observar que estas cualidades, aunque con denominaciones distintas, constituyen de modo universal la característica dominante de la deidad en las religiones populares. Incluso los sacerdotes, en vez de corregir esas depravadas ideas de la humanidad, a menudo se han hallado dispuestos a fomentarlas y alentarlas. Cuanto más terriblemente se represente a la divinidad, más dócil y sumisamente se conducirán los hombres con sus ministros. Y cuanto más irracionales sean los procedimientos de aceptación exigidos por ella, tanto más necesario se hace abandonar nuestra razón natural y someternos a la guía y dirección espiritual de aquellos. Debe admitirse, por tanto, que las estratagemas de los hombres agravan nuestras debilidades naturales y las locuras de esta clase, pero que nunca las engendran originariamente. La raíz de ellas se encuentra en lo más profundo de la mente y brota de las propiedades esenciales y universales de la naturaleza humana.

De los milagros

De Investigación sobre el entendimiento humano

DAVID HUME

PARTE I

1. Hay en las obras del doctor Tillotson un argumento contra la *presencia real* que es tan conciso, elegante, y sólido como cualquier argumento propuesto en contra de una doctrina apenas digna de seria refutación. Por todos es reconocido, según el prelado, que la autoridad, ya sea de la Sagrada Escritura o de la Tradición, se funda meramente en el testimonio de los apóstoles, testigos de los milagros de nuestro Salvador, por los cuales probó su misión divina. Por tanto, nuestra evidencia de la verdad de la religión cristiana es menor que la evidencia de la verdad de nuestros sentidos, pues, incluso en los primeros autores de nuestra religión, aquella no era mayor. Y resulta evidente que debe disminuir conforme pasa de ellos a sus discípulos; ni tampoco puede nadie confiar tanto en el testimonio de estos como en el objeto inmediato de los sentidos. Pero una evidencia nunca puede destruir a otra más fuerte; por ello, si la doctrina de la presencia real estuviera tan claramente revelada en la Escritura, sería directamente contrario a las reglas de la razón darle nuestro asentimiento. Es ir contra la experiencia, aunque ni la Sagrada Escritura ni la Tradición en la que supuestamente se construye, cuentan con la evidencia de los sentidos, considerarlas evidencias externas y cuando no llegan al corazón de todos por obra inmediata del Espíritu Santo.

2. Nada es tan conveniente como un argumento concluyente de este tipo, que debería al menos *silenciar* la más arrogante intolerancia y superstición, y liberarnos de sus impertinentes asechanzas. Me enorgullece haber descubierto un argumento de semejante naturaleza, que servirá, de ser correcto, a sabios y doctos como prueba imperecedera contra

cualquier supersticioso engaño, y en consecuencia, será útil mientras exista el mundo. Pero supongo que durante todo ese tiempo los relatos de milagros y prodigios formarán parte de la historia, sagrada y profana.

3. Aunque la experiencia sea nuestra única guía en el razonamiento acerca de cuestiones de hecho, debemos admitir que dicha guía no es absolutamente infalible, y a veces tiende a conducirnos al error. Alguien que, en nuestro clima, espere mejor tiempo en cualquier semana de junio que en una de diciembre, razona justamente y conforme a la experiencia; pero es cierto que existe la posibilidad de que se equivoque. Sin embargo, en tal caso, no tendría razón para quejarse de la experiencia, pues esta nos informa de antemano de su incertidumbre a través de la contrariedad de los hechos que podemos aprender en una observación detenida. No todos los efectos se siguen con la misma necesidad a sus supuestas causas. Algunos sucesos han sido siempre unidos, en todos los países y todas las épocas. Otros se han considerado más variables, y a veces han defraudado nuestras expectativas, de modo que, en nuestro razonamiento sobre las cuestiones de hecho, se dan todos los grados imaginables de seguridad, desde la mayor de las certezas hasta la certeza moral más baja.

4. Por tanto, un hombre sabio adecua su creencia a la evidencia. En las conclusiones fundadas en una experiencia infalible, espera el suceso con el mayor grado de seguridad, y considera su experiencia pasada como *prueba* absoluta de la existencia futura de dicho suceso. En otros casos, procede con más cautela, sopesando las experiencias opuestas: considera qué posibilidad está respaldada por el mayor número de experiencias, se inclina por esa posibilidad con dudas y vacilación, y cuando finalmente fija su juicio, la evidencia no excede los que propiamente llamamos *probabilidad*. Por tanto, toda probabilidad supone una oposición de experiencias y observaciones, en la que una posibilidad pesa más que la otra, y genera un grado de evidencia proporcional a su superioridad. Un centenar de casos o experiencias a favor de una posibilidad, y cincuenta de la otra, engendrarían una expectativa dudosa de cualquier suceso. Sin embargo, un centenar de experiencias uniformes contradichas por una sola, razonablemente generaría un grado alto de seguridad. En cualquier caso, debemos sopesar las experiencias opuestas, en el caso de que sean contrarias, y restar la cantidad menor de la mayor, para conocer cuánto más sólida es la evidencia superior.

5. Para aplicar estos principios a un caso particular, podemos apuntar que no hay razonamiento tan común, tan útil y casi tan necesario para la

vida humana, como el que deriva del testimonio de los hombres, y el relato de testigos presenciales y espectadores. Es posible negar que este tipo de razonamiento esté basado en la relación de causa y efecto. No entraré a discutir sobre la palabra. Bastará con apuntar que nuestra seguridad, en cualquier argumento de esta clase, no deriva de ningún otro principio que la observación de la veracidad del testimonio humano y de la habitual conformidad de los hechos con el relato de los testigos. Siendo un principio general que ningún objeto tiene una conexión que pueda descubrirse con otro, y que todas las inferencias que podemos sacar del uno al otro se fundan meramente en nuestra experiencia regular y constante de su conjunción, es evidente que no debemos hacer una excepción de este principio en el caso del testimonio humano, cuya conexión con cualquier suceso parece en sí misma tan innecesaria como cualquier otra conexión. De no ser por la considerable tenacidad de la memoria del hombre, de su inclinación a la verdad y a la conciencia moral, de su miedo a la vergüenza de ser descubierto en la mentira, y de no ser todas ellas, como digo, cualidades inherentes a la naturaleza humana descubiertas a través de la experiencia, jamás pondríamos la más mínima confianza en el testimonio humano. Un hombre que delira o conocido por su falsedad o vileza no tiene ningún tipo de autoridad entre nosotros.

6. Y puesto que la evidencia que deriva de los testigos y del testimonio humano, está basada en las experiencias pasadas, también varía con la experiencia, y se considera como una prueba o como una probabilidad, según se haya encontrado que la conjunción entre un tipo de relato y un objeto sea constante o variable. Hay una serie de circunstancias que debemos tener en cuenta para cualquier juicio de esta clase, y el criterio último con el que dirimimos todas las discusiones que surgen a propósito de ellos, se deriva siempre de la experiencia y la observación. Cuando esta experiencia no es enteramente uniforme a favor de ninguna de las posibilidades, la acompaña una notable contrariedad en nuestros juicios, y la misma oposición y mutua destrucción de argumentos que hay en todas las demás clases de evidencia. A menudo vacilamos ante los informes de otros. Sopesamos las circunstancias opuestas que causan duda e incertidumbre, y cuando descubrimos la superioridad de una posibilidad, nos inclinamos por ella, si bien lo hacemos con menos seguridad según sea la solidez de su antagonista.

7. La oposición entre evidencias en este caso puede derivar de varias causas distintas: de la oposición del testimonio contrario, del carácter y

número de testigos, de la manera en la que dan su testimonio, o de todas estas circunstancias juntas. Ponemos en duda una cuestión de hecho cuando los testigos se contradicen, cuando son solo unos pocos o cuando son dudosos; cuando tienen intereses en lo que afirman, cuando vacilan en su testimonio o, de lo contrario, cuando sus aseveraciones son demasiado violentas. Hay muchos otros detalles de este tipo que pueden disminuir o destruir la solidez de un argumento que se deriva del testimonio humano.

8. Supongamos, por ejemplo, que el hecho que el testimonio intenta establecer, participa de lo extraordinario y lo maravilloso. En tal caso, la evidencia que resulta del testimonio puede debilitarse en mayor o menor grado, según sea más o menos inusual el hecho. La razón por la que damos algún crédito a testigos e historiadores no deriva de *conexión* alguna que percibamos *a priori* entre el testimonio y la realidad, sino porque acostumbramos a encontrar una conformidad entre ellos. Pero cuando el hecho que se atestigua rara vez ha sido observado por nosotros, surge un conflicto entre dos experiencias opuestas, una de las cuales anula a la otra en toda su solidez y solo puede operar en la mente con la fuerza restante. El mismo principio de la experiencia que nos da cierta seguridad ante el testimonio de los testigos, en este caso también nos da cierto grado de seguridad en contra del hecho que intentan establecer. Esta contradicción genera necesariamente un contrapeso y la consiguiente destrucción mutua de creencia y autoridad.

9. Un proverbio romano decía *No creería tal historia ni si me la contara Catón*, incluso cuando todavía vivía el patriótico filósofo. El carácter increíble de un hecho, afirmaban, podía invalidar una autoridad de tal notoriedad.

10. El príncipe indio que se negó a creer los primeros relatos acerca de las heladas razonaba correctamente. Evidentemente, hizo falta un argumento muy sólido para lograr su asentimiento a unos hechos que se daban en un estado de la naturaleza que él no conocía, y que eran tan poco semejantes a los hechos de los que tenía una experiencia constante y uniforme. Aunque no eran contrarios a su experiencia, no se conformaban a ella.

11. Pero para aumentar la probabilidad en contra del testimonio de los testigos, supongamos que el hecho que afirman, en lugar de ser solo maravilloso, es realmente milagroso; y supongamos también que el testimonio considerado por sí solo conforma una prueba completa. En tal

caso, habría una prueba contra otra prueba, y solo la más sólida prevalecería, aunque sufriendo una disminución en su solidez proporcional a la fuerza de su antagonista.

12. Un milagro es la violación de las leyes de la naturaleza, y como estas leyes han sido establecidas por una experiencia firme e inalterable, la prueba en contra de un milagro, por la misma naturaleza del hecho, es tan completa como cualquier argumento derivado de la experiencia. ¿Por qué es más que probable que todos los hombres han de morir; que el plomo no pueda quedar suspendido en el aire por sí solo; o que el fuego consuma la madera, y se extinga con el agua; a no ser que se haya encontrado que estos hechos son acordes con las leyes de la naturaleza y que es necesario que se produzca una violación de estas leyes, en otras palabras, un milagro, para evitarlos? Nada es considerado un milagro si sucede como parte del curso habitual de la naturaleza. No es un milagro que un hombre aparentemente saludable muera repentinamente, pues una muerte de este tipo, aunque es más inusual que cualquier otra, ya se ha observado con frecuencia. Sin embargo, sí sería un milagro si un hombre reviviera, pues ese hecho aún no se ha visto en ninguna época o país. Por lo tanto, debe haber una experiencia uniforme en contra de un hecho milagroso, de lo contrario no merece recibir ese apelativo. Y puesto que la experiencia uniforme equivale a una prueba, he aquí una prueba directa y rotunda, derivada de la naturaleza del hecho, en contra de la existencia de cualquier milagro. Ni puede destruirse tal prueba, ni puede hacerse creíble el milagro, si no es por una prueba contraria que sea superior.

13. La simple consecuencia es (y se trata de una máxima general digna de nuestra atención), «que ningún testimonio es suficiente para establecer un milagro, a no ser que el testimonio sea tal que su falsedad resulte más milagrosa que el hecho que intenta establecer. Pero incluso en este caso hay una mutua destrucción de argumentos, y el superior solo nos da una seguridad proporcional a la solidez que le queda después de deducirle el inferior». Cuando alguien me dice que vio resucitar a un muerto, inmediatamente reflexiono conmigo mismo si es más probable que esta persona engañe o que haya sido engañada, o que el hecho que narra haya ocurrido realmente. Sopeso un milagro junto al otro y, según la superioridad que encuentre, tomo mi decisión, y siempre rechazo el milagro mayor. Solo en el caso de que la falsedad del testimonio fuese más milagrosa que el hecho que relata podría pretender lograr mi confianza y opinión.

PARTE II

14. En el razonamiento anterior hemos supuesto que el testimonio sobre el que se basa un milagro puede equivaler a una prueba completa, y que la falsedad de ese testimonio sería un verdadero prodigio. Pero es fácil demostrar que hemos sido demasiado generosos en nuestra concesión, y que nunca hubo un hecho milagroso establecido sobre una evidencia tan rotunda.

15. *En primer lugar*, nunca en la historia se ha producido un milagro atestiguado por un número suficiente de hombres que tuvieran un sentido común, una educación y conocimiento tan incuestionables que garantizasen que no hubo ninguna equivocación por su parte; con una integridad tan indudable como para estar fuera de cualquier sospecha de intentar engañar a los demás; con tal crédito y reputación a los ojos de los hombres, que tuvieran mucho que perder en caso de ser acusados de falsedad. Y que estuviesen afirmando hechos ocurridos tan públicamente y en una parte tan conocida del mundo como para hacer inevitable el descubrimiento de su falsedad. Todas estas circunstancias son necesarias para darnos una seguridad total sobre el testimonio de los hombres.

16. *En segundo lugar*, podemos observar en la naturaleza humana un principio que, examinado rigurosamente, disminuye mucho la certeza que podamos tener de cualquier clase de prodigio en base a un testimonio humano. La máxima por la cual nos solemos conducir en nuestros razonamientos, es que los objetos de los que no tenemos experiencia, recuerdan a aquellos de los que sí la tenemos; que aquello que consideramos más habitual es siempre más probable; y que si hubiere una oposición de argumentos, debemos dar preferencia al que se funde en el mayor número de experiencias en el pasado. Sin embargo, aunque al proceder siguiendo este principio rechazamos fácilmente cualquier hecho inusual o increíble en circunstancias normales, según avanzamos, la mente no siempre sigue el mismo principio, y cuando se afirma algo realmente absurdo y milagroso, parece admitir ese hecho con más facilidad, basándose en la misma circunstancia que debería destruir toda su autoridad. La pasión de la *sorpresa* y la *maravilla* que producen los milagros, al ser una emoción agradable, genera una sensible tendencia a creer en esos sucesos de los cuales deriva. Hasta tal punto es así que incluso aquellos que no pueden sentir el placer de manera inmediata, ni pueden creer en sucesos milagrosos de los que se les informa, disfrutan participando de la

satisfacción o del rechazo indirectamente, y encuentran orgullo y placer en alentar la admiración de los otros.

17. Con qué avidez se acogen los relatos milagrosos de viajeros, sus descripciones de monstruos de mar y tierra, sus relatos de aventuras maravillosas, extraños hombres y rudas costumbres. Sin embargo, cuando el espíritu de la religión se aúna con el gusto por lo asombroso, desaparece el sentido común, y el testimonio humano, en estas circunstancias, pierde toda pretensión de autoridad. Un beato puede ser un entusiasta e imaginar que ve lo que no es real. Puede que sepa que su relato es falso y aun así perseverar en él con las mejores intenciones del mundo, por el bien de promover tan sagrada causa. Incluso sin caer en esta ilusión, su vanidad, azuzada por una tentación tan poderosa, puede actuar sobre él más eficazmente que en el resto de los hombres en cualquier otra circunstancia; y lo mismo con el interés. Sus oyentes pueden y suelen carecer del juicio suficiente como para criticar su testimonio. Por principio renuncian a la capacidad que puedan tener sobre estos temas sublimes y milagrosos y, en el caso de estar dispuestos a utilizarla, la pasión y su encendida imaginación impiden que esta funcione regularmente. Su credulidad aumenta la osadía del orador, y la osadía de este se impone sobre su credulidad.

18. La elocuencia, cuando alcanza su mayor intensidad, deja poco espacio para la razón o la reflexión, y se vuelca enteramente a la fantasía y las emociones, cautivando al oyente predispuesto y subyugando su entendimiento. Afortunadamente, no suele alcanzar tal intensidad. Pero aquello que Tulio o Demóstenes apenas podían despertar en el público romano o ateniense, lo consigue cualquier capuchino, o docente itinerante o permanente con la mayoría de los hombres, y en mayor grado, al tocar pasiones tan burdas y vulgares.

19. Los numerosos milagros, profecías y sucesos sobrenaturales falsos que han sido detectados en todas las épocas, ya sea por evidencia contraria o porque su propio absurdo los descubre, son suficiente prueba de la fuerte propensión del ser humano a lo extraordinario y lo maravilloso, y deberían generar la sospecha contra todos los relatos de este tipo. Esta es nuestra manera natural de pensar, incluso cuando se trata de los acontecimientos más comunes y creíbles. Por ejemplo, no hay ningún tipo de relato que tenga tanto éxito y se extienda tan rápido, especialmente en lugares rurales y ciudades provinciales, como los que conciernen al matrimonio: en cuanto dos jóvenes de igual condición se ven una sola vez, el vecindario entero los une inmediatamente. El placer de contar una

noticia tan interesante, de propagarla o de ser el primero en relatarla, difunde la información. Y esto es tan bien sabido que ningún hombre sensato presta atención a tales relatos hasta que son confirmados por una evidencia mayor. ¿Acaso no inducen al ser humano en general pasiones parecidas, y otras aún más fuertes, a creer y contar con la mayor vehemencia y seguridad, todos los milagros religiosos?

20. *En tercer lugar*, constituye una fuerte presunción contra los relatos sobrenaturales y milagrosos el hecho de que abunden principalmente entre naciones ignorantes y bárbaras, o el hecho de que si un pueblo civilizado los ha admitido alguna vez, se descubra que esa gente los recibió de antecesores ignorantes o bárbaros, que los transmitieron con esa sanción y autoridad inquebrantables que siempre acompañan a las opiniones recibidas. Cuando estudiamos las primeras historias de todas las naciones, podemos imaginarnos transportados a un mundo nuevo, donde el escenario natural nos parece incoherente y cada elemento funciona de manera distinta a la actual. Las batallas, las revoluciones, las pestes, el hambre y la muerte jamás son efectos de las causas naturales que nosotros experimentamos. Los prodigios, las profecías, los oráculos y los juicios oscurecen bastante los pocos sucesos naturales que se mezclan con ellos. Por el contrario, a medida que los primeros se difuminan con cada página, conforme nos acercamos a las épocas ilustradas, aprendemos que no hay nada misterioso ni sobrenatural en el caso, sino que todo procede de la propensión habitual del ser humano hacia lo maravilloso, y que, aunque esta inclinación pueda ser frenada en ciertos momentos por el sentido común y el conocimiento, nunca puede ser extirpada radicalmente de la naturaleza humana.

21. Un lector juicioso puede decir, al estudiar a estos maravillosos historiadores, que *resulta raro que tales prodigios no ocurran en nuestros días*. Sin embargo, no es nada raro, espero, que el hombre mienta en todas las épocas. Seguramente habrá visto el lector casos suficientes de tal debilidad. Habrá escuchado personalmente muchos relatos maravillosos, despreciados desde un principio por sabios y juiciosos, que han acabado siendo abandonados incluso por el vulgo. No le quepa duda de que esas célebres mentiras, que llegaron a extenderse y prosperaron hasta tan monstruoso punto, tuvieron comienzos semejantes, pero al sembrarse en un terreno más propicio, se convirtieron en prodigios casi iguales que los que relatan.

22. Fue una política sabia la del falso profeta Alejandro que, aunque hoy olvidado, fue en su día muy famoso, al escoger como el primer escena-

rio de sus engaños Paflagonia, donde, según nos dice Lucano, la gente era extremadamente ignorante y estúpida, y dispuesta a tragar hasta el mayor de los engaños. Personas que desde una cierta distancia son tan débiles como para pensar que el asunto merece la pena ser escuchado no tienen oportunidad de recibir mejor información. Las historias les llegan magnificadas por centenares de circunstancias. Los ignorantes son aplicados propagando el engaño, mientras que los sabios y los cultos en general se contentan con burlarse de su absurdo, sin informarse de los hechos concretos por los que pueden ser refutados con claridad. Y de esta manera se permitió al impostor antes mencionado pasar de los ignorantes paflagonios, a reclutar devotos incluso entre los filósofos griegos y los hombres de más eminente rango y distinción en Roma. Logró captar la atención del propio sabio emperador Marco Aurelio hasta el punto de hacerle confiar el éxito de su expedición militar a sus engañosas profecías.

23. Las ventajas de arraigar una impostura entre gente ignorante son tantas que, aunque el engaño fuese demasiado burdo como para imponerse sobre la mayoría de ellos (*lo cual ocurre, aunque no con mucha frecuencia*), tiene muchas más posibilidades de tener éxito en países remotos que si hubiera comenzado en una ciudad conocida por sus artes y sus conocimientos. Los más ignorantes y rudos de estos bárbaros llevan la noticia más allá de sus fronteras. Ninguno de sus compatriotas tiene suficientes relaciones ni suficiente crédito o autoridad para contradecir y refutar su engaño. La inclinación del hombre hacia lo maravilloso tiene una gran oportunidad para manifestarse. Y de esta manera, una historia completamente desacreditada en el lugar donde surgió puede pasar por cierta a mil millas de distancia. Sin embargo, si Alejandro hubiese fijado su residencia en Atenas, los filósofos de aquel célebre emporio del saber habrían difundido inmediatamente por todo el Imperio romano su opinión al respecto, la cual, apoyada en tan alta autoridad y expuesta con toda la fuerza de la razón y la elocuencia, habría abierto del todo los ojos de la humanidad. Es cierto que Lucano, pasando por casualidad por Paflagonia, tuvo la oportunidad de ejercer su buen oficio. Pero, aunque sería deseable, no siempre ocurre que Alejandro se encuentre con un Lucano dispuesto a exponer y denunciar sus imposturas.

24. Añadiré como *cuarta razón* que debilita la autoridad de los prodigios, el que no exista testimonio para ninguno de ellos, ni siquiera aquellos que no han sido denunciados expresamente, al que no se oponga un número

infinito de testigos; de modo que no solo el milagro destruye el crédito del testimonio, sino que el testimonio se destruye a sí mismo. Para que se entienda mejor, consideremos que, en cuestiones de religión, lo que es distinto también es contrario, y que es imposible que las religiones de la antigua Roma, Turquía, Siam y China pudieran establecerse sobre un fundamento sólido. Cualquier milagro supuestamente nacido en una de estas religiones (y todas ellas abundan en milagros), puesto que su alcance inmediato es establecer el sistema al que se atribuye, tendrá la misma fuerza, aunque de manera más indirecta, para destruir cualquier otro sistema. Al destruir un sistema rival, también destruye el crédito de los milagros en los que se basa ese sistema; de modo que todos los prodigios de las distintas religiones deben considerarse hechos contrarios, y las evidencias de estos prodigios, ya sean débiles o sólidas, se oponen las unas a las otras. De acuerdo con este método, cuando creemos cualquier milagro de Mahoma y sus sucesores, tenemos como garantía el testimonio de unos cuantos bárbaros árabes. Por otro lado, debemos considerar la autoridad de Tito Livio, Plutarco, Tácito y, en conclusión, todos los autores y testigos, griegos, chinos y romanos católicos, que han relatado cualquier milagro en su religión; digo que debemos considerar su testimonio de la misma manera que si hubieran contado el milagro mahometano y lo hubieran contradicho expresamente con la misma seguridad que han demostrado con el milagro que relatan. Este argumento puede parecer demasiado sutil y refinado, pero en realidad no es distinto al razonamiento de un juez, cuando supone que el crédito de dos testigos que imputan un crimen a alguien queda destruido por el testimonio de otros dos testigos, que afirman que estaba a doscientas leguas de distancia en el mismo instante en el que se dice que se cometió el crimen.

25. Uno de los milagros mejor atestiguados de toda la historia profana es aquel en el que Tácito relata de Vespasiano, que curó a un ciego en Alejandría con su saliva, y a un hombre cojo con un simple toque de su pie, al obedecer una visión enviada por el dios Serapis, que les había ordenado recurrir al emperador para estas curas milagrosas. La historia puede encontrarse en aquel buen historiador, donde toda circunstancia parece añadir peso al testimonio, y puede ser expuesto de manera extensa y con toda la fuerza del razonamiento y la elocuencia, si alguien se preocupa realmente por imponer la evidencia de aquella superstición desacreditada e idolatrada. La seriedad, la solidez, la edad y la probidad de tan grande emperador que, a lo largo del curso de su vida, conversase fa-

miliarmente con sus amigos y cortesanos, sin verse afectado nunca por esos aires de divinidad asumidos por Alejandro y Demetrio. El historiador, un escritor contemporáneo conocido por su candor y veracidad, además de poseer uno de los mayores y más penetrantes ingenios de la Antigüedad, queda tan libre de cualquier propensión a la credulidad, que incluso se le acusa de lo contrario, de ateísmo y profanidad. Las personas en cuya autoridad se basó al relatar el milagro, poseían un carácter consagrado por su juicio y veracidad, como bien podemos suponer. Los testigos presenciales del hecho que confirmaron su testimonio, después de que la familia de los Flavios fue despojada del imperio y ya no podía ofrecer recompensa alguna, como precio por la mentira. *Utrumque, qui interfuerit, nunc quoque memorant, postquam nullum mendacio pretium*. Si a ellos añadimos las personas que presenciaron los hechos, según se narran, parecerá que no podría haber argumento más sólido para una falsedad tan burda y flagrante.

26. También hay una historia memorable contada por el cardenal de Retz que merece nuestra consideración. Cuando aquel misterioso político huyó a España, esquivando la persecución de sus enemigos, pasó por Zaragoza, capital de Aragón, donde le fue mostrado, dentro de la catedral, un hombre que había servido como portero durante siete años, y era bien conocido por todos en la ciudad que habían practicado su devoción en esa iglesia. Aunque durante todo ese tiempo se le había visto falto de una pierna, recuperó aquella extremidad frotándose el muñón con aceite sagrado. Y el cardenal asegura que le vio con dos piernas. Este milagro fue avalado por todos los canónigos de la iglesia; y se apeló a todos los ciudadanos para confirmar el hecho, los cuales, según el cardenal, por su ferviente devoción creían totalmente en el milagro. En este caso el narrador era contemporáneo del supuesto prodigio, y tenía un carácter incrédulo y libertino, además de gran ingenio. El milagro era de una naturaleza tan *singular* que difícilmente admitiría falsificación, y los testigos eran muchos, y todos ellos, de alguna manera, espectadores del hecho que atestiguaban. Y lo que contribuye poderosamente a la fuerza de la evidencia, y puede duplicar nuestra sorpresa en esta ocasión, es que el propio cardenal que relataba la historia parece no dar crédito a todo ello, por lo cual no podemos sospechar de que participara del sagrado fraude. Consideró que no era necesario, para rechazar un hecho de esta naturaleza, ser capaz de demostrar con precisión la falsedad del testimonio y probar su falsedad en todas las circunstancias de bajeza y credulidad que

lo produjeron. Sabía que ello era normalmente imposible en tan poca distancia de espacio y tiempo; y también sería extremadamente difícil, incluso cuando uno estaba presente, dada la intolerancia, la ignorancia, la astucia y la bribonería de gran parte de los seres humanos. Por ello concluyó, cual justo razonador, que tal evidencia llevaba la falsedad en su propio rostro, y que el milagro, avalado por el testimonio humano, era más un tema de burla que de discusión.

27. Seguramente nunca hubo mayor número de milagros atribuidos a una sola persona como los que, según se dice recientemente, se produjeron sobre la tumba del abate Paris, famoso jansenista con cuya santidad la gente estuvo engañada durante tanto tiempo. En todas partes se hablaba de la curación de enfermos, la restitución de la audición a los sordos y de la vista a los ciegos, como efectos habituales del sagrado sepulcro. Pero lo que resulta aún más extraordinario: muchos de los milagros fueron inmediatamente probados en el mismo sitio, ante jueces de integridad incuestionada, y atestiguados por personas de crédito y distinción, en una época ilustrada y en el escenario más eminente que hoy existe en el mundo. Aún más, se publicó y difundió un relato de los mismos por todas partes. Y ni siquiera los jesuitas, orden muy culta, avalada por los magistrados civiles, y enemigos convencidos de aquellas opiniones, a favor de las cuales se decía que se habían producido los milagros, fueron capaces de refutarlos o denunciarlos. ¿Dónde encontrar suficientes circunstancias acordes en corroborar un solo hecho? ¿Y qué podemos oponer a tal nube de testigos, sino la absoluta imposibilidad o el carácter milagroso de los sucesos que relatan? Seguramente esto será refutación suficiente para cualquier persona razonable.

28. Por tanto, dado que el testimonio humano posee gran fuerza y autoridad en algunos casos, como cuando se cuenta la batalla de Filipos o Farsalia, ¿es justo llegar a la conclusión de que todos los testimonios deben, en todos los casos, tener la misma fuerza y autoridad? Supongamos que las facciones de César o Pompeyo hubiesen reivindicado la victoria en estas batallas, y que los historiadores de cada bando hubiesen adscrito la ventaja a su bando, ¿cómo hubiera podido la humanidad decidirse por uno de ellos a esta distancia? La contrariedad es igual de fuerte entre los milagros narrados por Heródoto o Plutarco, y los que contaban Mariana, Beda o cualquier monje historiador.

29. Los sabios confieren una fe muy académica a todo dato que favorezca la pasión del narrador, ya sea engrandeciendo a su país, a su fami-

lia, o a sí mismo, o cuando surge como parte de sus inclinaciones y propensiones naturales. Sin embargo, ¿qué mayor tentación que presentarse como misionero, profeta o embajador del cielo? ¿Quién no afrontaría mil peligros y dificultades para lograr un carácter tan sublime? Y cuando un hombre, llevado por su vanidad o una imaginación calenturienta, primero se convence y cae en el engaño, ¿tendría después los escrúpulos de utilizar fraudes píos para avalar una causa tan sagrada y meritoria?

30. La chispa más diminuta puede convertirse en la mayor llama, puesto que los materiales están siempre preparados para ello. La *avidum genus auricularum*, el populacho absorto, recibe ávidamente y sin examen todo lo que confirma la superstición y crea el asombro.

31. ¿Cuántas historias de este tipo a lo largo de los tiempos han sido denunciadas y rechazadas en su infancia? ¿Cuántas más han sido célebres durante cierto tiempo para después caer en el olvido y el abandono? Por tanto, cuando estos relatos se divulgan, la explicación del fenómeno resulta evidente, y juzgamos conforme a la experiencia y la observación regulares, cuando lo explicamos con los principios naturales y conocidos de credulidad y engaño. En lugar de recurrir a una solución tan natural, ¿permitiremos una violación milagrosa de las leyes naturales más consagradas?

32. No es necesario mencionar la dificultad de denunciar una falsedad en cualquier historia privada o incluso pública, en el lugar donde supuestamente ha ocurrido; más aún cuando la escena se aleja a una corta distancia. Hasta los tribunales de justicia, con toda la autoridad, precisión y juicio que pueden emplear, a menudo se encuentran perdidos a la hora de distinguir entre la verdad y la falsedad cuando se trata de acciones recientes. Pero el asunto nunca se resuelve si se confía al método común del altercado, el debate y los rumores fugitivos, especialmente cuando las pasiones humanas se involucran a favor de ambas partes.

33. En la infancia de las nuevas religiones, los sabios y los ilustrados a menudo consideran el asunto poco importante como para merecer su atención o estudio. Y cuando luego se muestran dispuestos a denunciar el engaño para sacar de la impostura a la multitud engañada, el tiempo ha pasado, y los documentos y testigos que podrían aclarar el asunto han desaparecido irremediablemente.

34. No quedan medios para denunciar, que no sean el testimonio mismo de los narradores. Y estos, aunque siempre suficientes para los juiciosos y los sabios, a menudo son demasiado sutiles para ser comprendidos por el vulgo.

35. Ante todo ello, parece que no ha habido jamás testimonio para milagro alguno que haya llegado a constituir una probabilidad, y mucho menos una prueba; e incluso suponiendo que llegase a ser una prueba, se opondría a otra prueba derivada de la propia naturaleza del hecho que intentaba demostrar. Solo la experiencia confiere autoridad al testimonio humano, y es la misma experiencia la que nos asegura de las leyes de la naturaleza. Por tanto, cuando encontramos dos tipos de experiencia contrarios, no podemos sino restar la una de la otra, y decantarnos por una opinión a favor de una o de la otra, con la seguridad que ofrece el resto. Pero, de acuerdo con el principio aquí explicado, esta sustracción, cuando se trata de religiones populares, se convierte en una aniquilación completa; por ello debemos establecer como principio que ningún testimonio humano puede tener tanta solidez como para probar un milagro y convertirlo en fundamento justo de cualquier sistema de religión.

36. Deseo que las limitaciones que aquí establezco sean tenidas en cuenta cuando digo que un milagro jamás puede ser demostrado hasta el punto de convertirse en el fundamento de un sistema de religión. Pues soy consciente de que, de no ser así, podría haber milagros o violaciones del curso habitual de la naturaleza que admitieran el testimonio humano como prueba, aunque fuera imposible encontrar ninguno semejante en todos los anales de la historia. Así, supongamos que todos los autores de todas las lenguas se pusieran de acuerdo en que desde el primer día de enero de 1600 hubo ocho días de oscuridad absoluta sobre el planeta entero; y supongamos que la tradición que rodea a este extraordinario suceso siguiese siendo fuerte y vivaz entre la gente. Que todos los viajeros que regresasen del extranjero volvieran con relatos de la misma tradición, sin variación ni contradicción alguna. Es evidente que nuestros filósofos actuales, en lugar de dudar del hecho, lo deberían tomar como cierto y buscar las causas de las que tal suceso derivó. La decadencia, la corrupción, la disolución de la naturaleza, es un acontecimiento probable por tantas analogías que cualquier fenómeno que parezca conducir hacia aquella catástrofe entra dentro de la esfera del testimonio humano, si este es uniforme y está muy extendido.

37. Pero supongamos que todos los historiadores que hablan de Inglaterra se pusieran de acuerdo en que el primer día de enero de 1600 murió la reina Isabel; que fue vista antes y después de su muerte por sus médicos y por toda la corte, como era habitual con personas de su posición; que su sucesor fue reconocido y proclamado por el Parlamento; y que,

un mes después de ser enterrada, volvió a aparecer, reasumió el trono y gobernó Inglaterra durante tres años. Debo confesar que yo me sorprendería ante la concurrencia de tantas circunstancias extrañas, pero que no tendría la mínima inclinación a creer tan milagroso suceso. No pondría en duda su supuesta muerte ni las circunstancias públicas que la siguieron; únicamente afirmaría que la muerte había sido fingida, y que ni fue ni pudo ser real. Podrían objetarme en vano la dificultad, por no decir imposibilidad, de engañar al mundo entero en un asunto de tal importancia; la sabiduría y buen juicio de la famosa reina; el escaso o nulo beneficio que sacaría de un artificio tan pobre. Todo ello podría asombrarme, pero aun así respondería que la bajeza y la insensatez de los hombres son fenómenos tan comunes que prefiero creer que los sucesos más extraordinarios surgen por ellas, a admitirlos como una violación de las leyes de la naturaleza.

38. Y si este milagro se adscribiese a un nuevo sistema de religión: los hombres de cualquier época han sido dominados de tal forma por historias ridículas de este tipo que la misma circunstancia es una prueba rotunda del engaño, y suficiente para que todo hombre sensato rechace el hecho, y lo haga incluso sin más examen. Aunque el Ser al que se adscribe el milagro fuese Todopoderoso, como en este caso, no sería ni un ápice más probable, puesto que es imposible para nosotros conocer los atributos y las acciones de un Ser tal, sino a través de la experiencia que tenemos de su producción, en el curso habitual de la naturaleza. Esto nos sigue limitando a la observación pasada, y nos obliga a comparar los casos de violación de la verdad en el testimonio de los hombres, con aquellos casos de violación de las leyes de la naturaleza por milagros, para juzgar cuál de los dos es más verosímil y probable. Dado que las violaciones de la verdad son más comunes en el testimonio relativo a milagros religiosos que en los relativos a cualquier otra cuestión de hecho, esto debería reducir considerablemente la autoridad del primer testimonio, haciéndonos establecer una resolución general de no prestar atención a ello, sea cual sea la engañosa pretensión que la encubra.

39. Lord Bacon parece haber abrazado estos mismos principios de razonamiento. «Deberíamos —afirma— reunir una colección o historia particular de todos los monstruos, nacimientos y producciones prodigiosos, y en resumen, de todo lo nuevo, extraño y extraordinario en la naturaleza. Pero debe hacerse con el más riguroso escrutinio para no apartarnos de la verdad. Ante todo, cualquier relación que dependa en

mayor o menor grado de la religión, como los prodigios de Livio, debe ponerse bajo sospecha. Y no menos todo lo que se encuentra en los escritos de magia natural o alquimia, y entre aquellos autores que parecen todos ellos tener un apetito insaciable de falsedad y fábula.»

40. Prefiero el método de razonar aquí expuesto, pues pienso que puede servir para confundir a esos amigos peligrosos y enemigos disfrazados de la religión cristiana que se han propuesto defenderla siguiendo los principios de la razón humana. Nuestra más sagrada religión se funda sobre la *fe*, no sobre la razón, y someterla a un juicio que de ningún modo está capacitada para soportar es método seguro de arriesgarla. Para que resulte más evidente, examinemos los milagros relatados en las Sagradas Escrituras; y para no perdernos en un terreno demasiado amplio, limitémonos a los que aparecen en el Pentateuco. Estudiémoslos siguiendo los principios de aquellos supuestos cristianos, y no como la palabra o el testimonio del propio Dios, sino como la producción de un simple escritor o historiador humano. Primero hemos de considerar un libro que nos es presentado por un pueblo bárbaro e ignorante escrito en una época en la que había aún más bárbaros, y seguramente mucho después de que sucedieran los hechos que relata, los cuales no son corroborados por testimonio concurrente alguno, y recuerdan a los relatos fabulosos que toda nación da de su origen. Al leer este libro, lo encontramos lleno de prodigios y milagros. Ofrece un retrato de un estado del mundo y de la naturaleza humana completamente diferente del actual; habla de nuestra pérdida de esa condición de la edad del hombre, que abarca casi mil años; de la destrucción del mundo por un diluvio; de la elección arbitraria de un pueblo como el favorito del cielo, siendo ese pueblo los compatriotas del autor; de su liberación de la servidumbre por los prodigios más asombrosos que se pueda imaginar. Invito a cualquiera a que, con la mano sobre el corazón y, tras seria consideración, diga si cree que la falsedad de este libro, avalada por testimonios tales, es más extraordinaria y milagrosa que todos los milagros que relata; lo cual, sin embargo, es necesario para aceptarlo, de acuerdo con las medidas de probabilidad antes establecidas.

41. Cuanto hemos dicho de los milagros puede aplicarse, sin variación alguna, a las profecías; pues ciertamente, toda profecía es un verdadero milagro, y únicamente como tal puede admitirse como prueba de una revelación. Si predecir acontecimientos futuros no excediese la capacidad de la naturaleza humana, sería absurdo utilizar una profecía como ar-

gumento a favor de una misión divina o autoridad del cielo. De modo que, en conjunto, podemos concluir que la religión cristiana no solo se valió de milagros en un principio, sino que hoy una persona razonable no puede creer en ella sin que se produzca uno. La razón por sí sola es insuficiente para convencernos de su veracidad. Y cualquiera que, movido por la *fe*, la acepte es consciente de que el milagro continúa en su persona, subvirtiendo todos los principios de su razón, y dándole la determinación para creer lo más opuesto a la costumbre y la experiencia.

Relación de mi última entrevista con David Hume

*[Recogida parcialmente en mi Diario, y ampliada
parcialmente de memoria, 3 de marzo de 1777.]*

JAMES BOSWELL

James Boswell se resistía a creer en el estoicismo de Hume; de ahí la autenticidad de este testimonio. Hume murió justo cuando estallaba la Revolución americana, que él había predicho y apoyado. De hecho, sus ideas dejaron una profunda huella en muchos de los que firmaron la Declaración de Independencia.

El domingo 7 de julio de 1776 por la mañana, como ya era demasiado tarde para la iglesia, fui a ver al señor David Hume, que había vuelto de Londres y de Bath, y se estaba muriendo. Le encontré solo, reclinado en su salón. Estaba flaco, cadavérico, como de tierra. Llevaba un traje de paño gris con botones blancos de metal, y una especie de peluquín. Se parecía poco a la figura oronda que solía presentar. Tenía delante la *Filosofía de la retórica* del doctor Campbell. Parecía sereno, e incluso alegre. Dijo que se estaba acercando a su final. Creo que fueron sus palabras. No sé cómo me las ingení para que saliese el tema de la inmortalidad. Dijo que a partir de sus lecturas de Locke y Clarke jamás había albergado ninguna creencia religiosa. Yo le pregunté si en su juventud no había sido religioso. Dijo que sí, y que en aquel entonces leía *De los deberes del hombre y del ciudadano*; que había resumido el catálogo de vicios del final de la obra, y lo había usado para examinarse, descartando el asesinato, el robo y otros vicios que no tenía ocasión de cometer, puesto que tampoco sentía inclinación alguna a hacerlo. Dijo que era una extraña tarea:

tratar, por ejemplo, de no sentir orgullo o vanidad pese a sobresalir entre todos sus compañeros de estudios. Sonrió, burlándose de ello como absurdo y contrario a los principios fijos y las consecuencias necesarias, sin advertir que la disciplina religiosa no tiene por fin extinguir las pasiones, sino moderarlas; y a fe que el exceso de orgullo o vanidad es peligroso y dañino en términos generales. Dijo después, rotundamente, que la moral de cualquier religión es mala, y tuve la certeza de que no bromeaba al asegurar que cuando oía llamar religioso a alguien, concluía que era un granuja, pese a haber conocido algunos casos de hombres muy buenos y religiosos. No era sino un reverso extravagante del comentario habitual sobre los infieles.

Tenía yo una gran curiosidad por saber si persistía en no creer en ningún estado futuro, ni siquiera con la muerte ante sus ojos, y tanto lo que dijo como su forma de decirlo me convencieron de que sí. Le pregunté si no era posible que hubiera un estado futuro. Él contestó que era posible que un trozo de carbón no ardiese al ser puesto sobre el fuego, y añadió que la fantasía de existir para siempre era muy poco razonable; que si existía la inmortalidad, debía ser general; que una gran proporción de la especie humana apenas posee cualidades intelectuales; que, sin embargo, todos ellos deben ser inmortales; que el portero que se emborracha con ginebra a las diez debe ser inmortal; que es menester conservar la escoria de todas las épocas, y que deben crearse nuevos universos para contener números tan infinitos. Pareciéndome una objeción poco filosófica, le dije: «Señor Hume, ya sabe que el espíritu no ocupa lugar».

Para aclarar esto último que dijo, señalaré que en una conversación anterior sobre el mismo tema usó prácticamente el mismo razonamiento, recalcando que Wilkes y su pandilla debían ser inmortales. En el pasado mes de mayo iba yo una noche por King Street, Westminster, y me encontré con Wilkes, que me llevó a Parliament Street para que viese pasar una curiosa procesión: el funeral de un farolero, al que asistían unos cuantos centenares de su gremio, todos con antorchas. Wilkes, que es o finge ser infiel, peroraba en los siguientes términos: «Yo creo que aquí se acaba este hombre. Creo que no resucitará». Yo le dije con mucha calma: «Me hace usted pensar en el argumento más convincente que he oído contra un estado futuro», y le referí la objeción de David Hume de que Wilkes y su pandilla debían ser inmortales. Creo que produjo la debida impresión, ya que Wilkes sonrió avergonzado, como se ponen más blancos los negros al ruborizarse. Pero volvamos a mi última entrevista con el señor Hume.

Le pregunté si nunca le inquietaba la idea de la aniquilación. Él dijo que en absoluto, tan poco como la de que no había existido, como observa Lucrecio. «Bueno —dije yo—, señor Hume, pues espero triunfar sobre usted cuando volvamos a vernos en un futuro estado; y entonces, acuérdesse de no fingir que toda esta infidelidad fue en broma.» Por este registro de buen humor y ligereza hice discurrir nuestra conversación. Quizá estuviera mal hacerlo sobre un tema tan grave, pero al no haber nadie más con nosotros, consideré que no podía tener efectos negativos. Aun así, experimenté cierto grado de horror, mezclado con una especie de recuerdo absurdo, extraño y fugaz de las pías instrucciones de mi excelente madre, de las nobles lecciones del doctor Johnson y de los sentimientos y afectos religiosos sentidos a lo largo de mi vida. Era yo como quien, viéndose de pronto en gran peligro, busca sus armas defensivas; y no pude evitar que me asaltasen dudas pasajeras al tener frente a mí a un hombre de tales facultades, y de tan amplias investigaciones, muriendo con la certeza de que sería aniquilado. A pesar de todo, conservé la fe. Le dije que creía en la religión cristiana como creía en la historia. Él dijo: «No cree en ella como cree en la Revolución». «Sí —dije yo—, pero la diferencia es que la verdad de la Revolución no me interesa tanto; de lo contrario, tendría ansiosas dudas sobre ella. El hombre enamorado duda sin razón de los afectos de su dama.» Mencioné el librito de Soame Jenyns en defensa del cristianismo, que acababa de publicarse, pero que yo aún no había leído. El señor Hume comentó: «Me han dicho que carece por completo de su espíritu habitual».

Una tarde de sol, el señor Hume me había dicho que no quería ser inmortal, idea de lo más asombrosa. La razón que adujo fue que se encontraba muy bien en aquel estado del ser, que las posibilidades jugaban en contra de que volviera a estar igual de bien en otro estado, y que él prefería no seguir siendo que estar peor. Yo le respondí que era razonable esperar que estuviese mejor; que habría una mejora progresiva. En la entrevista que refiero, sometí el mismo tema a su atención, diciendo que un estado futuro era una idea ciertamente agradable. Él dijo que no, porque siempre se accedía a él por algo lúgubre; siempre había un Flegetonte o un infierno. «Pero ¿no sería agradable —dije yo— tener la esperanza de volver a ver a nuestros amigos?» Y mencioné a tres hombres recientemente difuntos, a quienes él había tenido en mucho aprecio: el embajador Keith, lord Alemoor y el barón Mure. Él reconoció que sería agradable, pero añadió que ninguno de los tres albergaba tal idea. Creo

que dijo tan tonta o tan absurda idea; como incrédulo, era de una contundencia indecente y descortés. «Sí —dije yo—, lord Alemoor era creyente.» David reconoció que un poco, pero solo él.

De alguna manera introduje en la conversación el nombre del doctor Johnson. Le había oído hablar más de una vez con gran intransigencia de aquel gran hombre. Esta vez dijo: «A Johnson debería gustarle mi *Historia*». Yo, molesto por haberle oído atacar tantas veces a mi venerado amigo, le respondí que el doctor Johnson no le otorgaba mucho mérito, puesto que decía: «Ese, señor mío, es tory por casualidad». Lamento haberlo mencionado en un momento así. Estaba con la guardia baja, pues era tal la cortesía del señor Hume que, a decir verdad, la escena no tenía nada de solemne. En aquel momento, la muerte no parecía lóbrega. Me sorprendió ver que hablaba de diversos temas con una tranquilidad mental y una lucidez de pensamiento de la que pocos hombres gozan en momento alguno. Recuerdo dos detalles: *La riqueza de las naciones* de Smith, que encareció mucho, y el *Origen del lenguaje* de Monboddo, que trató con desprecio. Le dije: «Yo, en su caso, sentiría la aniquilación. Si hubiera escrito una historia tan admirable, lamentaría abandonarla». Él dijo: «Dejaré esa historia de la que tiene usted la amabilidad de hablar tan favorablemente lo más perfecta que pueda». También dijo que todas las grandes facultades de las que habían estado revestidos los hombres eran relativas a este mundo. Dijo que al estudiar para su historia se había hecho más amigo de la familia Estuardo, y que esperaba haber vindicado a los dos primeros con bastante eficacia como para que no volvieran a sufrir ningún ataque.

Pasó un momento el señor Lauder, su cirujano, así como el señor Mure, el hijo del barón. Con ambos estuvo complaciente, o así al menos me lo pareció. Dijo que no sentía dolores, pero que se estaba consumiendo. Al irme, me llevé unas impresiones que durante cierto tiempo me quitaron el sosiego.

(Añadidos de memoria, 22 de enero de 1778.) Hablando de su singular idea de que los hombres de religión eran generalmente malos, dijo: «Uno de los hombres (o “el hombre”, no sé cuál de ambas cosas) de más honor que he conocido es mi señor mariscal, ateo redomado. Recuerdo que una vez insinué algo así como que creía en la existencia de un Dios, y estuvo una semana sin hablarme».

Cuando criticó a Monboddo, yo le dije que este me había comunicado sus sospechas de que las críticas insultantes contra su libro en *The*

Edinburgh Magazine and Review estaban escritas por indicación del señor Hume. Me pareció que se enfadaba. Dijo: «¿Eso dice el bribón?» (o «granuja»; estoy seguro de que fue una de las dos palabras). Después me dijo que le había comentado a alguien de la Facultad de Abogados que Monboddó se equivocaba en su observación de que , y puso como prueba el verso de Milton. Cuando salió la crítica, se encontró precisamente con aquella observación, y le dijo al abogado: «¡Ajá! Le he descubierto», recordándole la circunstancia.¹

Fue increíble verle tan agudo en su estado. Debo añadir una circunstancia más, que es importante, ya que demuestra que tal vez no carecía por completo de la esperanza de un estado futuro, y que su ánimo encontraba apoyo en la conciencia (o como mínimo la idea) de que su conducta había sido virtuosa. Dijo: «Si hubiese un estado futuro, señor Boswell, creo que podría responder de mi vida tan bien como la mayoría de la gente».

1. Boswell no llegó a completar el espacio en blanco.

Una refutación del deísmo

PERCY BYSSHE SHELLEY

No ha pasado tanto tiempo desde que cualquier aspirante a estudiar o impartir clases en las universidades de Oxford y Cambridge era sometido a una prueba de ortodoxia anglicana. Una de las víctimas más célebres de esta política teocrática fue Shelley (1792-1822), expulsado del University College de Oxford por escribir un panfleto titulado *La necesidad del ateísmo*. Shelley, y su poesía, estaban muy influidos por el clima de escepticismo engendrado por las ilustraciones francesa y escocesa. De hecho, se casó con la hija del librepensador William Godwin. En este extracto de *A Refutation of Deism*, la emprende con la propaganda de los creacionistas.

Hay que demostrar el diseño antes de poder deducir a un diseñador. El objeto de la polémica es la existencia de un diseño en el universo, y no está permitido dar por supuestas las premisas a debate, infiriendo de ellas el tema del que se discute. Usar con insidia las palabras invención, diseño y adaptación antes de que tales circunstancias hayan quedado de manifiesto en el universo, y sea lícito inferir a un inventor, es un sofisma muy extendido, contra el que nos conviene estar alertas.

Afirmar que el movimiento es un atributo de la mente, que la materia es inerte y que cualquier combinación es fruto de la inteligencia también es una presuposición sobre el tema del que se discute.

¿Por qué reconocemos un diseño en cualquier máquina ideada por el hombre? Sencillamente porque recordamos innumerables casos de máquinas ideadas por el artificio humano, y porque conocemos a personas capaces de construir tales máquinas, pero si, en ausencia de conoci-

miento previo sobre cualquier invención artificial, nos encontrásemos accidentalmente un reloj en el suelo, estaría justificado que llegásemos a la conclusión de que era un objeto de la naturaleza, una combinación material cuya causa desconocíamos, y que cualquier intento de explicar el origen de su existencia sería tan presuntuoso como insatisfactorio.

La analogía que intentas establecer entre las invenciones del artificio humano y las diversas existencias del universo es inadmisibile. Atribuimos esos efectos a la inteligencia humana porque sabemos de antemano que la inteligencia humana es capaz de producirlos. Si eliminásemos esa certeza, destruiríamos toda la base de nuestro razonamiento. Por lo tanto, nuestra total ignorancia de la naturaleza divina hace que la analogía falle por su punto de comparación más esencial.

¿Qué consideración queda por plantear en apoyo de la creación del universo por un Ser Supremo? Su admirable adecuación a la producción de determinados efectos, el maravilloso acuerdo de todas sus partes, y la armonía universal en virtud de cuyas inalterables leyes ejecutan sus revoluciones preestablecidas innumerables sistemas de mundos, y es impulsada la sangre por las venas del más diminuto animálculo que retoza en la corrupción de la linfa de un insecto: por eso requería el universo un Creador inteligente, porque existe produciendo efectos invariables; y cuanto más admirablemente organizado está para la producción de esos efectos, más requiere de una inteligencia creativa.

Llegamos así a la sustancia de tu afirmación: «Que cuanto existe y produce unos efectos dados tiene necesidad de un Creador, y cuanto más conspicua sea su adecuación a la producción de esos efectos, más firme será nuestra conclusión de que no habría existido por toda la eternidad, sino que tuvo que derivar su origen de un Creador inteligente».

¿En qué aspecto son válidos estos argumentos para el universo y no para Dios? La adecuación del universo a su finalidad te lleva a deducir la necesidad de un Creador inteligente, pero si tan conspicua y evidente es la adecuación del universo a la producción de unos efectos dados, ¿cuánto mayor y más exquisita deberá ser la adecuación a su finalidad que exista en el Autor de ese universo? Si la admirable organización del universo nos dificulta mucho concebir que haya existido por toda la eternidad, y para solucionar esa dificultad suponemos un Creador, ¡cuánto más claramente deberemos percibir la necesidad de la creación del propio Creador, cuyas perfecciones abarcan una organización mucho más exacta y justa!

La creencia en una infinidad de dioses creadores y creados, cada uno de los cuales requiere en mayor grado un autor inteligente de su ser que el anterior, es consecuencia directa de las premisas por ti expuestas. El supuesto de que el universo es un diseño lleva a la conclusión de que hay una infinidad de dioses creadores y creados, lo cual es absurdo. Es realmente imposible asignar límites al error docto cuando la filosofía renuncia a la experiencia y los sentidos a favor de la especulación.

Mientras no se demuestre claramente que el universo fue creado, será razonable suponer que ha perdurado por toda la eternidad. Frente a dos proposiciones diametralmente opuestas, el cerebro cree la menos incomprensible: es más fácil suponer que el universo ha existido por toda la eternidad que concebir a un ser eterno con la capacidad de crearlo. Si el peso de una de ellas hace zozobrar la mente, ¿será un alivio aumentar lo intolerable de la carga?

Todo hombre sabe que existe en este momento, pero también que hubo un tiempo en el que no existió; por consiguiente, tuvo que haber una causa. A partir de unos efectos, sin embargo, solo podemos deducir causas exactamente adecuadas a ellos. No cabe duda de que existe un poder generador ejercido por determinados instrumentos; ni podemos probar que sea inherente a dichos instrumentos, ni puede demostrarse la hipótesis contraria. Admitimos que el poder generador es incomprensible, pero suponer que los mismos efectos los produce un Ser Omnipotente y Omnisciente eterno, lejos de disipar la oscuridad sobre la causa, la hace ser más incomprensible.

A partir de unos efectos, solo podemos deducir causas exactamente adecuadas a ellos. Un número infinito de efectos exige un número infinito de causas, pero no está justificado que el filósofo presuponga mayor relación o unidad entre las segundas que las que se perciben entre los primeros. Una sola energía no puede ser causa al mismo tiempo de la serpiente y de la oveja; del añublo que provoca la destrucción de la cosecha y de la luz solar que provoca su maduración; de las feroces propensiones que convierten al hombre en víctima de sí mismo, y del juicio exacto que permite mejorar sus instituciones. Unas conclusiones tan flagrantemente contradictorias son un ultraje para el espíritu de nuestra filosofía, precisa y exacta.

Tanto los mayores como los menores movimientos del universo están sujetos a la rígida necesidad de leyes inevitables. Estas leyes son las causas desconocidas de los efectos conocidos perceptibles en el univer-

so. Sus efectos son los límites de nuestro conocimiento, y sus nombres, las expresiones de nuestra ignorancia. Presuponer algún tipo de existencia más allá o por encima de ellos es inventarse una segunda hipótesis superflua para explicar lo que ya han explicado las leyes del movimiento y las propiedades de la materia. Yo reconozco que la naturaleza de esas leyes es incomprensible, pero la hipótesis de una Deidad añade una dificultad gratuita que, muy lejos de atenuar las que supuestamente explica, requiere nuevas hipótesis para la elucidación de sus propias contradicciones intrínsecas.

Las leyes de la atracción y de la repulsión, del deseo y de la aversión, bastan para explicar cualquier fenómeno del mundo moral y físico. El único requisito para establecer el comportamiento de cualquier objeto es un conocimiento exacto de sus propiedades. Si se le dan a conocer a un matemático el peso y el volumen de una bala de cañón, así como el grado de velocidad e inclinación con el que es impulsada, dibujará con precisión la trayectoria que debe describir, y determinará la fuerza con la que golpeará un objeto a una distancia dada. Si se establece el motivo inductor presente en el cerebro de cualquier persona, se obtendrá un conocimiento de su conducta consiguiente. Si se descubren la masa y la velocidad de un cometa, un astrónomo predecirá acertadamente el período de su reaparición mediante una estimación precisa de las acciones iguales y contrarias de las fuerzas centrípeta y centrífuga.

Los movimientos anómalos de los cuerpos celestes, sus velocidades desiguales y sus frecuentes aberraciones son corregidos por la misma gravitación que los causa. El ilustre Laplace ha demostrado que la aproximación de la Luna a la Tierra, y la de la Tierra al Sol, no son más que una ecuación secular de un largo período, que tiene su máximo y su mínimo. Así pues, el sistema del universo se sustenta exclusivamente en poderes físicos. La necesidad de la materia es lo que gobierna el mundo. En vano supone la filosofía más causas de las exactamente adecuadas para explicar los fenómenos de las cosas. [...]

Afirmas que la construcción de la máquina animal, la adecuación de ciertos animales a ciertas situaciones, la conexión entre los órganos de la percepción y lo que se percibe, y la relación entre todo lo que existe y lo que tiende a preservarlo en su existencia, implican un diseño. Es evidente que si el ojo no pudiera ver, ni el estómago digerir, la estructura humana no podría conservar su modo actual de existencia, pero no es menos cierto que si los elementos de su composición no existiesen en

una forma, deberían existir en otra, y que las combinaciones que formasen deberían, mientras durasen, derivar el apoyo para su peculiar modo de ser de su adecuación a las circunstancias de su situación.

Que un ser exista, realizando unas funciones dadas, no permite en modo alguno deducir que otro ser lo preparase para el ejercicio de dichas funciones. Una conclusión tan precipitada como esa llevaría, como he demostrado antes, a un absurdo; y aún resulta infinitamente menos justificable teniendo en cuenta que las leyes conocidas de la materia y del movimiento bastan para desentrañar, incluso en el estado actual e imperfecto de la ciencia moral y física, la mayoría de las dificultades para cuya explicación se inventó la hipótesis de una Deidad.

Sin duda es imposible que una disposición de materia inerte, de materia desprovista de cualidades, pueda haber compuesto un animal, un árbol o incluso una piedra, pero la materia desprovista de cualidades es una abstracción sobre la que es imposible formarse una idea. La materia tal como la vemos no es inerte, sino infinitamente activa y sutil. La luz, la electricidad y el magnetismo son fluidos que ni el propio pensamiento supera en levedad y actividad; al igual que el pensamiento, a veces son causa y otras efecto del movimiento; y, distintos de cualquier otra clase de sustancias que conozcamos, parecen tener igual derecho que el pensamiento a la distinción, carente de sentido, de inmateriales.

Las leyes del movimiento y las propiedades de la materia bastan para explicar cualquier fenómeno o combinación de fenómenos presente en el universo. El hecho de que en determinados climas existan determinados animales resulta de la concordancia entre sus estructuras y las circunstancias de su situación; si se alteran en grado suficiente dichas circunstancias, los elementos de su composición deberán existir en alguna combinación nueva, no menos resultante que la anterior de las leyes inevitables por las que se rige el universo. [...]

¿Cuál es, pues, esta armonía, este orden que, según afirmas, requiere para su establecimiento lo que no necesita para su mantenimiento, la intervención de una inteligencia sobrenatural? En la misma medida en que el orden visible del universo requiere una causa, el desorden, cuya actuación no es menos patente, exige otra. Orden y desorden no son más que modificaciones de nuestra forma de percibir las relaciones que subsisten entre nosotros y los objetos externos, y si está justificado que colijamos la intervención de un poder benéfico de los beneficios ligados al primero, los males del segundo atestiguan de igual modo la actividad de un

principio maligno, no menos pertinaz en obtener el mal del bien que infatigable el otro en procurar el bien del mal.

Si permitimos que nuestra imaginación atraviase las regiones oscuras de la posibilidad, no cabe duda de que, en función del cariz de nuestro pensamiento, podremos imaginarnos que el desorden tiene cierta propensión al bien en estado puro, o que el orden abunda relativamente en un mal exquisito y sutil. A ninguna de estas conclusiones, tan imperitinentes e infundadas la una como la otra, estaría bien que diera su beneplácito el filósofo. El orden y el desorden son expresiones que denotan nuestras percepciones de lo que nos es dañino o beneficioso, a nosotros o a los seres con cuyo bienestar nos vemos impulsados a simpatizar debido a la similitud entre su conformación y la nuestra.

Un bello antílope jadeando entre las garras de un tigre, o un buey indefenso gruñendo bajo el hacha del carnicero, son espectáculos que despiertan una compasión inmediata en cualquier pecho virtuoso y sin viciar. Sin embargo, hay mucha gente bastante insensibilizada a los reproches de la justicia y los preceptos de la humanidad como para ver la matanza intencionada de miles de miembros de su propia especie como un motivo de júbilo y una fuente de honor, y considerar cualquier fracaso en estas empresas despiadadas como un defecto en el sistema de las cosas. Los criterios de orden y desorden son tan diversos como los propios seres de cuyas opiniones y sentimientos se derivan.

Hay ciudades populosas destruidas por terremotos, y soladas por la peste. La ambición vuelca por doquier a sus millones de adeptos en calamidades incalculables. La superstición, en sus mil formas, se emplea en maltratar y degradar a la especie humana, y en prepararla para que soporte sin un solo murmullo la opresión de innumerables tiranos. Todo ello, abstractamente, no es bueno ni malo, ya que el bien y el mal son palabras que se usan para designar el estado peculiar de nuestra percepción nacido del encuentro con cualquier objeto calculado para producir placer o dolor. Si excluimos la idea de relación, las palabras bien y mal se ven privadas de significado.

Los terremotos son dañinos para las ciudades que destruyen, beneficiosos para aquellas cuyo comercio se veía dañado por la prosperidad de las primeras, e indiferentes para las que están demasiado lejos como para que les afecte su influencia. El hambre es buena para el comerciante en trigo, mala para los pobres e indiferente para aquellos cuyas fortunas pueden disponer de sobreabundancia en cualquier época. La ambi-

ción es mala para el agitado pecho en el que mora, para las innumerables víctimas que, arrastradas por su implacable sed de infamia, perecen en todas las variantes de la angustia, para los habitantes del país que despuebla y para el género humano, cuya mejora retrasa; es indiferente para el sistema del universo, y solo es beneficiosa para los buitres y chacales que siguen al conquistador en su carrera, y para los gusanos que se ceban sin peligro en la desolación de su avance. Está claro que no podemos razonar en relación con el sistema universal acerca de lo que solo existe en relación con nuestras propias percepciones.

Alegas algunas consideraciones a favor de una Deidad partiendo de la universalidad de la fe en su existencia.

Te parece que las supersticiones de los salvajes y la religión de la Europa civilizada se confabulan para demostrar una causa primera. Yo sostengo que si esta creencia goza de algún respaldo, lo obtiene tan solo de la revelación.

El hecho de que la credulidad sea más flagrante cuanto más ignorante sea la mente a la que esclaviza se halla en estricta consonancia con los principios de la naturaleza humana. Idiotas, niños y salvajes coinciden en atribuir sus propias pasiones y propensiones a las sustancias inanimadas que les benefician o dañan. Las primeras se convierten en dioses, y las segundas en demonios; de ahí las plegarias y los sacrificios, con los que el teólogo rudimentario se imagina poder confirmar la benevolencia de las unas o mitigar la malignidad de las otras. Ha evitado la cólera de un enemigo poderoso mediante súplicas y sumisión, se ha asegurado la ayuda de su prójimo mediante ofrendas, ha sentido menguar sus propias iras por los ruegos de un enemigo derrotado, y ha experimentado gratitud por la bondad ajena. Por eso cree que los elementos escucharán sus promesas. Es capaz de amor y odio hacia sus semejantes, y de cómo le impulsen estos dos principios dependerá que les beneficie o les dañe. La fuente de su error es suficientemente obvia. Cuando los vientos, las olas y la atmósfera actúan de modos que frustran sus planes o les son provechosos, él les atribuye las mismas propensiones de cuya existencia dentro de sí mismo es consciente cuando los beneficios le instigan a la bondad, o los daños a la venganza. El beato de los bosques no puede formarse ningún concepto de unos seres dotados de otras propiedades que las de él; de hecho, hace falta un pensamiento considerablemente teñido por la ciencia, y ensanchado por el estudio, para no verse como centro y modelo del universo, sino como uno más

entre la multitud infinitamente diversa de seres de los que se compone esta última.

No hay un solo atributo de Dios que no esté tomado en préstamo a las pasiones y capacidades de la mente humana, o que no sea una negación. Omnisciencia, Omnipotencia, Omnipresencia, Infinitud, Inmutabilidad, Incomprensibilidad e Immaterialidad: palabras, todas ellas, que designan propiedades y capacidades propias de los seres organizados, con la adición de negaciones mediante las que se excluye la idea de limitación.

Que la frecuencia de la fe en Dios (pues no es universal) constituya en algún grado un argumento en su favor es algo con lo que no puede estar de acuerdo nadie que conozca los innumerables errores de los hombres. El ateísmo solo se encuentra entre los hombres de genio y de ciencia, pero son ellos los únicos que sienten hostilidad hacia esos errores, de los que están infectados los iletrados y los vulgares.

¡Qué pocos son los que de veras creen en Dios en proporción a los miles cuyas ocupaciones les impiden pensar alguna vez seriamente en el tema, y los millones que adoran a mariposas, huesos, plumas, monos, calabazas y serpientes! La palabra Dios, como otras abstracciones, significa aquiescencia a determinadas proposiciones, no presencia de una idea. Si fundamos nuestra fe en la existencia de Dios sobre el consenso universal de la humanidad, nos dejaremos engañar por el más palpable de los sofismas. La palabra Dios no puede significar al mismo tiempo un simio, un hueso, una calabaza, una Trinidad y una Unidad. Tampoco puede considerarse universal una creencia contra la que han protestado en cualquier época hombres de intelecto poderoso y virtud inmaculada. [...]

La inteligencia es el atributo de la Deidad que consideras más visible en el universo. La inteligencia solo nos es conocida como un modo del ser animal. No podemos concebir ninguna inteligencia diferenciada de la sensación y de la percepción, que son atributos de cuerpos organizados. Afirmar que Dios es inteligente es afirmar que tiene ideas, y Locke demostró que las ideas resultan de las sensaciones. Las sensaciones solo pueden existir en un cuerpo organizado, y un cuerpo organizado está limitado necesariamente tanto en extensión como en actuación. El Dios del teosofista racional es un animal vasto y sabio. [...]

He aquí, pues, que a partir de los principios de esa misma razón a la que tan precipitadamente has apelado como árbitro definitivo de nuestra disputa, he demostrado que los argumentos populares a favor de la

existencia de Dios carecen de la menor solidez. He demostrado lo absurdo que es atribuir inteligencia a la causa de los efectos que percibimos en el universo, y la falacia que subyace al argumento del diseño. He demostrado que el orden no es más que una manera peculiar de ver la actuación de los agentes necesarios, que la mente no es la causa del movimiento, sino su efecto, y que el poder no es el origen del Ser, sino su atributo. He demostrado que no podemos tener pruebas de la existencia de un Dios a partir de los principios de la razón.

Influencias morales en la primera juventud: el carácter y las opiniones de mi padre

De Autobiografía

JOHN STUART MILL

Hijo de otro escocés, el filósofo James Mill, a John Stuart Mill (1806-1873) se le recuerda sobre todo por la precocidad aterradora de su educación a manos de su distinguido padre, y de otros grandes contemporáneos como David Ricardo y Jeremy Bentham, cuya teoría de «la máxima felicidad para el máximo número» retomó y refinó. La trayectoria política de Mill se distinguió por su firme oposición a la esclavitud y su defensa de los derechos de las mujeres. Hasta un victoriano de su talla y valentía temió exponer públicamente sus ideas irreligiosas; sus tres ensayos sobre el tema (entre los que figura una brillante crítica de la noción de inmortalidad) no se publicaron hasta después de su muerte. Por una agradable coincidencia, fue padrino de Bertrand Russell.

En mi educación, como en la de todo el mundo, las influencias morales, que son mucho más importantes que todas las demás, son las más complicadas y las más difíciles de especificar con pretensiones de exactitud. Sin intentar la imposible tarea de detallar las circunstancias que en este punto pudieron haber dado forma a mi carácter, me limitaré a dar unos pocos trazos generales que constituyen parte indispensable de todo empeño por relatar con veracidad lo que fue mi educación.

Fui criado desde el principio sin ningún tipo de creencia religiosa, en el sentido ordinario de esta palabra. Mi padre, formado en el credo

del presbiterianismo escocés, había llegado a rechazar, guiado por sus propios estudios y reflexiones, no solo la creencia en la revelación, sino también los fundamentos de la comúnmente llamada religión natural. Le oí decir que el cambio decisivo que en él tuvo lugar a este respecto fue provocado por la lectura de la *Analogía* de Butler. Esa obra, de la que mi padre habló siempre con respeto, hizo que, durante bastante tiempo, como él decía, continuase creyendo en la autoridad divina del cristianismo; aquel libro le había persuadido de que cualesquiera que fuesen las dificultades para creer que el Antiguo y el Nuevo Testamento proceden de un ser perfectamente sabio y bueno, y registran sus obras, las mismas dificultades, y aún mayores, estorban la validez de creer que un ser de semejantes características haya podido ser el Hacedor del universo. Consideraba concluyente el argumento de Butler, pero solo en relación con los adversarios contra quienes iba dirigido. Los que admiten que el hacedor y gobernador de un mundo como este es un ser omnipotente, perfectamente justo y bueno, pueden decir poco contra el cristianismo; y lo poco que puedan decir, se volverá contra ellos, por lo menos con la misma fuerza. Por lo tanto, al no encontrar mi padre satisfacción en el deísmo, permaneció en un estado de perplejidad hasta que sin duda, después de muchas luchas interiores, llegó a la convicción de que nada en absoluto puede saberse acerca del origen de las cosas. Esto es lo que correctamente puede decirse de lo que él pensaba, ya que mi padre consideró siempre el ateísmo como algo absurdo, opinión que también han compartido casi todos los hombres a quienes el mundo ha tenido por ateos. Estos particulares son importantes porque muestran que el hecho de que mi padre rechazase toda creencia religiosa no fue principalmente, contra lo que muchos pudieran suponer, una cuestión de lógica y de evidencia; sus fundamentos fueron más de un orden moral que intelectual. Le resultó imposible creer que un mundo tan lleno de maldad fuese la obra de un Autor que combinase un poder infinito con una perfecta bondad y justicia. Su intelecto rechazaba todas esas sutilezas con que los hombres han intentado cegarse para no ver tan clara contradicción. La teoría de sabeos y maniqueos en favor de un Principio del Bien y de un Principio del Mal luchando entre sí para apoderarse del control del universo, no hubiera sido condenada de igual manera por mi padre; y le oí expresar sorpresa ante el hecho de que nadie en nuestro tiempo hubiese resucitado esa doctrina. Él la hubiera considerado solo como simple hipótesis, pero tampoco habría visto en ella ninguna influencia

perniciosa. En rigor, su aversión a la religión, en el sentido que suele darse a esta palabra, era de la misma especie que la de Lucrecio; no tenía hacia ella los sentimientos que surgen al enfrentarse a una falacia lógica, sino los que son suscitados al hallarse ante un grave mal moral. Para él, la religión era el mayor enemigo de la moralidad; en primer lugar, porque erigía excelencias artificiales —la fe en los credos, los sentimientos de devoción, las ceremonias— que no tenían la menor relación con el bien de la humanidad y que eran aceptadas como sustitutos de las auténticas virtudes; y, sobre todo, por viciar radicalmente la norma de la moral haciendo que esta consistiese en hacer la voluntad de un ser para quien no se escatimaban frases extremadamente aduladoras, pero que, en puridad, nos era presentado al mismo tiempo como algo eminentemente odioso. Le oí decir cien veces que todas las épocas y naciones habían representado a sus dioses como seres malvados, en progresión constantemente creciente; que la humanidad ha ido añadiendo característica tras característica hasta alcanzar la idea más perfecta de la maldad que la mente del hombre puede concebir, y que a eso lo han llamado Dios y se han prostrado a sus plantas. Este *ne plus ultra* de maldad era, según mi padre, parte integrante de lo que comúnmente es presentado a la humanidad como credo cristiano. Piensa (solía decir) en un ser que creara un Infierno, y que creara al género humano sabiendo infaliblemente de antemano, y, por lo tanto, queriéndolo así, que la gran mayoría de los hombres iba a ser condenada a horrible y eterno tormento. Creo que se va acercando el momento en que una concepción tan horrorosa de lo que debe ser objeto de adoración dejará de identificarse con el cristianismo, y en el que todas las personas con sentido del bien y del mal morales reaccionarán con la misma indignación que mi padre. Él se daba tan buena cuenta como cualquiera de que, en general, los cristianos no padecen las consecuencias desmoralizadoras que parecen acompañar a un credo así, del modo y en la medida que hubiese cabido esperar. La misma falta de rigor de pensamiento y la sumisión de la razón a miedos, deseos y afectos que les permite aceptar una teoría contradictoria en sus términos, les impide percibir las lógicas consecuencias de dicha teoría. Tal es la facilidad con que los hombres creen a un tiempo cosas que se contradicen entre sí, y son tan pocos los que únicamente deducen de lo que les es presentado como verdades las consecuencias que les dicta su propia conciencia, que se cuentan por multitudes los que han creído firmemente en un Omnipotente Autor del Infierno, sin tener reparo en identificar a

ese ser con la idea más sublime de «perfecta bondad» que fueron capaces de formarse. Su adoración no iba dirigida al demonio —pues eso sería realmente el Ser de tal manera imaginado—, sino a su propio ideal de lo excelente. Lo malo es que una creencia así hace de su ideal algo de una bajeza miserable, y opone la más obstinada resistencia a todo pensamiento que trate de darle una mayor dignidad. Los creyentes se retraen ante todo sistema de ideas capaz de llevar a la mente a una concepción clara y a una elevada norma de excelencia, porque sienten (aunque no lo vean distintamente) que una norma así entraría en conflicto con el plan por el que se rige la naturaleza y con mucho de lo que están acostumbrados a considerar como credo cristiano. Y de este modo, la moralidad continúa siendo algo ciegamente sometido a la tradición, sin principios ni sentimientos que sean consistentes y que puedan guiarla.

Permitirme a mí adquirir nociones contrarias a sus propias convicciones y sentimientos en materia de religión hubiese sido algo incompatible con las ideas que mi padre tenía acerca del deber. Desde un principio, me inculcó la doctrina de que nada podía saberse en lo referente al origen del mundo; que la pregunta «¿Quién me ha creado?» no podía responderse, ya que carecíamos de la necesaria experiencia y de la información adecuada para contestarla; y que cualquier respuesta que diéramos nos llevaría a enfrentarnos con dificultades todavía mayores, pues la cuestión siguiente se nos presentaría de inmediato en estos términos: «¿Quién creó a Dios?». Al mismo tiempo, mi padre se cuidó de que yo aprendiera lo que la humanidad había pensado sobre estos impenetrables problemas. Ya he mencionado lo pronto que me hizo leer obras de historia eclesiástica; me enseñó a interesarme en la Reforma, por ser esta la encargada de dar la grande y decisiva batalla a la tiranía clerical, en defensa de la libertad de pensamiento.

Soy, pues, en este país, uno de los individuos que no han abandonado sus creencias religiosas, simplemente porque no las tuve nunca. Me eduqué en un estado de negación con respecto a ellas. Consideré todas las religiones, tanto las modernas como las antiguas, como algo que nada tenía que ver conmigo. Que los ingleses creyeran lo que yo no creía, no me resultaba más extraño que lo que creyeron otros hombres de quienes tuve noticia leyendo a Heródoto. (La historia me había familiarizado con el hecho de que la humanidad había mantenido una gran variedad de opiniones, y lo que ahora ocurría no era sino una prolongación de este hecho. Sin embargo, este aspecto de mi primera educación tuvo,

siquiera incidentalmente, una mala consecuencia que merece mencionarse. Al inculcarme una opinión que era contraria a la del mundo, mi padre pensó que era necesario que yo la silenciara, ya que no sería prudente confesarla ante los demás. Este consejo de guardar para mí mis propios pensamientos trajo consigo, en aquellos primeros años de infancia, algunas desventajas de tipo moral, aunque mi escasa relación con extraños, especialmente con personas que pudieran hablarme sobre religión, impedía que me encontrase en la alternativa de confesar mi incredulidad o de ser un hipócrita. Recuerdo que durante mi adolescencia hubo dos ocasiones en que me vi puesto en esa alternativa: en ambos casos confesé abiertamente mi falta de fe y defendí mi postura. Mis adversarios eran muchachos bastante mayores que yo; a uno de ellos estoy seguro de que le hice vacilar entonces, aunque luego no volvimos a hablar del asunto; el otro, que se quedó sorprendido y un poco anonadado, trató por algún tiempo de convencerme lo mejor que pudo, sin lograr efecto alguno.

El gran progreso en lo que atañe a la libertad de discusión, que es una de las diferencias más importantes entre los tiempos presentes y los de mi infancia, ha alterado en gran medida las implicaciones morales de esta cuestión. Y creo que muy pocos hombres de la inteligencia y el espíritu cívico que poseía mi padre, sosteniendo con igual intensidad moral opiniones impopulares en materia de religión o en cualquiera de los otros grandes temas del pensamiento, tendrían ahora que practicar o inculcar la costumbre de ocultárselas al mundo, excepto en aquellos casos, cada vez menos frecuentes, en que expresarse con franqueza en estas cuestiones implicara la pérdida de los medios de subsistencia del individuo, o significase su exclusión de alguna esfera de utilidad particularmente adecuada a sus facultades. Por lo que específicamente se refiere a la religión, pienso que ha llegado el momento en el que todo aquel que, estando intelectualmente preparado, y tras madura reflexión, se haya convencido de que las opiniones al uso no solo son falsas, sino también perniciosas, tiene el deber de disentir públicamente. Por lo menos, esa es la obligación de todos aquellos que por su categoría o reputación tienen la oportunidad de que se preste oídos a lo que dicen. Estas manifestaciones pondrían fin, de una vez por todas, al vulgar prejuicio de que eso que impropiamente se llama incredulidad va asociado a malas cualidades de tipo intelectual o moral. El mundo se asombraría si supiese que la gran mayoría de sus hombres más insignes, incluso aquellos que

disfrutaban de la estimación popular por su sabiduría y sus virtudes, son completamente escépticos en materia de religión. Muchos de ellos no lo confiesan, menos por consideraciones de tipo personal, que por temor, en mi opinión, a que, diciéndolo claramente, debilitarían la fe de los demás y, como consecuencia, harían más daño que beneficio (según ellos suponen) al romper las ataduras actuales.

Hay muchas clases de los llamados incrédulos, como también hay muchas clases de creyentes. Se dan entre unos y otros casi todas las variedades de tipo moral. Pero los mejores entre todos ellos, como nadie que haya tenido la oportunidad de conocerlos realmente vacilaría en afirmar (y es raro que los creyentes tengan esa oportunidad), son más auténticamente religiosos, en el mejor sentido de esta palabra, que los que de manera exclusiva se dan a sí mismos el título de tales. El tono liberal de nuestro tiempo, o, en otras palabras, la debilitación del obstinado prejuicio que hace que los hombres no vean lo que tienen ante sus ojos porque contradice lo que esperaban, ha hecho que se admita comúnmente que un deísta pueda ser verdaderamente religioso; pero si la religión defiende la delicadeza de carácter, y no solo la mera creencia dogmática, también puede afirmarse que son religiosos quienes están alejados del deísmo. Aunque a estos les parezca insuficiente la prueba que trata de afirmar que el universo está regido por un plan providencial, y aunque no crean que el mundo tiene un Autor y Gobernador que es absolutamente poderoso y perfectamente bueno, tienen lo que constituye el valor principal de toda religión: el concepto ideal de un Ser Perfecto al que habitualmente se refieren como guía de su conciencia. Este ideal de Bien es generalmente mucho más cercano a la perfección que esa Deidad objetiva postulada por quienes se encuentran en la obligación de buscar la bondad absoluta en el autor de un mundo tan lleno de sufrimiento y tan deformado por la injusticia como el nuestro.

Las convicciones morales de mi padre, totalmente separadas de la religión, eran de carácter muy similar a las de los filósofos griegos, y eran manifestadas con la fuerza y decisión típicas de todo lo que de él procedía. Aun teniendo en cuenta mi corta edad cuando leí con él los *Memorabilia* de Jenofonte, esa obra y los comentarios de mi padre me indujeron a tener un profundo respeto por el carácter de Sócrates, quien fue en mi consideración el modelo ideal de excelencia. Y recuerdo muy bien cómo me inculcó mi padre en aquella época las enseñanzas contenidas en «La encrucijada de Heracles». Algo más tarde me presionaron con

gran fuerza las normas de moralidad que se desprenden de los escritos de Platón. Los valores morales que mi padre incorporaba a sus enseñanzas eran fundamentalmente los de los *Socráticos viri*: justicia, templanza (virtud esta que tenía para él una amplia esfera de aplicación), sinceridad, perseverancia, disposición para afrontar el dolor y, especialmente, el trabajo; respeto por el bien común, estimación de las personas de acuerdo con sus méritos, y de las cosas de acuerdo con su utilidad intrínseca; una vida de esfuerzo, en oposición a una vida de dejación y abandono. Estas y otras lecciones morales me las comunicaba mi padre en sentencias breves, pronunciadas, según las ocasiones, a modo de grave exhortación, o con severa reprobación y desprecio.

Pero aunque la directa enseñanza moral sirve de mucho, la indirecta sirve de más. Y el efecto que mi padre produjo en mi carácter no solo dependió de lo que él dijo o hizo con la intención de educarme, sino también, y en mayor medida, de su propia manera de ser.

En su visión de la vida participaba del carácter del estoico, del epicúreo y del cínico, no en el sentido moderno, sino en el sentido clásico de la palabra. En sus cualidades personales predominaba el estoicismo. Su norma moral era epicúrea en cuanto que era utilitaria; su criterio exclusivo para averiguar lo que era bueno y lo que era malo era el ver si las acciones tendían a producir placer o dolor. Pero (y este era el elemento cínico) apenas si creía en el placer; por lo menos, tal fue el caso durante los últimos años de su vida, tiempo del que puedo hablar sin temor a equivocarme en lo que a este punto se refiere. No era insensible a los placeres, pero consideraba que eran muy pocos los que merecían el alto precio que, al menos en el estado presente de la sociedad, debe pagarse por ellos. Consideraba que la mayor parte de los errores que se cometen en la vida han de atribuirse a la supervaloración del placer. Por lo tanto, la templanza —en el amplio sentido que los filósofos griegos daban a esta virtud— era para mi padre, como también lo fue para los griegos, casi el punto central de sus preceptos pedagógicos. Sus recomendaciones en favor de esta virtud ocupan un lugar principal entre mis recuerdos de la infancia. Pensaba mi padre que la vida era en suma muy poca cosa, una vez que el frescor de la juventud y la curiosidad por lo desconocido se habían quedado atrás. Era esta una cuestión de la que no hablaba con frecuencia, especialmente, como cabe suponer, si estaba ante gente joven; pero cuando se refería al asunto, lo hacía con aire de sosegada y profunda convicción. Decía algunas veces que si la vida fuera como debía ser,

guiada por el buen gobierno y la buena educación, merecería la pena poseerla; pero ni ante esta posibilidad hablaba con entusiasmo. Juzgaba invariablemente que los goces intelectuales eran superiores a todos los otros, incluso en su valor como placeres, independientemente de los ulteriores beneficios que producían. Tenía en alta estima los placeres derivados de los sentimientos de benevolencia, y solía decir que no había visto nunca a un anciano feliz a menos que este volviese a vivir en los placeres de la juventud. Profesaba el mayor desprecio por las emociones apasionadas de todas clases y por todo lo que se había dicho o escrito con intención de exaltarlas. Le parecían una forma de locura. «Lo intenso» era para él un giro de lenguaje que connotaba una desdeñosa desaprobación. Consideraba como una aberración la norma moral de los tiempos modernos, en contraste con la de los antiguos, que ponía tantísimo énfasis en el sentimiento. Pensaba que los sentimientos como tales no eran propiamente objeto de alabanza ni de censura. Lo correcto y lo erróneo, lo bueno y lo malo eran, según él, cualidades que solo podían aplicarse a la conducta, es decir, a las acciones o a las omisiones; y no había sentimiento que no pudiera llevarnos a la realización de buenas o malas acciones; de hecho, ocurría así frecuentemente, y hasta la misma conciencia, que es el deseo de actuar rectamente, a menudo hacía a la gente actuar de forma equivocada. De acuerdo con su doctrina de que lo encomiable, en oposición a lo censurable, radicaba en desfavorecer la mala conducta y favorecer la buena, rehusaba, a la hora de juzgar una acción, tener en cuenta los motivos que el agente había tenido para ejecutarla. Tan severamente condenaba un acto que le parecía malo, aun cuando el autor de dicha acción hubiese sido motivado por el sentido del deber, como si los autores la hubiesen realizado con conciencia de estar haciendo un mal. Mi padre no aceptaría como excusa en favor de los inquisidores el que estos hubiesen quemado a los herejes creyendo actuar en buena conciencia. Pero aunque no aceptaba la honestidad de intención como factor capaz de mitigar su censura de las malas acciones, esa circunstancia sí influía en su estimación de las personas. Nadie como mi padre era capaz de apreciar tanto la rectitud de intención, y nadie, tampoco, como él, para negar su estima a un hombre que, en su opinión, no la poseyera. Pero también le repugnaban las gentes con cualquier otro defecto, si le parecía que este podía hacerlas actuar mal. Le disgustaban, por ejemplo, los fanáticos de una mala causa, tanto o más que los que adoptaban la misma causa por mera conveniencia, pues pensaba mi pa-

dre que los primeros podían ser en la práctica más perniciosos. Y así, su aversión a muchos errores intelectuales, o a los que él juzgaba como tales, tenía, en cierto sentido, algo de sentimiento moral. Todo lo que quiero decir con esto es que, en un grado que en tiempos fue común, pero que ahora ha caído en desuso, mi padre tenía en cuenta sus sentimientos cuando formaba opiniones; y es ciertamente difícil de comprender cómo alguien que posea ambos en alto grado no se conduzca de igual modo. Solo los que no saben estimar una opinión confundirán esto con la intolerancia. Los que, atribuyendo a sus opiniones una enorme importancia y a las contrarias una prodigiosa capacidad de causar daño, tienen un profundo respeto por el bien común, necesariamente mirarán con disgusto, como cuestión de principio, a los que juzgan malo lo que ellos tienen por bueno, y bueno lo que ellos tienen por malo. Ello no significa que hayan de ser insensibles, y mi padre no lo era a las buenas cualidades de un adversario, ni que hayan de guiarse en su valoración de los individuos por una presunción general, en vez de hacerlo por la totalidad de su carácter. Concedo que una persona abierta y sincera, no siendo más infalible que los otros hombres, se expone a disgustar a la gente por expresar opiniones que no deberían causar desagrado; pero si esta persona no hace ningún daño a los demás ni contribuye a que otros lo hagan, entonces no es intolerante. La indulgencia que surge de hacerse cargo de lo importante que es para la humanidad el que exista libertad de opiniones es la única tolerancia encomiable o posible para los espíritus del más alto orden moral.

Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel

Introducción

KARL MARX

El fundador de la tentativa de convertir el socialismo en algo no utópico, sino científico, era un hombre que había repudiado el judaísmo de sus antepasados, que albergaba la vana esperanza de hacer por la economía política lo mismo que Charles Darwin para las ciencias naturales, y a quien se debe el comentario antirreligioso quizá más citado de la historia. En este análisis de Hegel se puede ver que Marx no era tan simplista como cree mucha gente sobre el origen de la fe. En su contexto, la observación sobre el opio adquiere más profundidad. Hoy poca gente duda de que las guerras entre distintas facciones religiosas (tema de este ensayo) sean fruto de contradicciones no resueltas del mundo material.

En Alemania la *crítica de la religión*, en lo esencial ha llegado a su fin, y la crítica de la religión es la condición primera de cualquier crítica.

La existencia *profana* del error ha quedado comprometida desde el momento en que se ha refutado su *celestial oratio pro aris et focis*. El hombre, cuya única realidad fantástica la ha encontrado en el cielo, donde buscaba el superhombre, el reflejo de sí mismo, no se sentirá desde ahora inclinado a encontrar solamente la *apariencia* de sí mismo, el no-hombre, allí donde busca y debe necesariamente buscar su verdadera realidad.

El fundamento de la crítica religiosa es: *el hombre hace la religión*; la religión no hace al hombre. Y la religión es, bien entendido, la auto-

conciencia y el autosentimiento del hombre que aún no se ha ganado para sí mismo o que ya ha vuelto a perderse. Pero *el hombre* no es ningún ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es el *mundo de hombres*, el Estado, la sociedad. Ese Estado y esa sociedad producen la religión, una *conciencia invertida del mundo*, porque Estado y sociedad son un mundo invertido. La religión es la teoría general de ese mundo, su compendio enciclopédico, su lógica en forma popular, su *point d'honneur* espiritualista, su entusiasmo, su sanción moral, su complemento solemne, su razón general de consolación y justificación. Se trata de la *fantástica realización* de la esencia humana, porque la esencia humana carece de verdadera realidad. Enfrentarse a la religión, por lo tanto, es indirectamente un enfrentamiento a *ese otro mundo* que tiene su *aroma* espiritual en la religión.

La miseria *religiosa* es, por un lado, la *expresión* de la miseria real, y por otro, la *protesta* contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, porque es el espíritu de los estados de cosas carentes de espíritu. La religión es el *opio* del pueblo.

La superación de la religión, en cuanto *ilusoria* dicha del pueblo, es la exigencia de su dicha *real*. La exigencia de abandonar las ilusiones acerca de un estado de cosas es lo mismo que exigir *que se abandone un estado de cosas que necesita ilusiones*. Así pues, la crítica de la religión es, *en germen*, la *crítica del valle de lágrimas* que la religión rodea de un *halo de santidad*.

La crítica no arranca de las cadenas de flores imaginarias para que el hombre soporte las cadenas sin fantasía ni consuelo, sino para que se las sacuda y puedan brotar las flores vivas. La crítica de la religión desengaña al hombre para que piense, para que actúe y organice su realidad como un hombre desengañado y que ha entrado en razón, para que gire en torno a sí mismo y en torno a un Sol auténtico. La religión constituye un Sol ilusorio que gira en torno al hombre, mientras el hombre no gira en torno a sí mismo.

La *misión de la historia* consiste, por lo tanto, una vez desaparecido el *más allá de la verdad*, en averiguar el *más acá*. Y en primer término, la *misión de la filosofía*, que se halla al servicio de la historia, consiste, una vez que se ha desenmascarado la *forma de santidad* de la autoenajenación humana, en desenmascarar esa autoenajenación en sus *formas no santas*. De forma que la crítica del cielo llega a convertirse en crítica de la tierra, la

crítica de la religión en la crítica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de la política.

La siguiente exposición —aportación a ese trabajo— no se refiere directamente al original, sino a una copia, a la *filosofía* alemana del derecho y del Estado, por la sencilla razón de que está circunscrita a *Alemania*.

Si pretendiéramos atenernos al *statu quo* alemán, aunque fuera solo en el único modo adecuado, es decir, de un modo negativo, el resultado seguiría siendo *anacronismo*. La negación misma de nuestro presente político se halla ya cubierta de polvo en el desván de los trastos viejos de los pueblos modernos. Aunque neguemos las coletas empolvadas, seguiremos conservando las coletas sin empolvar. Aunque neguemos los estados de cosas existentes en la Alemania de 1843, apenas nos situaremos, según la cronología francesa, en 1789, y mucho menos todavía en lo que podemos considerar punto crucial de nuestra época.

Se da además el hecho de que la historia de Alemania alardea de un movimiento en el que ningún pueblo del firmamento histórico se le ha adelantado, ni la seguirá. Efectivamente, los alemanes hemos compartido las restauraciones de los pueblos modernos, sin haber tomado nunca parte en sus revoluciones. Hemos pasado por una restauración, en primer lugar, porque otros pueblos se atrevieron a hacer la revolución y, en segundo lugar, porque otros pueblos sufrieron la contrarrevolución; la primera vez porque nuestros señores tuvieron miedo, y la segunda porque no lo tuvieron. Nosotros, con nuestros pastores a la cabeza, solo una vez nos hemos encontrado junto a la libertad, a saber: el *día de su entierro*.

Una escuela que legitima la vileza de hoy y la de ayer del mismo modo; una escuela que declara acto de rebeldía todo grito del siervo contra el knut, desde el momento en que se trata de un knut cargado de años, tradicional, histórico; una escuela a la que la historia solo le muestre su *a posteriori*, del mismo modo que el Dios de Israel hizo con su siervo Moisés, en una palabra, la *escuela histórica del derecho*, hubiera sido una invención de la historia alemana de no haberse tratado de una invención de ella misma. Es Shylock, pero Shylock envilecido, que por cada libra de carne cortada del corazón del pueblo jura y perjura por las Escrituras, por sus títulos históricos, por sus títulos cristiano-germánicos.

Por el contrario, algunos bondadosos entusiastas, germanistas de sangre y liberales por su reflexión, van a buscar nuestra historia de la libertad más allá de nuestra historia, en las selvas vírgenes teutónicas. Pero ¿en

qué se distingue nuestra historia de la libertad de la historia de la libertad del jabalí, si solo se halla en la selva? Además, es bien sabido que cuanto más se interna uno en el bosque, más resuena la voz fuera de este. De modo que dejemos en paz la selva virgen teutónica.

¡Guerra a las condiciones sociales alemanas! Es cierto que se encuentran *por debajo del nivel de la historia, por debajo de toda crítica*, pero, a pesar de ello, siguen siendo objeto de crítica, como el criminal que, no por encontrarse por debajo del nivel de la humanidad deja de ser objeto del *verdugo*. En lucha contra ellos la crítica no es una pasión de la cabeza, sino la cabeza de la pasión. No se trata del bisturí anatómico, sino de un arma. Su objeto es el *enemigo*, al que no trata de refutar, sino de *destruir*, porque el espíritu de aquellas condiciones de vida ya se ha refutado. De por sí, esas condiciones no son *dignas de ser recordadas*, sino tan despreciables como las *existencias* proscritas. La crítica, de por sí, no necesita llegar a esclarecer, ante sí misma, ese objeto, puesto que ya ha terminado con él. Esa crítica no se comporta como un *fin en sí*, sino simplemente como un medio. Su sentimiento esencial es el de la *indignación*, su tarea esencial, la *denuncia*.

Se trata de describir una sorda presión mutua de todas las esferas sociales, unas sobre otras, de un apático desacuerdo general, de una limitación que se reconoce tanto como se desconoce, encuadrada en el marco de un sistema de gobierno que, viviendo de la conservación de todo lo insuficiente, no es de por sí otra cosa que lo que hay de *insuficiente en el gobierno*.

¡Qué espectáculo tan lamentable! La división de la sociedad llevada hasta el infinito en las razas más diferentes, enfrentadas unas a otras por pequeños problemas, malas intenciones y una brutal mediocridad que, precisamente en razón de su mutua y recelosa posición mutua, son tratadas por sus *señores*, todas ellas sin excepción, aunque con diferentes formalidades, como *existencias sujetas a sus concesiones*. Y hasta eso mismo, hasta el hecho de verse *dominadas, gobernadas y poseídas*, tiene que ser reconocido y confesado por ellas como una *concesión del cielo*. Por otro lado, los señores, cuya grandeza se halla en relación inversa a su número.

La crítica que se ocupa de ese contenido es la crítica en la *refriega*, y en la refriega no se trata de saber si el enemigo es un enemigo noble y del mismo rango, un enemigo interesante, sino que se trata de *zurrarle*. Se trata de no conceder a los alemanes ni un solo instante de ilusión y resignación. Hay que hacer la opresión real más opresora todavía, añá-

diendo a aquella la conciencia de la opresión, haciendo la infamia más infamante al pregonarla. Hay que pintar todas y cada una de las esferas de la sociedad alemana como la *partie honteuse* de la sociedad alemana, obligar a esas relaciones anquilosadas a danzas, cantándoles su propia melodía. Hay que enseñar al pueblo a *asustarse* de sí mismo para infundirle *ánimo*. Se satisface con ello una insoslayable necesidad del pueblo alemán, y las necesidades de los pueblos son en su propia persona los fundamentos últimos de su satisfacción.

Y esa lucha contra el *statu quo* alemán tampoco carece de interés para el resto de los pueblos *modernos*, puesto que el *statu quo* alemán es la *franca y sincera coronación del antiguo régimen*, y el *antiguo régimen* la *debilidad oculta del Estado moderno*. La lucha contra el presente político alemán es la lucha contra el pasado de los pueblos modernos, y las reminiscencias de este pasado siguen pesando todavía sobre ellos y agobiándolos. Resulta instructivo para esos pueblos a los que nos referimos ver cómo el *antiguo régimen*, que en ellos conoció su tragedia, representa ahora su *comedia*, como el espectro alemán. Su historia fue *trágica* mientras era el poder *preexistente* del mundo y la libertad, en cambio, una ocurrencia personal; en una palabra, mientras creía y tenía que creer en su legitimidad. Mientras el *antiguo régimen*, en cuanto orden del mundo existente luchaba con un mundo en estado solo de gestación, cometía un error histórico universal, pero no de carácter personal. Por lo tanto, su catástrofe resultó trágica.

Por el contrario, el régimen alemán actual, que es un anacronismo, una contradicción flagrante con todos los axiomas universalmente reconocidos, la nulidad del *antiguo régimen* puesta en evidencia ante todo el mundo, se imagina creer solo en sí mismo y exige del mundo la misma creencia ilusoria. Si creyera en su propio *ser*, ¿acaso iba a esconderlo bajo la *apariencia* de un ser ajeno y buscar su salvación en la hipocresía y el sofisma? No, el *antiguo régimen* moderno no es sino el *comediante* de un orden universal, cuyos *héroes reales* han muerto. La historia es concienzuda y pasa por muchas fases antes de enterrar las viejas formas. La última fase de una forma histórico-universal es su *comedia*. Los dioses de Grecia, un día ya trágicamente herido en el *Prometeo encadenado* de Esquilo, tuvieron que volver a morir otra vez cómicamente en los diálogos de Luciano. ¿Por qué esa trayectoria histórica? Para que la humanidad pueda separarse *alegremente* de su pasado. Este alegre destino histórico es el que nosotros reivindicamos para las potencias políticas de Alemania.

Sin embargo, en cuanto la *moderna* realidad político-social se ve sometida a la crítica, es decir, en cuanto la crítica se eleva al nivel de los problemas auténticamente humanos, es que ya no se inserta en el *statu quo alemán*, pues de otro modo abordaría su objeto, *por debajo* de su objeto. Un ejemplo: la relación entre la industria, el mundo de la riqueza en general y el mundo político es un problema fundamental de nuestra época. ¿Bajo qué aspecto ese problema empieza a preocupar a los alemanes? En forma de *aranceles protectores*, de *sistema prohibitivo*, de *economía nacional*. El germanismo ha pasado de los hombres a la materia y un buen día nuestros caballeros del algodón y nuestros héroes del hierro se vieron convertidos en patriotas. De modo que, en Alemania, se empieza a reconocer la soberanía del monopolio con respecto al interior confiriéndole la soberanía *con respecto al exterior*. Es decir, que en Alemania se empieza por donde se está ya acabando en Francia o en Inglaterra. El viejo y podrido estado de cosas contra el que, teóricamente, esos países se sublevan y que soportan solo como se soportan las cadenas, se saluda en Alemania como la primera luz del amanecer de un bello futuro, que apenas si se atreve a pasar de la *ladina* teoría a la más implacable de las prácticas. Mientras en Francia e Inglaterra el problema se plantea así: *economía política* o *imperio de la sociedad sobre la riqueza*, en Alemania los términos del problema son otros: *economía nacional* o *imperio de la propiedad privada sobre la nacionalidad*. En Francia e Inglaterra se trata, por lo tanto, de abolir el monopolio, que ha llegado hasta sus últimas consecuencias; por el contrario, de lo que se trata en Alemania es de llevar hasta sus últimas consecuencias el monopolio. En el primer caso se trata de la solución, en el segundo de la colisión, simplemente. Ejemplo suficiente nos lo proporciona la forma *alemana* que allí adoptan los problemas contemporáneos, cómo nuestra historia, a la manera del recluta torpe, no ha tenido hasta el momento otra misión que practicar y repetir los ejercicios ya trillados.

Consiguientemente, si *todo* el desarrollo de Alemania no se saliese de los marcos de su desarrollo *político*, un alemán solo podría, a lo sumo, participar de los problemas del presente a la manera de como puede participar en ellos un *ruso*. Pero si el individuo suelto no se halla vinculado por las ataduras de la nación, mucho menos liberada se ve todavía la nación entera por la liberación de un individuo. Los escitas no avanzaron un solo paso hacia la cultura griega porque Grecia contase con un escita entre sus filósofos.

Afortunadamente, los alemanes no somos escitas.

Del mismo modo que los pueblos antiguos vivieron su prehistoria en la imaginación, en la *mitología*, nosotros, los alemanes, también hemos vivido nuestra prehistoria en el pensamiento, en la *filosofía*. Somos contemporáneos filosóficos del presente, sin ser sus contemporáneos *históricos*. La filosofía alemana es la prolongación ideal de la historia de Alemania. Por lo tanto, si en lugar de las *oeuvres incomplètes* de nuestra historia real, criticamos, las *oeuvres posthumes* de nuestra historia ideal, la *filosofía*, nuestra crítica figura en el centro de los problemas de los que el presente dice *that is the question*. Lo que en los pueblos es la ruptura *práctica* con las situaciones del Estado moderno, en Alemania, donde esas situaciones ni siquiera existen, ante todo, es la ruptura *crítica* con el reflejo filosófico de dichas situaciones.

La *filosofía alemana del derecho y del Estado* es la única *historia alemana* que se halla, *al pari*, con el presente *oficial* moderno, por eso el pueblo alemán no tiene más remedio que incluir también esa historia suya, hecha de sueños en el estado social existente y someter a crítica no solo ese estado social existente, sino también, simultáneamente, su prolongación abstracta. El futuro de este pueblo no puede *limitarse* ni a la negación directa de su orden jurídico estatal real ni a la ejecución inmediata del ideal de su Estado y de su derecho, ya que la negación directa de sus condiciones reales va implícita ya en su orden ideal y la realización inmediata de su orden ideal casi ha sido superada ya, en la contemplación de sus pueblos vecinos. De modo que tiene razón el partido político práctico alemán al reclamar la *negación de la filosofía*. Su error no consiste en dicha reivindicación, sino en detenerse en su mera exigencia, que ni realiza ni puede realizar seriamente. Cree llevar a cabo aquella negación por el hecho de volver la espalda a la filosofía y mascullar acerca de ella, mirando para otro lado, unas cuantas frases banales y malhumoradas. El limitado carácter de sus horizontes no incluye tampoco a la filosofía, ni siquiera en el ámbito de la realidad *alemana*, y eso cuando no llega a considerarla *por debajo* de la praxis alemana y de las teorías de las que se sirve. Se exige una trabazón con los gérmenes reales de la vida, pero se olvida que el germen real de la vida del pueblo alemán solo ha brotado hasta ahora bajo su *bóveda craneana*. En una palabra, *no podéis superar la filosofía sin realizarla*.

Y el mismo error, solo que en términos contrarios, lo ha cometido también el partido político-*teórico*, que arrancaba de la filosofía.

Ese partido, en la lucha actual solo veía la *lucha crítica de la filosofía con el mundo alemán*, sin pararse a pensar que la *filosofía anterior* pertenecía a su

vez a este mundo y era su *complemento*, siquiera fuese su complemento ideal. Mostraba una actitud crítica ante la parte contraria, pero adoptaba un comportamiento no crítico para consigo misma, ya que arrancaba de las *premisas de la filosofía* y, o bien se detenía en sus resultados adquiridos, o bien presentaba como postulados y resultados directos de la filosofía los postulados traídos de otra parte, a pesar de que estos —suponiendo que fuesen legítimos— solo pueden mantenerse en pie, por el contrario, mediante la negación de la *filosofía precedente*, de la filosofía en cuanto tal filosofía. Nos reservamos el tratar más a fondo sobre este partido. Su principal defecto puede resumirse así: *creía poder realizar la filosofía sin eliminarla*.

La crítica de la filosofía alemana del derecho y del Estado que ha encontrado en Hegel su expresión última, la más consecuente y la más rica es ambas cosas a la vez: tanto el análisis crítico del Estado moderno y de la realidad que a él se refiere, como la resuelta negación de todo el modo anterior de la *conciencia política y jurídica alemana*, cuya expresión más noble, más universal elevada a *ciencia*, es precisamente la misma filosofía especulativa del derecho. Si la *filosofía especulativa del derecho*, esa imagen abstracta y superabundante del Estado moderno cuya realidad sigue siendo un más allá, aunque este más allá se encuentre apenas al otro lado del Rin, solo podía darse en Alemania; a su vez, y a la inversa la imagen *alemana*, conceptual del Estado moderno, abstraída del hombre real, solo era posible porque y en cuanto que el mismo Estado moderno se abstrae del *hombre real* o satisface al hombre *total* de un modo puramente imaginario. En política, los alemanes *han pensado* lo que otros pueblos *han hecho*. Alemania era su *conciencia teórica*. La abstracción y la arrogancia de su pensamiento corría siempre pareja con la limitación y la pequeñez de su realidad. Por lo tanto, si el *statu quo* del *Estado alemán* expresa la *perfección del antiguo régimen*, la consumación de la pica clavada en la carne del Estado moderno, el *statu quo* de la *conciencia del Estado alemán*, expresa la *imperfeción del Estado moderno*, la falta de solidez de su carne misma.

Ya en cuanto resuelto adversario del modo anterior de la conciencia política *alemana*, se orienta la crítica de la filosofía política del derecho, no hacia sí misma, sino hacia *tareas* para cuya solución no existe más que un medio: la *práctica*.

Nos preguntamos: ¿puede llegar Alemania a una práctica *à la hauteur des principes*, es decir, a una *revolución* que la eleve, no solo al *nivel oficial* de los pueblos modernos, sino a la altura *humana* que habrá de ser el futuro inmediato de esos pueblos?

Evidentemente, el arma de la crítica no puede sustituir a la crítica de las armas, que la fuerza material tiene que derrocar mediante la fuerza material, pero también la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas. Y la teoría es capaz de apoderarse de las masas cuando argumenta y demuestra *ad hominem*, y argumenta y demuestra *ad hominem* cuando se hace radical, y ser radical es atacar el problema por la raíz. Y la raíz para el hombre es el hombre mismo. La prueba evidente del radicalismo de la teoría alemana y, por lo tanto, de su energía práctica, consiste en saber partir de la decidida superación *positivista* de la religión. La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el *hombre es la esencia suprema para el hombre* y, por consiguiente, en el *imperativo categórico* de *invertir todas las relaciones* en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable, relaciones que no cabría pintar mejor que con aquella exclamación de un francés al enterarse de que existía un proyecto para crear un impuesto sobre los perros: «¡Pobres perros! ¡Quieren tratarlos como si fuesen personas!».

La misma emancipación teórica, en Alemania y desde un punto de vista histórico, tiene un interés específicamente práctico. El pasado revolucionario de Alemania es, en efecto, un paso histórico: es la *Reforma*. Como entonces en el cerebro del *fraile*, la revolución comienza ahora en el cerebro del *filósofo*.

Lutero venció, efectivamente, a la servidumbre por la devoción, porque la sustituyó por la servidumbre en la *convicción*. Acabó con la fe en la autoridad, porque restauró la autoridad de la fe. Convirtió a los curas en seglares, porque convirtió a los seglares en curas. Liberó al hombre de la religiosidad externa, porque erigió la religiosidad en el hombre interior. Emancipó de las cadenas al cuerpo, porque cargó de cadenas el corazón.

Pero si el protestantismo no fue la verdadera solución, sí llegó a ser el auténtico planteamiento del problema. Ahora ya no se trataba de la lucha del laico contra el *cura*, es decir, contra algo que estaba *fuera de él*, sino de la lucha contra el *propio cura interior*, contra su *naturaleza de cura*. Y si la transformación protestante del seglar alemán en cura emancipó a los papas seglares, a los *príncipes* con toda su clerecía, a los privilegiados y a los filisteos, la transformación filosófica de los alemanes *curescos* en hombres emancipará al *pueblo*. Pero, del mismo modo que la emancipación no se detuvo en los príncipes, tampoco la *secularización* de los bienes se detendrá en el *despojo de la Iglesia*, llevada a cabo, fundamentalmente por la hipócrita Prusia. La guerra de los campesinos, el hecho más radical de

la historia alemana, se estrelló en su día contra la teología. Hoy, que la misma teología ha fracasado, el hecho más servil de la historia alemana, nuestro *statu quo*, se estrellará contra la filosofía. En vísperas de la Reforma, el siervo más sumiso de Roma era la Alemania oficial. En vísperas de su revolución, es el siervo más sumiso de algo menos que Roma, de Prusia y Austria, de los hidalgueros rurales y los filisteos.

Sin embargo, parece ser que existe una dificultad fundamental que impide la revolución alemana *radical*.

Las revoluciones necesitan, en efecto, de un elemento *pasivo*, de una base *material*. En cualquier pueblo, la teoría se realiza solo en la medida en que supone la realización de sus necesidades. Ahora bien, ¿corresponderá al inmenso divorcio existente entre los postulados del pensamiento alemán y las respuestas de la realidad alemana el mismo divorcio que existe entre la sociedad alemana, el Estado y ella misma? ¿Serán las necesidades teóricas necesidades directamente prácticas? No basta con que el pensamiento acucie hacia su realización; es necesario que la misma realidad acucie hacia el pensamiento.

Pero Alemania no ha escalado simultáneamente con los pueblos modernos las fases intermedias de la emancipación política. No ha llegado siquiera, prácticamente, a las fases que teóricamente ha superado. ¿Cómo podría, de un *salto mortal*, remontarse no solo sobre sus propios límites, sino al mismo tiempo sobre los límites de los pueblos modernos, sobre los límites que en la realidad debía sentir y a los que debía aspirar como a la emancipación de sus límites reales? Una revolución radical solo puede ser una revolución de necesidades radicales, cuyas premisas y cuyos orígenes parecen cabalmente faltar.

Sin embargo, si bien es cierto que Alemania solo ha acompañado con la actividad abstracta al desarrollo de los pueblos modernos sin llegar a tomar parte activa en las luchas reales de ese desarrollo, no lo es menos que, por otro lado, ha compartido los sufrimientos de ese mismo desarrollo sin participar de sus ventajas ni de su parcial satisfacción. A la actividad abstracta corresponde la contrapartida del sufrimiento abstracto. De forma que una buena mañana Alemania se encontrará al nivel de la decadencia europea antes de haber llegado a encontrarse nunca al nivel de la emancipación europea. Podríamos compararla a un *adorador de los ídolos* que agonizara víctima de las dolencias del cristianismo.

Fijémonos en primer lugar en los *gobiernos alemanes*, y los veremos empujados por las condiciones de la época, por la situación de Alemania,

por el punto de vista de la cultura alemana y, finalmente, por su propio y certero instinto, a combinar los *defectos civilizados del mundo de los estados modernos*, de cuyas ventajas no gozamos, con los *defectos bárbaros del antiguo régimen*, de los que podemos jactarnos hasta la saciedad, de tal modo que Alemania, si no en la racionalidad, por lo menos en la irracionalidad tiene que participar cada vez más de aquellas formaciones de Estado que quedan más allá de su *statu quo*. ¿Acaso hay, por ejemplo, en el mundo un país que comparta tan simplistamente como la llamada Alemania constitucional todas las ilusiones del Estado constitucional sin compartir sus realidades? ¿O no tenía que ser necesariamente una ocurrencia del gobierno alemán el asociar los tormentos de la censura con los tormentos de las leyes de septiembre en Francia que presuponen la libertad de prensa? Así como en el Panteón romano se reunían los *dioses* de todas las naciones, en el Sacro Imperio Romano-Germánico se reúnen los *pecados* de todas las formas de Estado. Y que este eclecticismo llegará a alcanzar una altura hasta hoy insospechada lo garantiza, en efecto, la *gourmanderie estético-política* de un monarca alemán que aspira a desempeñar, si no a través de la persona del pueblo, por lo menos en su *propia* persona, si no para el pueblo, por lo menos para *sí mismo*, todos los papeles de la monarquía, la feudal y la burocrática, la absolutista y la constitucional, la autocrática y la democrática. *Alemania, como la ausencia del presente político constituido en un mundo propio*, no podrá derribar las barreras específicamente alemanas sin derribar la barrera general del presente político.

El sueño utópico, para Alemania, no es la revolución *radical*, no es la emancipación *humana general*, sino, por el contrario, la revolución parcial, la revolución meramente política, la revolución que deja en pie los pilares del edificio. ¿Sobre qué descansa una revolución parcial, una revolución meramente política? En el hecho de que se emancipe *la parte de la sociedad burguesa* que instaure su dominación *general*, en el hecho de que una determinada clase emprenda la emancipación general de la sociedad a partir de su *especial situación*. Esa clase libera al resto de la sociedad, pero solo en el supuesto de que toda la sociedad se encuentre en la situación de esa clase, es decir, de que posea, por ejemplo, el dinero y la cultura, o de que pueda adquirirlo a su antojo.

Ninguna clase de la sociedad civil puede desempeñar ese papel sin provocar un momento de entusiasmo en sí y en la masa, momento durante el cual confraterniza y se funde con la sociedad en general, se confunde con ella y es sentida y reconocida como su *representante universal*,

en el que sus pretensiones y sus derechos son, en verdad, los derechos y las pretensiones de la sociedad misma, en el que esa clase es realmente la cabeza social y el corazón social. Solo en nombre de los derechos generales de la sociedad puede una clase en particular reivindicar para sí la dominación general. Y, para escalar esa posición emancipadora y poder, por lo tanto, explotar políticamente todas las esferas de la sociedad en interés de la propia esfera, no bastan por sí solos la energía revolucionaria ni el amor propio espiritual. Para que coincidan la *revolución de un pueblo* y la *emancipación de una clase en particular* de la sociedad civil, para que una clase valga por toda la sociedad, es necesario, por el contrario, que todos los defectos de la sociedad se condensen en una clase, que una determinada clase resuma en sí la repulsa general, sea la incorporación del obstáculo general; es necesario para ello que una determinada esfera social sea considerada como el *crimen notorio* de toda la sociedad, de tal modo que la liberación de esta esfera aparezca como la autoliberación general. Para que un estado sea *par excellence* el estado de liberación, es necesario que otro estado sea el estado de sujeción por antonomasia. La significación negativa general de la nobleza y la clerecía francesas condicionó la significación positiva general de la clase primeramente delimitadora y contrapuesta de la *burguesía*.

Pero cualquiera de las clases de Alemania carece de la consecuencia, el rigor, el arrojo, la intransigencia capaces de convertirla en el representante negativo de la sociedad. Y todas ellas carecen, asimismo, de esa grandeza de alma que pudiera identificar a una, aunque solo fuese momentáneamente, con el alma del pueblo, de esa genialidad que infunde a la fuerza material el entusiasmo del poder político, de esa intrepidez revolucionaria que arroja a la cara del enemigo las retadoras palabras: *¡No soy nada, y debiera serlo todo!* El fondo básico de la moral y la honradez alemanas, y no solo de los individuos, sino también de las clases, es más bien ese *modesto egoísmo* que hace valer y permite que otros hagan valer contra ellos sus propias limitaciones. Por eso, la relación existente entre las diversas esferas de la sociedad alemana no es dramática sino épica. Cada una de ellas comienza a sentirse y a hacer llegar a las otras sus pretensiones, no cuando se ve oprimida, sino cuando las circunstancias del momento, sin intervención suya, crean una base social sobre la que ella, a su vez, pueda ejercer presión. Hasta el mismo *amor propio moral de la clase media alemana* descansa sobre la conciencia de ser el representante general de la filisteo mediocridad de todas las demás clases. No son, por lo

tanto, solamente los reyes alemanes, que llegan al trono *mal à propos*, sino todas las esferas de la sociedad civil que sufren su derrota antes de haber festejado la victoria, las que desarrollan sus propios límites antes de haber saltado por encima de los límites que a estos se oponen, que hacen valer su pusilanimidad antes de que hayan podido hacer valer su arrogancia, de tal modo que hasta la oportunidad de llegar a desempeñar un gran papel desaparece antes de haber existido, y cada clase, tan pronto como empieza a luchar con la clase que está por encima de ella, se ve enredada en la lucha con la que está debajo. De ahí que los príncipes se hallen en lucha contra la burguesía, los burócratas contra la nobleza y los burgueses contra todos ellos, mientras que el proletario comienza a luchar contra el burgués. La clase media no se atreve siquiera, desde su punto de vista, a concebir el pensamiento de la emancipación, y ya el desarrollo de las condiciones sociales, lo mismo que el progreso de la teoría política, se encargan de revelar este mismo punto de vista como algo anticuado o por lo menos problemático.

En Francia, basta con que alguien sea algo para que quiera serlo todo. En Alemania, nadie puede ser nada si no quiere verse obligado a renunciar a todo. En Francia, la emancipación parcial es el fundamento de la emancipación universal. En Alemania, la emancipación universal es la *conditio sine qua non* de toda emancipación parcial. En Francia, es la realidad de la liberación gradual; en Alemania, su imposibilidad, la que tiene que engendrar la libertad total. En Francia, cualquier clase del pueblo es *políticamente idealista*, sintiéndose, ante todo, no como una clase especial, sino como representante de las necesidades sociales en general. Por eso, el papel de *emancipador* pasa por turno, en un dramático movimiento, a las diferentes clases del pueblo francés, hasta que llega a la clase que no realiza ya la libertad social, no ya bajo el supuesto de determinadas condiciones extrañas al hombre y, sin embargo, creadas por la sociedad humana, sino que organiza más bien todas las condiciones de la existencia humana bajo el supuesto de la libertad social. Por el contrario, en Alemania, donde la vida práctica tiene tan poco de espiritual como la vida espiritual tiene de práctica, ninguna clase de la sociedad burguesa siente la necesidad, ni tiene capacidad para la emancipación general hasta que se ve obligada a ello por la situación *inmediata*, por la necesidad *material*, por sus *mismas cadenas*.

¿Dónde reside, entonces, la posibilidad *positiva* de emancipación alemana?

Respuesta: en la formación de una clase con *cadena* radicales, de una clase de la sociedad civil que no sea una clase de la sociedad civil; de un estado que sea la disolución de los estados; de una esfera que posea un carácter universal por lo universal de sus sufrimientos, y que no reclame para sí ningún derecho *especial*, puesto que contra ella no se ha cometido ningún desafuero en particular, sino el desafuero *en sí, absoluto*. Una clase a la que le resulte imposible apelar a ningún título *histórico*, y que se limite a reivindicar su título *humano*. Que no se encuentre en contradicción unilateral con sus consecuencias, sino en omnilateral contraposición con las premisas del Estado alemán; de una esfera, finalmente, que no pueda emanciparse sin emanciparse en el resto de las esferas de la sociedad y, simultáneamente, emanciparlas a todas ellas; que sea, en una palabra, la *pérdida completa* del hombre. Esta descomposición de la sociedad, en cuanto clase particular, es el *proletariado*.

El proletariado comienza a existir en Alemania a través del movimiento *industrial* naciente, puesto que lo que forma el proletariado no es la pobreza *nacida naturalmente*, sino la pobreza *artificialmente provocada*; no se trata de la masa humana mecánicamente agobiada por el peso de la sociedad, sino la que brota de la *aguda disolución* de esta, y preferentemente de la disolución de la clase media, aunque gradualmente, como puede comprenderse, vayan incorporándose también a sus filas la pobreza natural y los siervos cristiano-germánicos de la gleba.

Cuando el proletariado proclama la *disolución del orden universal precedente*, no hace más que pregonar el *secreto de su propia existencia*, ya que él es la disolución *de hecho* de ese orden universal. Cuando el proletariado reclama la *negación de la propiedad privada*, no hace más que elevar a *principio de la sociedad* lo que la sociedad ha elevado a principio *suyo*, lo que ya está personificado en *él*, sin intervención suya, como resultado negativo de la sociedad. De modo que el proletariado se encuentra asistido, con respecto al mundo en que surge, de la misma razón que asiste al *rey alemán* con respecto al mundo existente cuando llama al pueblo *su* pueblo, como al caballo, *su* caballo. El rey, cuando proclama al pueblo propiedad privada suya, se limita a expresar que el propietario privado es el rey.

Así como la filosofía encuentra en el proletariado sus armas *materiales*, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas *espirituales*, y tan pronto como el rayo del pensamiento muerda a fondo en ese candoroso suelo popular, se llevará a cabo la emancipación de los *alemanes* en cuanto *hombres*.

Resumiendo y concluyendo:

La única liberación prácticamente posible de Alemania es la liberación, desde el punto de vista de la teoría, que declara al hombre su suprema esencia. En Alemania, la emancipación de la *Edad Media* solo puede llevarse a efecto como emancipación simultánea de las superaciones *parciales* de la Edad Media. En Alemania no puede abatirse *ningún* tipo de servidumbre sin abatir *todo* tipo de servidumbre en general. La *meticulosa* Alemania no puede revolucionar sin revolucionar desde el *mis-mo fundamento*. La *emancipación del alemán es la emancipación del hombre*. La *cabeza* de esta emancipación es la *filosofía*, su *corazón* es el *proletariado*. La filosofía no puede llegar a realizarse sin la abolición del proletariado, y el proletariado no puede abolirse sin la realización de la filosofía.

Cuando se cumplan todas estas condiciones interiores, el *canto del gallo galo* anunciará el *día de resurrección de Alemania*.

Enseñanza evangélica

GEORGE ELIOT

Otra estudiosa de Hegel (y de Feuerbach y los demás idealistas alemanes) fue Mary Ann Evans (1819-1890), que escribió novelas imperecederas con el seudónimo de George Eliot. Tradujo el libro de David Friedrich Strauss *Das Leben Jesu*, con su subversiva afirmación de que los hechos del Nuevo Testamento eran míticos y, desafiando la moral victoriana, formó un hogar con el librepensador casado George Henry Lewes. Formó parte de la dirección de la *Westminster Review*, y en 1855 publicó un ataque a un pastor evangélico de gran renombre. Me sorprendería que este ensayo no recordase al lector a otras figuras más recientes de la religión.

Dado un hombre de intelecto moderado, criterios morales no más elevados que los de la media, cierta facundia retórica y gran facilidad de palabra, ¿cuál es la profesión en la que, sin ayuda de la cuna o el dinero, puede adquirir más fácilmente poder y prestigio dentro de la sociedad inglesa? ¿Dónde está el Gosén de mediocridad en que unas pizcas de ciencia y de conocimientos pasen por instrucción profunda, y en que se acepten las perogrulladas como sabiduría, la estrechez beata como santo celo y el egoísmo empalagoso como piedad recibida de Dios? Que se haga predicador evangélico, y verá como es posible conciliar la poquedad de facultades con la gran ambición, el conocimiento superficial con el prestigio de la erudición, y la medianía moral con la fama de santo. Que rehuya los extremos prácticos, y solo sea radical en lo puramente teórico; que sea riguroso sobre la predestinación, pero laxo sobre el ayuno; inflexible al insistir en la eternidad del castigo, pero tímido al recor-

tar las sustanciosas comodidades de lo temporal; ardiente e imaginativo sobre la venida premilenarista de Cristo, pero frío y cauto ante cualquier otra infracción del *statu quo*. Que no pesque almas con el cebo de la importuna singularidad, sino con la red de la cómoda conformidad. Que sea duro y literal en su interpretación solo cuando quiera arrojarles los textos a la cabeza a los no creyentes y a los adversarios, pero, cuando la letra de las Escrituras se cebe demasiado en el refinado cristianismo del siglo XIX, que use su alambique espiritualizador, y la disperse en éter impalpable. Que no predique tanto sobre Cristo como sobre el Anticristo; que sea menos claro en mostrar qué es el pecado que en mostrar quién es el Hijo de Perdicción, y menos dilatado sobre lo bendito de la fe que sobre lo execrable de la impiedad. Por encima de todo, que se establezca como intérprete de profecías: que rivalice con el almanaque de Moore en predecir los acontecimientos políticos, y excitar el interés de unos oyentes cuya espiritualidad es solo moderada explicando qué problemas y acertijos ha dictado para ellos el Espíritu Santo, y haciéndoles ver que, si tienen el ingenio de solucionarlos, tal vez sus gracias cristianas se vean aumentadas por una comprensión exacta de a quiénes pueden señalar como «el cuerno con ojos», «el profeta mentiroso» y «los espíritus inmundos». Así atraerá a los hombres con las recias cuerdas de sus pasiones, inmunes al razonamiento gracias a su bautismo con el nombre de piedad. Podrá así hacerse con un púlpito metropolitano, y los pasillos de su iglesia estarán tan abarrotados como los de la ópera; bastará con que imprima sus sermones proféticos y los encuaderne en lila y oro para que adornen las mesas de los salones de todas las damas evangélicas, que considerarán como una especie de «lectura fácil» piadosa la demostración de que la profecía de las langostas, que pican por la cola, se ha cumplido en el hecho de que el comandante turco haya elegido como estandarte una cola de caballo, y que los franceses son nada menos que las ranas predichas en el Apocalipsis.

¡Gozosa es en tales circunstancias la llegada del domingo para la carne clerical! Si durante la semana se encontraba en cierta desventaja ante los intereses y esplendores laicos del día laboral, al llegar el domingo el predicador se convierte en una Cinosura de mil ojos, y ejerce al mismo tiempo su supremacía sobre el Anfitrión con quien come y sobre el más quisquilloso miembro de su iglesia o sacristía. Disfruta de una ventaja enorme sobre todos los oradores públicos. El orador de estrado está sujeto a la crítica de los silbidos y gruñidos. El abogado de la acusación es-

pera la réplica del abogado de la defensa. El honorable caballero de un lado de la Cámara se expone a que su honorable amigo del lado opuesto ponga en evidencia sus datos y números. Hasta el conferenciante científico o literario, si es soso o incompetente, puede ver salir con discreción, uno por uno, a sus oyentes. En cambio, el predicador es dueño absoluto de la situación: prohibido silbar, prohibido irse. Como los escritores de conversaciones imaginarias, puede poner en boca de sus antagonistas todas las imbecilidades que se le antojen, y henchirse de triunfo después de refutarlas. Puede prodigarse en afirmaciones gratuitas con la seguridad de no ser contradicho por nadie; puede ejercitar un libre albedrío absoluto en la lógica, e inventarse experiencias ilustrativas; y todo ello puede hacerlo impunemente, con la certeza de que los oyentes que no simpatizan con él no le estarán escuchando. La prensa no tiene ningún grupo de críticos que hagan la ronda de las iglesias y capillas, al acecho de cualquier desliz o defecto en el predicador para dedicarle un artículo. A efectos prácticos, no hay oradores más irresponsables que entre el clero. En ese sentido, como mínimo, bien está que no siempre dejen sus discursos como algo meramente pasajero, sino que a menudo se vean inducidos a fijarlos en ese negro sobre blanco que les abre a las críticas de todo aquel que tenga la necesaria valentía y paciencia para tratarlos con una libertad absoluta de palabra y pluma.

Por eso, porque consideramos que la crítica de la enseñanza clerical es deseable para el bien público, dedicamos unas páginas al doctor Cumming. Se trata, como de todos es sabido, de un predicador de enorme popularidad; todas las publicaciones en las que perpetúa sus afanes en el púlpito gozan de amplia difusión, y algunas, según la portada, han alcanzado el sexto millar. La opinión que a nosotros nos merecen es totalmente contraria a la que expresó en la prensa un panegirista: nosotros no «creemos que las sucesivas ediciones de los pensamientos del doctor Cumming tengan un efecto beneficioso en la sociedad», sino todo lo contrario; y por esa razón, aunque sintamos muy poca inclinación a demorarnos en sus páginas, nos parece un esfuerzo que vale la pena, para señalar lo que nos parece profundamente errado y pernicioso en ellos. Personalmente, no sabemos nada del doctor Cumming; nuestro conocimiento de él se reduce al examen de sus obras; nuestro juicio sobre él se basa únicamente en su modo de ponerse por escrito en esas páginas. No conocemos su aspecto, ni su forma de vivir. Ignoramos si, como san Pablo, tiene una presencia física débil y despreciable, o si su persona es tan

florida y propensa a la amplificación como su estilo. Que nosotros sepamos, no solo podría tener el don de la profecía, sino destinar los beneficios de todas sus obras a dar de comer a los pobres, o estar dispuesto a entregar su cuerpo a las llamas con la misma prontitud con la que colige el fuego eterno para los católicos romanos y los puseyitas. Fuera del púlpito, bien podría ser un modelo de justicia, veracidad y ese amor que «no toma en cuenta el mal»; pero nos vemos obligados a juzgar su caridad a partir del espíritu que encontramos en sus sermones, y no haría sino alegrarnos saber que su práctica es en muchos aspectos un amable *non sequitur* de su enseñanza. [...]

Una de las características más llamativas de los escritos del doctor Cumming es la inescrupulosidad de las afirmaciones. Su lema parece ser *Christianitatem, quocunque modo, Christianitatem*; y el único sistema que incluye en el término de cristianismo es el protestantismo calvinista. Hace tanto tiempo que la experiencia nos enseñó que el cerebro humano es un caldo de cultivo perfecto para creencias incoherentes, que no nos detendremos a examinar cómo el doctor Cumming, que atribuye la conversión de los infieles al Espíritu Divino, puede considerar necesario colaborar con él mediante mentiras piadosas argumentales. Tampoco dedicaremos un solo momento a poner en entredicho la autenticidad de su celo cristiano, o la sinceridad de su convicción de que las doctrinas que predica son necesarias para la salvación. Al contrario: la falta flagrante de veracidad que hallamos en sus páginas, la juzgamos resultado indirecto de esa convicción, concretamente de la distorsión intelectual y moral de la visión que produce inevitablemente asignar a los dogmas, basados en una estructura muy compleja de pruebas, rango y autoridad de verdades elementales. La claridad al valorar las pruebas, o, dicho de otro modo, la percepción intelectual de la verdad, se asocia más estrechamente a lo verídico de las afirmaciones, o a la cualidad moral de la veracidad, de lo que suele admitirse. Ese hábito moral superior a cualquier otro que es la preferencia constante por la verdad, tanto teórica como prácticamente, requiere ante todo la colaboración del intelecto con los impulsos, tal como indica el que solo se encuentre en forma más o menos completa en los cerebros de orden superior. Por otro lado, es común observar que cuanto más se creen guiadas las sectas religiosas por la inspiración directa, no por el ejercicio espontáneo de sus facultades, más borroso y confuso es su sentido de la veracidad. Nadie que haya hablado con los metodistas más entusiastas, y escuchado sus historias y milagros, dejará de

haber percibido que el único pasaporte que exigen a cualquier afirmación es que concuerde con sus deseos y su concepto general de los actos de Dios; es más, consideran que analizar las pruebas de una historia que, según ellos, tiende incuestionablemente a la gloria de Dios es un síntoma de escepticismo pecaminoso, y al repetir esas historias «caen en la cuenta» de nuevos detalles que tienden todavía más a Su gloria. Como ya hemos dicho, el doctor Cumming no es ningún pietista entusiasta; en un determinado círculo (el del molino de la ortodoxia evangélica), su intelecto trabaja sin cesar; sin embargo, en su caso el principio sofístico que nuestros amigos metodistas derivan del predominio de sus sentimientos pietistas se aplica a la doctrina de la inspiración verbal; lo que en ellos es un estado emocional que sumerge el intelecto, en él es una fórmula que lo aprisiona, privándolo de su función correcta (la libre búsqueda de la verdad), y relegándolo a la condición de mero criado para todo al servicio de una conclusión preestablecida. Las mentes prisioneras de esta doctrina ya no se preguntan si hay bastantes pruebas que respalden una proposición determinada, sino si esta última concuerda con las Escrituras; ya no buscan hechos de por sí, sino hechos que confirmen su doctrina. Se acostumbran a rechazar las pruebas más directas en favor de las menos directas, y si se demuestra alguna prueba adversa, deben recurrir a estratagemas y expedientes que justifiquen la contradicción. Fácilmente se ve que esta costumbre mental no solo embota la percepción de la verdad, sino el sentido de la veracidad, y que el hombre cuya fe lleva a falacias se asoma al precipicio de la falsedad.

Hemos entrado en esta digresión con la finalidad de mitigar la deducción que es muy fácil hacer a partir de la característica que hemos señalado en las obras del doctor Cumming. Se halla este último en un estado intelectual muy similar al de aquel profesor de Padua que, para refutar el descubrimiento de los satélites de Júpiter por Galileo, recalcó que, dado que solo había siete metales, no podía haber más de siete planetas; un estado mental difícilmente compatible con la imparcialidad. Por otro lado, cabe suponer que si el profesor hubiera considerado que la existencia de siete planetas era una condición necesaria para la salvación, su visión mental habría sufrido tal deslumbramiento que, aunque hubiese accedido a mirar por el telescopio de Galileo, sus ojos habrían reseñado en consonancia con sus alarmas internas, más que con los datos externos. Mientras la fe en proposiciones se considere indispensable para la salvación, la búsqueda de la verdad como tal será imposible, tan-

to como lo es para quien nada por no ahogarse hacer observaciones meteorológicas sobre la tormenta que amenaza con vencerle. El sentido de alarma y prisa y el ansia de seguridad personal en los que insiste el doctor Cumming como actitud religiosa correcta acobardan el ánimo, vedándole cualquier reflexión serena y exhaustiva, y cualquier sentimiento realmente noble y desinteresado. De ahí que en absoluto sospechemos que la inescrupulosidad en las afirmaciones de la que acusamos al doctor Cumming se extienda más allá del ámbito de sus prejuicios teológicos: fuera de la religión, probablemente valore y practique la veracidad. [...]

Al recabar pruebas en favor del cristianismo, el doctor Cumming dirige la mayoría de sus argumentos contra opiniones que o bien son totalmente imaginarias, o bien corresponden menos al presente que al pasado, al mismo tiempo que fracasa por completo en superar las dificultades que realmente sienten y manifiestan quienes son incapaces de aceptar la revelación. Costaría encontrar una demostración más categórica de que no se entiende el librepensamiento actual que el hecho de recomendar el *Short and Easy Method with the Deists* de Leland, un método incuestionablemente corto y fácil para los predicadores poco amigos de reflexionar sobre sus modos estereotipados de pensar y argumentar, pero que ya no hace honor a esos epítetos en lo que respecta a la conversión de los deístas. A pesar de ello, el doctor Cumming no solo recomienda el libro, sino que se toma la molestia de redactar una versión más floja de sus argumentos. Dice, por ejemplo, sobre la cuestión de la legitimidad y autenticidad de los textos del Nuevo Testamento:

Por consiguiente, si en algún período muy posterior a la muerte de Cristo hubiese aparecido un gran número de hombres que hubieran escrito un libro, le hubieran puesto como nombre Sagradas Escrituras y hubieran consignado como hechos en sus páginas lo que no eran sino frutos de su imaginación, seguro que los judíos se habrían pronunciado de inmediato, diciendo que ni habían ocurrido tales hechos, ni había aparecido ningún Jesucristo en su capital, ni el hecho de que le hubieran crucificado ellos, y hubieran tratado tan malvadamente a sus apóstoles, era otra cosa que una ficción.

Casi no es necesario decir que lo que hace el doctor Cumming argumentando así es dar golpes al aire. Se enfrenta a una hipótesis que no defiende nadie, a la vez que pasa completamente por alto la auténtica

cuestión. El único tipo de «infiel» cuya existencia reconoce el doctor Cumming es el personaje fósil que «califica la Biblia de mentira y falsificación». Parece no saber (o prefiere ignorar) la existencia de un gran cuerpo de hombres eminentes en su instrucción y seriedad que consideran las Escrituras hebreas y cristianas como una serie de documentos históricos, que en consecuencia hay que abordar con las normas de la crítica histórica, así como la de un grupo no menos numeroso de hombres que, sin ser críticos históricos, ven el esquema dogmático edificado sobre la letra de las Escrituras como algo opuesto a sus convicciones más profundas. El infiel del doctor Cumming es un hombre que, al vivir malvadamente, intenta convencerse de que no existe Dios, y de que el cristianismo es una impostura, al mismo tiempo que alberga la secreta certeza de que lo que está haciendo es negar la verdad, y no puede evitar que «se le escape» admitir «que la Biblia es el Libro de Dios». Se nos obsequia con el siguiente «Credo del Infiel»:

Creo que no hay Dios, pero que la materia es Dios, y Dios es la materia; y que no importa que haya Dios o no. También creo que el mundo no fue creado, sino que se creó por sí solo, o no tuvo principio, y durará para siempre. Creo que el hombre es un animal, que el alma es el cuerpo, y el cuerpo el alma, y que después de la muerte no hay cuerpo ni alma. Creo que no hay religión, que *la religión natural es la única religión, y que toda religión es antinatural*. No creo en Moisés; creo en los primeros filósofos; no creo en los evangelistas; creo en Chubb, Collins, Toland, Tindal y Hobbes. Creo en lord Bolingbroke, y no creo en san Pablo. No creo en la revelación; *creo en la tradición; creo en el Talmud; creo en el Corán*; no creo en la Biblia. Creo en Sócrates; creo en Confucio; creo en Mahoma; no creo en Cristo. Y por último, *creo en cualquier descreimiento*.

Por otra parte, según el doctor Cumming, el monstruo intelectual y moral que tiene como credo esta compleja trama de contradicciones es un ser que aúna mucha simpleza e imbecilidad en su satánica osadía, y mucha ternura de conciencia en su vicio contumaz. Oigamos las «pruebas»:

Conocí una vez a un infiel agudo e ilustrado con quien razoné durante días, y pasé muchas horas; le expuse las pruebas internas, externas y experimentales, pero no hice mella en su desprecio y su falta de fe. Al final sospeché que su problema no era intelectual, sino moral, y que el prejuicio no estaba en su intelecto, sino en su corazón, y por eso un día le dije:

«Ha llegado el momento de explicar lo que pienso; tal vez me tache usted de poco caritativo, pero me impulsa el deber: está viviendo conscientemente en grave pecado». Palideció, me hizo una reverencia y se fue.

He aquí el notable fenómeno psicológico de un hombre «agudo e ilustrado» que, a pesar de incurrir deliberadamente en su pecado favorito, y de contemplar los Evangelios con desprecio e incredulidad, es tanto más escrupuloso que la mayoría de los cristianos que no puede «abrazar simultáneamente el pecado y los Evangelios»; un hombre tan preocupado por los Evangelios en los que no cree que solo está cómodo intentando destruirlos; un hombre cuya agudeza e ilustración le hacen idear como medio para destruir los Evangelios días y días de debate con el doctor Cumming; un hombre, finalmente, tan ingenuo que le toma por sorpresa que el doctor Cumming, al no poder vencerle con sus argumentos, recurra a la acusación, y tan tierno de conciencia que la simple mención de su pecado le hace palidecer e irse. Si existe algún cerebro humano capaz de profesar el «Credo del Infiel» del doctor Cumming, de creer al mismo tiempo en la tradición y «en cualquier descreimiento», será sin duda el de la persona que acabamos de ver descrita, y de cuya existencia responde la palabra *ex officio* de teólogo del doctor Cumming; pues bien puede decirse de los teólogos lo que Sancho Panza de los bachilleres de Salamanca, que nunca mienten... salvo cuando les interesa.

El hecho de que el pensamiento teológico del doctor Cumming carezca de cualquier delimitación entre hechos y retórica queda de manifiesto en otro pasaje donde adopta la forma dramática:

Preguntadles a los campesinos de las montañas (*como he preguntado yo por las montañas de Braemar y Deeside*): «¿Cómo sabes que este libro es divino, y que la religión que profesas es cierta? ¿No has leído a Paley?». «No, no le conozco.» «¿No has leído a Butler?» «No, no le conozco.» «¿Ni a Chalmers?» «No, no sé quién es.» «¿No has leído ningún libro sobre las pruebas?» «No, ninguno.» «Entonces, ¿cómo sabes que este libro dice la verdad?» «¿Que cómo lo sé? Dígame que el Dee, el Clunie y el Garrawalt, estos ríos que tengo a mis pies, no corren; que no suspira el viento en las gargantas de estos montes azules; que el sol no enciende las cumbres de Loch-na-Gar; dígame que no late mi corazón, y le creeré; pero no me diga que la Biblia no es divina. Yo he visto cómo su verdad iluminaba mis pasos, y sus consuelos daban fuerzas a mi corazón. Que se me pegue la lengua al paladar y que mi mano derecha pierda toda su destreza si niego

alguna vez lo que siento en lo más hondo de mí: que este libro bendito es el Libro de Dios.»

El doctor Cumming es tan escurridizo y laxo en su modo de presentar las cosas que nos resulta imposible comprender si todo eso se lo dijo un campesino en las montañas de Braemar, o es lo que le diría; en el primer caso, se puede tomar el pasaje como una indicación de su veracidad; en el segundo, de su discernimiento.

Al parecer, la fe del doctor Cumming no ha sido totalmente intuitiva, como la de su campesino retórico, puesto que nos dice que él también experimentó qué significa albergar dudas religiosas. «En la universidad se me contaminó este espíritu del escepticismo. Pensé que el cristianismo podía no ser cierto. La propia posibilidad de que lo fuera era la idea que me sentía obligado a abordar y zanjar. Mi conciencia no me dio respiro hasta que la zanjé. Leí; desde entonces llevo catorce o quince años leyendo, y ahora estoy tan convencido, con tan claras pruebas, de que es el Libro de Dios, como de que os estoy hablando.» Sin embargo, esta experiencia, lejos de inculcarle que la duda puede ser el distintivo del amor a la verdad —de que *sunt quibus non credidisse honor est, et fidei futurae pignus*—, parece haber tenido el efecto contrario. Ni siquiera le ha permitido concebir la existencia de una mente «perpleja en la fe, mas pura de intenciones», que tenga sed de luz y anhele una fe que armonice y cobije sus máximas capacidades y aspiraciones, pero que no logre hallar esa fe en el cristianismo dogmático. Parece que las dudas del doctor Cumming eran de otra clase. Ni en una sola de sus páginas hemos encontrado el esfuerzo humilde, franco y compasivo de querer resolver las dificultades que pudiera sentir una mente ingenua. Da sistemáticamente por supuesto que quien duda es un ser contumaz y presuntuoso, que cierra conscientemente sus ojos a la luz; un tonto que se merece una respuesta acorde a su tontería, es decir, echando mano a un repertorio de afirmaciones temerarias, anécdotas apócrifas, y si no hay más remedio, acusaciones injuriosas. En cuanto a las lecturas a las que lleva quince años entregado, una de dos: o no le han permitido vislumbrar la relación que existe entre su propio credo religioso y la crítica y la filosofía del siglo XIX, o es él quien las rehúye sistemáticamente a ambas; y en vez de resolverse a abordar y solucionar las que él sabe que son las dificultades reales, se limita a tomar como blanco de sus disparos a una serie de presuntuosos de su propia invención, solo para confirmar la ignorancia, y

obtener la admiración barata, de sus oyentes y lectores evangélicos. Como el predicador católico que, tras arrojar al suelo su bonete y apostrofarlo como si fuera Lutero, se giró hacia su público y dijo: «Ya veis que este hereje no tiene nada que decir», el doctor Cumming, una vez dibujado su feo retrato del infiel, y una vez puestos en su boca argumentos del jaez que le convienen, encuentra un «método breve y fácil» para confundir a esta «rana que croa».

Imaginamos que en su presentación de los infieles le guía un proceso mental que puede expresarse con el siguiente silogismo: todo lo que tiende a la gloria de Dios es cierto; es para mayor gloria de Dios que los infieles deben ser lo más malos que quepa; en consecuencia, cualquier cosa que propenda a demostrar que los infieles son lo más malos que cabe es cierta. Nos dice que todos los infieles han sido hombres de «vidas groseras y licenciosas». ¿No habrá un solo no creyente conocido de todos (por ejemplo, el doctor Hume) que hasta los lectores del doctor Cumming hayan podido oír presentar como excepción? Lo mismo da. Alguien sospechó que no era una excepción, y puesto que esa sospecha tiende a la gloria de Dios, debe ser albergada por todos los cristianos. Si este tipo de sofisma de uso propio nos pareciera inconcebible, no tendríamos más remedio que suponer que el doctor Cumming cuenta con la ignorancia de sus discípulos evangélicos para impartirles falsedades directas y conscientes. «Voltaire —les informa— declara que no hay Dios»; era «un antiteísta, es decir, una persona que se enfrentaba a Dios de modo intencionado y confeso, que le odiaba, y que en su blasfemia juró destronarle»; y que «abogaba por las simas de la más vil sensualidad». Respecto a las otras muchas aseveraciones de este tipo, igualmente apartadas de la verdad, que contienen los libros del doctor Cumming, le suponemos mal aconsejado por hablar de oídas, o por tener un conocimiento de segunda mano de la literatura librepensadora. Los predicadores evangélicos no tienen la obligación de ser gente leída. Este caso, sin embargo, queda fuera del alcance incluso de las suposiciones extremistas de la ignorancia instruida. Hasta los libros de «pruebas» citan estas palabras de Voltaire:

Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.

Y hasta alguien que solo se ha alimentado con el suero de la literatura debe saber que filosóficamente, si algo fue Voltaire, era teísta; debe

saber que no escribió en contra de Dios, sino de Jehová, el Dios de los judíos, al que consideraba un falso Dios; debe saber que deducir de esta premisa que Voltaire era ateo resulta tan absurdo como decir que los jacobitas se oponían a la monarquía hereditaria porque según ellos la familia Brunswick no tenía derecho al trono. Que el doctor Cumming repita las fábulas vulgares acerca de la muerte de Voltaire, es simplemente lo que permitían esperar los especímenes que hemos ido viendo en sus ilustrativas historias. Alguien cuyos relatos de experiencias vividas son apócrifos difícilmente someterá a una comprobación estricta las narraciones ajenas.

Un ejemplo chocante de alianza entre perversión intelectual y perversión moral es la manera que tiene el doctor Cumming de alternar entre lo no veraz y lo absurdo, y entre la tergiversación y la contradicción. Junto a la aducción de «hechos» como los que hemos citado, le vemos argüir en una página que la doctrina de la Trinidad era demasiado majestuosa para haber sido concebida por un hombre, y que *por consiguiente* era divina; y en otra página, que la Encarnación sí fue preconcebida por el hombre, y que *por consiguiente* hay que aceptarla como divina. Sin embargo, más que la falacia de sus «respuestas prefabricadas», nos preocupa su falsedad, e incluso a esta última solo podemos dedicarle el espacio de unos pocos ejemplos. He aquí el primero: «Hay *mil veces* más pruebas de que el Evangelio según san Juan fue escrito por él que de que la *Anábasis* fue escrita por Jenofonte, o el *Ars poetica* por Horacio». Si el doctor Cumming hubiera elegido las epístolas de Platón, o los poemas de Anacreonte, en vez de la *Anábasis* o el *Ars poetica*, habría reducido el alcance de la falsedad, sin por ello limitar la eficacia de la respuesta para sus profesores de escuela dominical y los alumnos de estos. Deducimos de ello que esta prodigalidad de incorrecciones, esta exuberancia de mendacidad, es una efervescencia de celo *in majorem gloriam Dei*. En otro pasaje, nos dice que «la idea del autor de los *Vestigios* es que el hombre se desarrolla a partir de un mono, y que el mono es el hombre embrionario; por lo tanto, *si se tiene un babuino durante bastante tiempo, dará pie por su propio desarrollo a un hombre*». El grado en que el doctor Cumming se ha cualificado para juzgar las ideas de «este libro tan poco filosófico», como lo define, puede deducirse de su suposición de que el autor de los *Vestigios* originó la hipótesis nebular.

En el volumen del que procede este último fragmento, hasta la audacia de las afirmaciones queda superada por el carácter suicida de los

argumentos. Se llama *La Iglesia antes del Diluvio*, y está dedicado casi por entero a liquidar la cuestión entre la Biblia y la geología. Respetando los límites que nos hemos prescrito, no entraremos en la sustancia del debate, sino que nos limitaremos a pararnos lo justo en el volumen para señalar cómo aborda la cuestión el doctor Cumming. Primero nos dice que «la Biblia no contiene ni un solo error científico», que *«hasta sus menores indicaciones sobre principios científicos o fenómenos naturales han demostrado ser exacta y rigurosamente ciertas»*, y pregunta:

¿Cómo es posible que sin estar más instruido que los filósofos hindúes, o los de la Antigüedad, Moisés escribiera un libro así, que toca la ciencia en mil puntos, con tal precisión que la investigación científica no haya podido achacarle un solo error, y que las investigaciones de siglos más recientes no hayan demostrado que cometiera un solo fallo o hiciera una sola afirmación que la ciencia más madura, o el filósofo más perspicaz, puedan probar que es incorrecta científica o históricamente?

Según eso, la relación entre la Biblia y la ciencia debería ser uno de los principales argumentos de los apologistas para demostrar la revelación. La exactitud científica de Moisés merecería un lugar preferente entre sus pruebas, y deberían poder manifestar con cierta contundencia que puesto que Aristóteles, que se dedicó a la ciencia, y vivió mucho más tarde que Moisés, apenas hace otra cosa que equivocarse con ingenio, este hecho —el de que el legislador judío, pese a tocar en mil puntos la ciencia, no escribiese nada que no haya «demostrado ser exacta y rigurosamente cierto»— es una prueba irrefutable de que derivaba sus conocimientos de una fuente sobrenatural. Entonces, ¿cómo se explica que el doctor Cumming abandone esta posición tan sólida? ¿A qué se debe que unas cuantas páginas más adelante nos lo encontremos dedicado a conciliar el Génesis con los descubrimientos de la ciencia mediante hipótesis imaginativas y proezas de «interpretación»? Está claro que cuando algo ha demostrado ser exacta y rigurosamente cierto, no necesita hipótesis ni argumentos críticos para evidenciar su acuerdo con los propios descubrimientos gracias a los cuales ha sido corroborada su exacta y rigurosa veracidad. Por otro lado, ¿qué falta le hace al doctor Cumming suponer, como en breve veremos que supone, que los hombres de ciencia vacilan en aceptar la Biblia porque parece contradecir sus descubrimientos? Él mismo ha declarado que esa apariencia de contra-

dicción no existe, sino todo lo contrario: se ha demostrado que la Biblia concuerda de manera precisa con sus descubrimientos. Será tal vez que al afirmar (refiriéndose a la Biblia) que «hasta sus menores indicaciones sobre principios científicos o fenómenos naturales han demostrado ser exacta y rigurosamente ciertas», el doctor Cumming solo quiere decir que los teólogos han encontrado una manera de explicar el texto bíblico de modo que, a juicio de ellos, ya no parezca entrar en contradicción con los descubrimientos de la ciencia. Por lo tanto, una de dos: o usa el lenguaje sin noción alguna de su auténtico significado, o las afirmaciones que hace en una página se ven directamente contradichas por los argumentos que usa en otra.

Tal como aparecen en este volumen, los principios de interpretación bíblica del doctor Cumming (que tal vez fuera mejor calificar de ideas confusas) resultan singularmente indicativos de su calibre mental. Dice:

Los hombres de ciencia, imbuidos de investigación científica, y enamorados de los descubrimientos científicos, vacilarán en aceptar un libro que, a su modo de ver, contradice los hallazgos más simples e inequívocos que han hecho ellos en las entrañas de la tierra, o entre las estrellas del cielo. Nuestra respuesta, como ya hemos indicado, es que no existe disonancia alguna entre el libro de Dios y los descubrimientos más maduros de la ciencia geológica. Lo que sí puede haber es lo siguiente: *puede haber una contradicción entre los descubrimientos de la geología y nuestras interpretaciones preconcebidas de la Biblia*; mas no porque la Biblia sea errónea, sino porque es errónea nuestra interpretación. (Las cursivas son nuestras en todos los casos.)

En otro punto dice:

Me parece evidente que si se lee con imparcialidad el relato del Génesis, no a la luz de nuestros prejuicios —y atención, porque la esencia del papismo es leer la Biblia a la luz de nuestras opiniones, en vez de ver nuestras opiniones a la luz de la Biblia en su sentido llano y obvio—, concuerda perfectamente con las afirmaciones de los geólogos.

Al comparar los dos pasajes, nos parece entender que cuando el doctor Cumming, por la presión de los descubrimientos geológicos, asigna al texto bíblico un significado totalmente distinto al que, según él mismo indica, se le atribuyó por espacio de más de trescientos años, considera que ve sus opiniones... ¡«a la luz de la Biblia en su sentido llano y

obvio»! Llegado a ese punto, sus alternativas se reducen a dos: o sostiene que el «significado llano y obvio» reside en la suma de conocimientos de cada sucesiva época (lo cual deja a la Biblia como una vestimenta elástica, adaptada al crecimiento del pensamiento humano), o bien sostiene que algunas partes se avienen a este criterio y otras no. En el primer caso, acepta el principio de interpretación adoptado por los primeros racionalistas alemanes, y en el segundo deberá exponer algún otro criterio que nos permita establecer qué partes de la Biblia son elásticas y cuáles rígidas. Si dice que la interpretación del texto es rígida siempre que trata de doctrinas necesarias para la salvación, responderemos que para que una doctrina sea necesaria para la salvación, primero debe ser cierta; y para ser cierta, según el principio del propio doctor Cumming, debe fundarse en una interpretación correcta del texto bíblico. Así, convierte la necesidad de las doctrinas salvíficas en criterio para una interpretación infalible, y la interpretación infalible en criterio para las doctrinas necesarias para la salvación. Da vueltas en redondo tras renunciar a cualquier fundamento (por haber reconocido el principio de novedad en la interpretación). Que el propio instante en que delata más palpablemente que no dispone de ninguna manera de demostrar la verdad de la Biblia más allá de su propia opinión le parezca el momento adecuado para echarle en cara al papismo algo tan novedoso, dicho sea de paso, como que su esencia es «leer la Biblia a la luz de nuestras opiniones» constituiría una manera de ponerse en evidencia casi patética, si no fuera tan repugnante. Cuando la imbecilidad no es tan siquiera dócil, deja de dar lástima y pasa a ser sencillamente odiosa.

Las arremetidas parentéticas de este tipo contra el papado son muy frecuentes en el doctor Cumming, y abundan todavía más en sus pasajes más devotos, donde su inclusión seguro que perturba los ejercicios espirituales de sus oyentes. De hecho, para él son mucho peores los católicos romanos que los propios infieles. Los infieles son simples alimañas, ratones que embolsarse *en passant*. El principal objetivo de su cacería (las ratas que clavará como trofeos) son los católicos romanos. El romanismo es la obra maestra de Satanás. ¡Pero, tranquilos, que ha sido creado el doctor Cumming! El Anticristo está entronizado en el Vaticano, pero le plantan cara con firmeza los predicadores de Crown Court. Como era de prever, la personalidad de Satanás constituye uno de los grandes principios de los discursos del doctor Cumming; quienes dudan de él le parecen «por lo general especímenes de las víctimas de Satanás como seductor triun-

fante»; y es a través de esta doctrina como suele mirar a los católicos romanos. Son los títeres cuyos hilos están en manos del Diablo. Solo en casos excepcionales habla de ellos como semejantes, impulsados por los mismos deseos, miedos y esperanzas que él; su norma es mostrarlos a sus oyentes como instrumentos condenados de Satanás, y objetos de cólera. Si se ve obligado a reconocer que no son «farsantes», que actúan «completamente en serio», es porque les inspira el infierno, porque se hallan sometidos a una influencia «infranatural». Si hay misioneros católicos allá donde vayan los misioneros protestantes, en su caso este celo propagador de la fe no es una virtud consecuente, como en los protestantes, sino un «hecho melancólico» que aporta nuevas pruebas de que les instiga y ayuda el Diablo. Y el doctor Cumming se inclina a pensar que obran milagros, ya que es lo mínimo que cabría esperar de la consabida habilidad de Satanás, su inspirador. De hecho, reconoce que «hay un fragmento de la Iglesia de Cristo en el mismísimo seno de aquella horrible apostasía», y que hay miembros de la Iglesia de Roma en la gloria, pero este reconocimiento es raro y episódico, una declaración *pro forma* cuya influencia en la disposición y las costumbres generales viene a ser la misma que la de la profesión de democracia de un aristócrata.

Todo ello nos lleva a mencionar otra característica conspicua de las enseñanzas del doctor Cumming: *la falta de auténtica caridad*. Es cierto que hace amplia profesión de tolerancia y liberalidad dentro de un círculo determinado; exhorta a los cristianos a la unidad; le gustaría que los oficialistas confraternizasen con los disidentes, y exhorta a estas dos ramas de la familia de Dios a diferir el zanjamiento de sus diferencias hasta el milenio. Pero el amor que inculca de ese modo es el amor al clan, correlato del antagonismo al resto de la humanidad. No es compasión y ayuda a los hombres como hombres, sino a los hombres como cristianos, y aun ello en el sentido de una pequeña minoría. La religión del doctor Cumming exige un tributo de amor, pero da un fuero al odio; encarece la caridad, pero fomenta la dureza en todo. Si creo que Dios me pide que ame a mis enemigos, pero creo que Él, al mismo tiempo, odia a los suyos, y me exige que mi voluntad sea la misma que la de Él, ¿qué tendrá mayor alcance, el amor o el odio? Remitimos a las páginas del doctor Cumming en las que se opone a los católicos romanos, los puseyitas y los infieles (páginas que forman la mayor proporción de lo que ha publicado) para demostrar que la idea de Dios que no dejan de exponer a sus oyentes tanto la lógica como el espíritu de sus discursos es la de un

Dios que odia a sus enemigos, un Dios que enseña el amor mediante cólericas denuncias; un Dios que alienta la obediencia a sus preceptos revelándonos con todo detalle que su propio gobierno se rige por todo lo contrario a esos preceptos. Ya conocemos las evasivas de siempre sobre este tema. Sabemos que el doctor Cumming diría que hasta a los católicos romanos es necesario amarles y socorrerles como hombres, y que él ayudaría a salir de una zanja hasta a un «espíritu impuro» como el cardenal Wiseman. Pero ¿quién que conozca mínimamente el funcionamiento del cerebro humano creerá posible que nazca alguna caridad auténtica y generosa de un ejercicio de amor que siempre debe albergar alguna *arrière-pensée* de odio? ¿De qué tenor sería el amor conyugal de un esposo que amara a su cónyuge como esposa, pero la odiara como mujer? A la mente regenerada, según el concepto que de ella tiene el doctor Cumming, le está reservado ser «sabia, atónita, comedida y furiosa, leal y neutral en un momento». De nada sirven los preceptos de caridad que se pronuncian con escaso aliento al final de un sermón, cuando toda la fuerza de los pulmones se ha empleado en fijar el pensamiento de los oyentes en un concepto de sus semejantes no como compañeros de pecado y sufrimiento, sino como agentes del infierno, autómatas por cuyo intermediario Satanás hace su juego en esta Tierra; no en objetos que apelan a su veneración, su amor y su deseo del bien incluso en los más descarriados y pervertidos, sino en una minuciosa identificación entre lo humano y una serie de símbolos como la ramera escarlata, la bestia del abismo, escorpiones con agujones en la cola, hombres con la marca de la bestia y espíritus impuros como ranas. Tan absurdo sería pretender educar el sentido de la belleza de un niño decorando su habitación con las imágenes horribles y grotescas que usaron los antiguos pintores para representar el Juicio Final como esperar que florezcan gracias cristianas de la interpretación profética que brinda el doctor Cumming como principal alimento de su grey. Dejando de lado la base crítica de la interpretación, y el grado de verdad que puedan contener los pronósticos del doctor Cumming (cuestiones en las que preferimos no entrar), su uso de la profecía debe ser condenado *a priori* en la consideración de las personas sensatas a causa de sus resultados, tal como los atestigua el efecto moral general de sus sermones. Los mejores pensadores que aceptan el cristianismo como sistema de inspiración divina creen que la gran finalidad de los Evangelios no es solo salvar las almas de los hombres, sino educarlas, crear dentro de ellas actitudes santas, domeñar las pretensiones

egoístas y acrecentar perpetuamente el deseo de que la voluntad de Dios (voluntad que es sinónimo de bondad y verdad) pueda cumplirse en la tierra. Pero ¿qué relación guarda con ello un sistema de interpretación que mantiene la mente del cristiano en la actitud del público de un espectáculo de gladiadores, en que las víctimas son dos tercios de la humanidad, todo ello dispuesto por Dios para edificación de los santos? De ser cierta la demostración de que se acerca la Segunda Venida, no puede tener ningún efecto realmente santo y espiritual; el estado mental más elevado que inculcan los Evangelios es de resignación a las disposiciones de la providencia de Dios («si vivimos, para el Señor vivimos, y si morimos, para el Señor morimos»), no de impaciencia por ver una manifestación temporal que confunda a los enemigos de Dios y exalte a los santos; es morar en Cristo a través de la comunión espiritual con su naturaleza, no establecer la fecha en que aparezca en el cielo. El deleite con que el doctor Cumming presiente la caída del Hijo de Perdicción, pronostica la batalla entre Gog y Magog y proclama la Venida premilenarista no es más que la transposición de las pasiones políticas a un ámbito supuestamente religioso; es la expectativa de que salga victorioso «nuestro partido» por obra de nuestros dirigentes, traídos especialmente de entre las nubes. Vaya por delante que hablamos con total seriedad. Si lo que buscásemos fuera diversión, no lo haríamos analizando las obras del doctor Cumming para ridiculizarlas. Nos limitamos a cumplir con un deber desagradable al exponer nuestra opinión de que, incluso según los criterios más elevados del cristianismo ortodoxo, no están calculados para producir

*un caminar más íntimo con Dios,
una actitud serena y celestial,*

sino que es más probable que alimenten la complacencia egoísta y la pendería, un ánimo duro y condenatorio hacia nuestros semejantes, y un afanarse en nimiedades, no una contemplación reverente de grandes hechos, ni una sabia aplicación de grandes principios. Sería vano contemplar bajo otra luz la teoría de la profecía del doctor Cumming, en tanto que filosofía de la historia o ejemplo de interpretación bíblica; su relación con la extensión del verdadero conocimiento viene a ser la misma que la que hay entre la «casa» astrológica del cielo y la auténtica estructura y relaciones del universo. [...]

Una característica más de los escritos del doctor Cumming, y habremos terminado. Se trata del *juicio moral perverso* que impera en ellos por doquier. No es que sea una perversión propia del doctor Cumming, sino que pertenece al sistema dogmático que comparte con todos los creyentes evangélicos, pero las tendencias abstractas de los sistemas se ven representadas en medida muy variable según el carácter de quien los adopta, de igual modo que la misma comida sienta de manera diferente a cada constitución; y en el doctor Cumming existen ciertas cualidades que hacen que la perversión a la que nos referimos se manifieste muy destacadamente en sus enseñanzas. Un solo pasaje nos permitirá explicar lo que queremos decir:

Los «pensamientos» son malos. Si al ojo humano le fuera posible discernir y detectar los pensamientos que revolotean en torno al corazón de un hombre no regenerado (señalando su aspecto y número), se descubriría que son realmente «malos». No nos referimos al ladrón, al asesino, al adúltero y demás seres cuyos delitos llegan al conocimiento de los tribunales terrenales, y cuyo poco envidiable carácter consiste en llevar la delantera por las sendas del pecado, sino a los hombres que se distinguen por la práctica de muchas de las moralidades mejor vistas de la vida (el ejercicio de los más bondadosos afectos, y el intercambio de las más dulces reciprocidades); y si esos hombres no se han renovado y no han cambiado, declaramos que sus pensamientos son malos. Para certificarlo, debemos remitir al objeto en torno al que deberían circular continuamente nuestros pensamientos. Las Escrituras afirman que dicho objeto es *la gloria de Dios*, que es por ella por lo que deberíamos pensar, actuar y hablar, y que pensar, actuar y hablar así entraña la dicha más pura y entrañable. Pues bien, se observa que los hombres más afables, a pesar de todo su buen trato, su bondad de corazón y su estricta e inflexible integridad, nunca o casi nunca piensan en la gloria de Dios. Nunca se les ocurre hacerse la pregunta: ¿redundará esto en la gloria de Dios? ¿Hará más conocido su Nombre, más amado su Ser y más cantadas Sus alabanzas? Y en la misma medida en que ninguno de sus pensamientos alcanza tan noble objetivo, tampoco alcanza el bien, y se hace acreedor al carácter de malo. Si la gloria de Dios no es la meta absorbente e influyente de sus pensamientos, es que son malos; pero la gloria de Dios jamás se introduce en su mente. Son afables por la simple casualidad de que es una de las tendencias constituyentes de su carácter individual, que la Caída no ha borrado; y *son justos y rectos porque tal vez no tengan ocasión de ser de otra manera, o les resulte útil para sus intereses mantener ese carácter.*

Sigamos leyendo:

Hay rasgos del carácter cristiano que no puede entender el hombre meramente terrenal. Puede entender la moral externa, pero no entender su fuente interna; puede entender la liberalidad de Dorcas con los pobres, pero no discernir el fundamento de la liberalidad de Dorcas. *Algunos hombres dan a los pobres por ostentación, o porque les parece que los pobres podrían acabar vengándose de su descuido; pero el cristiano da a los pobres no solo porque tenga sensibilidades como los demás hombres, sino porque cuanto hicisteis a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis.*

Antes de entrar en la cuestión más general que tocan estas citas, debemos señalar las oraciones que hemos puesto en cursiva, en las que el doctor Cumming parece expresar sentimientos que nos alegra pensar que no comparten la mayoría de sus hermanos en la fe. Por lo visto, al doctor Cumming le resulta imposible concebir que el hombre natural pueda tener otros motivos para ser justo y recto que el hecho que no sirva de nada no serlo, o de que un carácter honrado resulte provechoso; según su experiencia, entre los sentimientos de ostentación e inquietud egoísta y el sentimiento de amor a Dios no caben sensibilidades que puedan impulsar a aliviar la necesidad. Partiendo, como nos parece preferible, de la premisa de que lo defectuoso no son los propios sentimientos del doctor Cumming, sino la exposición que de ellos hace, el que el defecto se halle justamente en este punto, y que se le pueda pasar por alto al doctor Cumming (no solo en la premura de la exposición oral, sino en el examen de las pruebas de imprenta), dice mucho de su sesgo mental, de lo poco que simpatiza con los elementos desinteresados del sentir humano, y del hecho, en el que nos detendremos ahora mismo, de que tales sentimientos estén completamente ausentes de su teoría religiosa. Siempre, sin falta, supone el doctor Cumming que al despotricar contra quienes están en desacuerdo con él lo hace desde una elevación moral que les obliga a levantar la vista, aunque no quieran; que su teoría de los motivos y de la conducta constituye, por su elevación y pureza, una perpetua reprimenda a los deseos y prácticas viles y malvados de esos hombres. Va siendo hora de que se le diga que es todo lo contrario; que hay hombres que no se limitan a echar un vistazo superficial a su doctrina sin advertir su belleza y su justicia, sino que, tras el atento examen de esa doctrina, la declaran subversiva para el auténtico

desarrollo moral, y por lo tanto nociva en toda la extensión de la palabra. El doctor Cumming se complace en poner en evidencia las enseñanzas del romanismo, y en acusarlas de minar la auténtica moral. Va siendo hora que le digan que existe un cuerpo numeroso, tanto de pensadores como de hombres prácticos, que opinan exactamente lo mismo de sus enseñanzas, con la diferencia de que no las consideran inspiradas por Satanás, sino como la cosecha natural de un cerebro humano cuyo suelo se compone principalmente de pasiones egoístas y creencias dogmáticas.

Como hemos visto, la teoría del doctor Cumming es que los actos son buenos o malos en función de que hayan sido suscitados o no por una referencia exclusiva a la «gloria de Dios». Así pues, según la concepción del doctor Cumming, Dios es un Ser que no siente agrado por el ejercicio del amor, la veracidad y la justicia en tanto que provechosos para el bienestar de sus criaturas; la satisfacción que deriva de nosotros depende en exclusiva de que vaciemos nuestros motivos y actitudes de cualquier relación con nuestros semejantes, y sustituyamos la afinidad con los hombres por el ansia de la «gloria de Dios». La acción de Grace Darling al salir en barca durante una tormenta para rescatar a unos hombres y mujeres que se estaban ahogando no fue buena si lo que armaba su brazo de valor, y la impulsaba a una muerte valerosa por la posibilidad de salvar a otras personas, solo era compasión; solo fue buena si ella se preguntaba: ¿redundará esto en la gloria de Dios? Quien soporta torturas para no traicionar la confianza de otros, quien pena durante años para cumplir con una obligación de la que le declara exento la ley, no deben moverse por un espíritu de lealtad a sus semejantes, sino por el deseo de hacer «más conocido el nombre de Dios». Las dulces caridades de la vida doméstica (la mano presta y la palabra consoladora en la enfermedad, la tolerancia ante las debilidades, la presteza en colaborar en todos los esfuerzos, y el simpatizar con todas las alegrías) son simplemente malas cuando nacen de una «tendencia constitucional», o de talentos disciplinados por la experiencia del sufrimiento y la percepción de la belleza moral. No debe la esposa dedicarse a su marido por amor, ni por sentido de los deberes que comporta una relación estrecha; debe ser esposa fiel por la gloria de Dios. Si siente brotar con demasiada fuerza sus afectos naturales, debe reprimirlos. No estaría bien actuar por afecto natural. Debe pensar en la gloria de Dios. No debe el varón llevar con energía y discreción sus quehaceres por el deseo honesto de cumplir sus responsabilidades como miembro de la sociedad y padre, sino... para que sean

«más cantadas las alabanzas de Dios». El cristiano del doctor Cumming paga sus deudas para gloria de Dios. De no ser por la coerción de este motivo supremo, sería malo pagarlas. No hay que ser justo por un sentimiento de justicia; no hay que ayudar al semejante por buena voluntad hacia los semejantes; no hay que ser esposo y padre tierno por afecto; todos los músculos y fibras naturales deben ser arrancados y sustituidos por un resorte de acero: el ansia de «la gloria de Dios».

Afortunadamente, la constitución de la naturaleza humana impide el predominio absoluto de esta teoría. Por funestamente poderosos que hayan sido los sistemas religiosos, la naturaleza humana los supera en fuerza y amplitud, y aunque los dogmas puedan poner trabas a su crecimiento, no pueden impedirlo del todo. Por muchos muros que se erijan en torno a un árbol vivo, los ladrillos y el cemento acabarán por ceder a la lenta y segura actuación de la savia. Es posible, sin embargo, que junto al odio a los enemigos de Dios que constituye el principio de la persecución no haya habido otra perversión más obstaculizadora del auténtico desarrollo moral que esta sustitución de los impulsos directos de los sentimientos de simpatía por una referencia a la gloria de Dios. La benevolencia y la justicia solo son fuertes en la medida en que son llamadas a la acción, directa e inevitablemente, por sus objetos adecuados: la compasión solo es fuerte porque nos impresiona mucho el sufrimiento; y solo en la medida en que es la compasión la que habla por los ojos cuando consolamos, y la que mueve el brazo cuando socorremos, es benevolente una acción. Si el consuelo o el socorro se dan porque lo quiere o lo aprueba otro ser, la acción deja de ser benévola y se vuelve solo deferente, obediente, interesada o vanidosa. A generar una *acción* pueden contribuir motivos accesorios, pero presuponen la debilidad del motivo directo, y a la inversa: cuando es fuerte el motivo directo, se excluye la intervención de motivos accesorios. Por eso, si es cierto lo que inculca el doctor Cumming —que la gloria de Dios debe ser «la meta absorbente e influyente» de nuestros pensamientos y nuestras acciones—, ello debe tender a neutralizar las simpatías humanas; el flujo de las emociones se verá desviado de su cauce natural para alimentar un canal artificial. En realidad, la idea de Dios solo es auténticamente moral en su influencia (solo abarca todo lo mejor y más bello del hombre) cuando se considera que Dios simpatiza con los elementos puros del sentimiento humano, y que posee infinitamente todos los atributos que reconocemos como morales en la humanidad. Desde este punto de vista, la idea de Dios y la

sensación de su presencia intensifican todos los sentimientos nobles, y alientan todos los efectos nobles, en virtud del mismo principio por el que la simpatía humana se descubre como fuente de fortaleza: el hombre valeroso se siente más valiente sabiendo que hay otro corazón que late reciamente al compás del suyo; la mujer entregada que gasta sus años en el paciente esfuerzo de aliviar el dolor, o de salvar al vicio de las últimas fases de la degradación, encuentra ayuda en la presión de una mano amiga que le dice que hay alguien que entiende sus actos, y que haría lo mismo en su lugar. La idea de un Dios que no solo simpatiza con lo que sentimos y sufrimos por nuestros semejantes, sino que infunde nueva vida a nuestro languideciente amor, y da firmeza a nuestra vacilante determinación, es una extensión y multiplicación de los efectos producidos por la simpatía humana; y en el caso de los mejores espíritus situados bajo la influencia del cristianismo ortodoxo, ha sido intensificada por la contemplación de Jesús como «Dios manifestado en la carne». En cambio, el Dios del doctor Cumming es todo lo contrario: se trata de un Dios que en vez de compartir y reforzar nuestras simpatías humanas, entra en colisión directa con ellas; que en vez de fortalecer el vínculo entre hombre y hombre alentando el sentimiento de que ambos reciben en el mismo grado Su amor y sus cuidados, se interpone entre ellos, y les prohíbe sentir nada el uno por el otro salvo que guarde relación con Él. Es un Dios que en vez de contribuir con su fuerza solar a acrecer la marea de los impulsos que tienden a darle a la humanidad una vida común en la que el bien del uno sea el bien de todos, nos ordena controlar esos impulsos, para que no nos impidan pensar en su gloria. En vano dice el doctor Cumming que debemos amar al hombre por Dios: con el concepto de Dios que presentan sus enseñanzas, el amor al hombre por Dios implica (como demuestran repetidamente sus escritos) un fuerte principio de odio. Solo podemos amar a un ser por otro cuando existe un deleite habitual en asociar la idea de ambos seres, es decir, cuando el objeto de nuestro amor indirecto es fuente de alegría para el objeto de nuestro amor directo, y le honra. Pero según la teoría del doctor Cumming, la mayor parte de la humanidad (la mayoría de sus prójimos) tienen una relación con Dios que es todo lo contrario. El espíritu de Dios no se complace en ellos; pertenecen más a Satanás que a Él, y si contribuyen a su gloria, es contra su voluntad. Así pues, el doctor Cumming solo puede amar a *algunos* hombres por Dios; al resto, para ser consecuente, debe *odiarles* por Dios.

Seguro que hay muchas personas, incluso en el círculo de admiradores del doctor Cumming, a quienes les repugnaría la doctrina que acabamos de exponer si su buen sentido natural y su salud sentimental no hubieran sido ahogados desde el principio por creencias dogmáticas, y su reverencia descarriada por frases piadosas; aun así, son muchas ya las preguntas racionales y los instintos generosos a los que repele la insinuación de un enemigo sobrenatural, o el hervor del orgullo y de la corrupción humanos. A este estado de contradicción interna solo se le puede poner fin mediante la convicción de que el ejercicio libre y diligente del intelecto, lejos de ser pecado, forma parte de su responsabilidad, y de que Bien y Razón son sinónimos. La fe básica del hombre es la fe en el resultado de un uso valiente, honesto y constante de todas sus facultades:

*Que siempre haya más conocimiento,
pero también veneración en nuestro ser;
que acordados el alma y pensamiento
sepan de nuevo un solo canto hacer,
pero más vasto.*

Antes de despedirnos del doctor Cumming, permítasenos expresar el deseo de no haber exagerado en ningún caso la naturaleza desfavorable de las deducciones que pueden hacerse a partir de sus páginas. A menudo su credo le obliga a esperar lo peor de los hombres, y a afanarse en demostrar que es cierto lo peor, pero en ese sentido somos más afortunados que él. Nosotros no tenemos ninguna teoría que nos exija atribuir motivos indignos al doctor Cumming, ni opiniones, religiosas o no, que puedan hacer que nos resulte gratificante sorprenderle delinquiendo. Al contrario: cuanto más capaces seamos de verle como un ser humano, a la vez que no tenemos más remedio que reprobarle como teólogo, más sólidas serán las pruebas de nuestra convicción: la de que la propensión al bien de la naturaleza humana posee una fuerza que no puede contrarrestar del todo ningún credo, y que garantiza la victoria final de esa tendencia sobre todas las perversiones dogmáticas.

Autobiografía

CHARLES DARWIN

El fundador de la biología moderna (1809-1882) es otro de los que no abandonaron gustosamente sus ideas religiosas. En la Universidad de Cambridge estaba orgulloso de ocupar las mismas habitaciones donde había residido William Paley, cuyo libro *Teología* fue el texto fundacional del argumento del diseño. De joven, incluso se planteó el sacerdocio, y se embarcó en su estudio del mundo natural creyendo que demostraría la gloria de Dios. Sin embargo, tras viajar por América del Sur y las islas Galápagos a bordo del *Beagle*, halló ante sí las pruebas de la evolución por selección natural. Su obra *El origen de las especies*, publicada en 1859, es muy reacia a aceptar sus propias consecuencias, y siempre se refiere a la «creación» sin mencionar la «evolución». (El propio autor tenía miedo de que seguir el hilo de esas consecuencias fuera como «confesar un asesinato».) En 1871, año de la publicación de *El origen del hombre*, Darwin ya se sentía capaz de ser un poco más explícito, pero la religiosidad de su mujer, Emma, supuso una constante inhibición; solo en su *Autobiografía*, de la que procede este pasaje, y en algunas cartas a amigos de su confianza, reconoció que su obra y su vida habían borrado lentamente su fe.

Durante estos dos años [de octubre de 1836 a enero de 1839] pude reflexionar mucho sobre religión. Cuando estaba a bordo del *Beagle* era bastante ortodoxo. Recuerdo que varios de los oficiales (que se tenían por ortodoxos) se rieron con ganas de mí por citar la Biblia como una autoridad incontestable en algún aspecto moral. Supongo que lo que les

hizo gracia fue la novedad del argumento. Pero por esta época, es decir, entre 1836 y 1839, llegué gradualmente a ver que el Antiguo Testamento y los libros sagrados de los hindúes merecían igual nivel de confianza. La pregunta me venía constantemente a la cabeza y no desaparecía de allí: ¿es creíble que si Dios tuviese que hacer ahora una revelación a los hindúes, permitiría que estuviese conectada con la creencia en Vishnú, Shiva y otros, igual que la cristiandad está conectada con el Antiguo Testamento? Me parecería absolutamente increíble.

Reflexionando sobre la necesidad de disponer de evidencias claras como requisito para que cualquier hombre en su sano juicio creyera en los milagros sobre los que está sustentado el cristianismo; y en que cuanto más sabemos acerca de las leyes fijas de la naturaleza más increíbles resultan los milagros; en que los hombres de aquellos tiempos eran ignorantes y crédulos en unos niveles que hoy en día nos resultan incomprensibles; en que es imposible demostrar que los Evangelios fueran escritos al mismo tiempo que los acontecimientos que describen; en que difieren en muchos detalles importantes, demasiado importantes a mi entender, como para que dichos detalles sean admitidos como las imprecisiones habituales de los testigos presenciales; a través de reflexiones de este estilo, que enumero no por ser de novedad o tener algún valor, sino porque a mí me influyeron, llegué gradualmente a descreer del cristianismo como revelación divina. Y tuve también en cuenta el hecho de que muchas religiones falsas se hayan extendido como un fuego incontrolado sobre grandes regiones de la Tierra.

Pero estaba muy poco dispuesto a abandonar mi fe. De esto estoy seguro, pues recuerdo perfectamente bien la de veces que me hice castillos en el aire inventándome el descubrimiento de viejas cartas entre romanos distinguidos y de manuscritos en Pompeya, o donde fuera, que confirmaban de manera espectacular todo lo escrito en los Evangelios. Sin embargo, cada vez me resultaba más difícil, pese al amplio margen de libertad que le daba a mi imaginación, inventar pruebas que bastaran para convencerme. En consecuencia, la incredulidad fue poco a poco adueñándose de mí, hasta ser total. Y el proceso fue tan lento, que no me provocó ningún tipo de ansiedad.

Pese a que hasta un período considerablemente posterior de mi vida no reflexioné mucho sobre la existencia de un Dios personal, explicaré a continuación las vagas conclusiones a las que me he visto abocado. El viejo argumento de la naturaleza concebida como un acto único de

diseño, tal y como defendía Paley, y que en su día me pareció tan concluyente, resulta insostenible ahora que se ha descubierto la ley de la selección natural. No podemos seguir afirmando, por ejemplo, que la bella charnela de una concha bivalva es el resultado de la creación de un ser inteligente, igual que la bisagra de una puerta es resultado de la mano del hombre. La variabilidad de los seres vivos, y la acción de la selección natural, parecen no tener otro diseño que la dirección hacia donde sopla el viento. Pero ya discutí sobre este tema al final de mi libro sobre la *Variación de los animales y las plantas bajo domesticación* y, por lo que veo, el argumento allí aportado no ha sido nunca respondido.

Pero prescindiendo de las innumerables y bellas adaptaciones que encontramos por todas partes, deberíamos preguntarnos cuál es el beneficio general de esta disposición del mundo. Hay autores que, de hecho, se sienten tan impresionados ante la cantidad de sufrimiento que hay en el mundo que dudan, teniendo en cuenta a todos los seres vivos, si hay más miseria que felicidad; si el mundo, como un todo, es un mundo bueno o malo. En mi opinión, se impone decididamente la felicidad, aunque sería muy complicado demostrarlo. De ser cierta esta conclusión, armonizaría bien con los efectos que cabría esperar de la selección natural. Si todos los individuos de cualquier especie sufrieran habitualmente en grado extremo, acabarían desatendiendo la propagación de su especie. No obstante, no tenemos motivos para creer que esto haya sucedido nunca, o que haya sucedido con frecuencia. Además, otras consideraciones llevan a la creencia de que todos los seres vivos han sido creados para, como norma general, disfrutar y ser felices.

Todo el mundo que crea, como yo, que el desarrollo de los órganos corpóreos y mentales (exceptuando aquellos que no presentan ventajas ni desventajas para quien los posee) de los seres vivos es fruto de la selección natural, o de la supervivencia del más fuerte, junto con el uso o la costumbre, admitirá también que dichos órganos han sido formados para que quien los posee pueda competir con éxito con otros seres y, en consecuencia, aumentar en número. Ahora bien, un animal podría verse obligado a seguir esta línea de acción, que es la más beneficiosa para su especie, a través del sufrimiento, pasando dolor, hambre, sed y miedo; o a través del placer, como comiendo y bebiendo, o como con la propagación de la especie, etc.; o a través de una combinación de ambos medios, como con la búsqueda del alimento. Pero el dolor o el sufrimiento de cualquier tipo, de prolongarse durante mucho tiempo, acaban provocan-

do depresión y disminuyendo la capacidad de reacción, aun estando ese dolor adaptado para que la criatura se proteja contra cualquier mal importante o repentino. Por otro lado, las sensaciones placenteras pueden prolongarse durante mucho tiempo sin provocar ningún efecto deprimente; todo lo contrario, estimulan todo el sistema y aumentan su reacción. Lo que ocurre, en consecuencia, es que la mayoría o la totalidad de los seres vivos se han desarrollado de tal modo que, a través de la selección natural, esas sensaciones placenteras acaban convirtiéndose en sus guías habituales. Vemos esto en el placer que provoca el esfuerzo, incluso ocasionalmente el gran esfuerzo corporal o mental, en el placer de las comidas diarias, y especialmente en el placer derivado de la sociabilidad y del amor de nuestra familia. No me cabe la menor duda de que la suma de placeres de este tipo, que son habituales o recurrentes, proporciona a los seres vivos más felicidad que tristeza, pese a que muchos de ellos sufran considerablemente de forma ocasional. Este sufrimiento es compatible con la creencia en la selección natural, que no es perfecta en su acción, pero que tiende a transformar cada especie para que salga lo más airosa posible en la batalla por la vida con las demás especies, en un entorno de circunstancias maravillosamente complejas y cambiantes.

Nadie discute el enorme sufrimiento que hay en el mundo. Hay quien ha intentado explicarlo, en referencia al hombre, imaginando que su objetivo no es otro que la mejora moral. Pero el número de seres humanos que hay en el mundo no es nada en comparación con el de todos los seres vivos, que sufren a menudo sin que ello les suponga una mejora moral. Este antiguo argumento que justifica la existencia del sufrimiento en contraposición a la existencia de una Primera Causa inteligente, me parece fuerte; mientras que, como acabo de notar, la presencia de tanto sufrimiento coincide muy bien con la visión de que todos los seres orgánicos se han desarrollado a través de la variación y la selección natural.

En la actualidad, el argumento más habitual a favor de la existencia de un Dios inteligente surge a partir de una profunda convicción interior y de unos sentimientos que experimentan la mayoría de las personas.

Antiguamente, unos sentimientos como los que acabo de referir me guiaban (aunque no creo que tuviera nunca un sentimiento religioso muy desarrollado) hacia la firme convicción de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma. En la grandeza de la selva brasileña, escribí en mi Diario: «Me resulta imposible describir en palabras los sentimien-

tos superiores de asombro, admiración y devoción que llenan y elevan la mente». Recuerdo muy bien mi convicción de que en el cuerpo del hombre existe algo más que la mera respiración; pero hoy en día, ni la visión de la más grandiosa de las escenas no generaría en mí tales convicciones y sentimientos. Podría en verdad decirse que soy como un hombre que se ha vuelto daltónico, y que la creencia universal de la existencia del rojo convierte mi actual pérdida de percepción en una evidencia de poco valor. Este argumento sería válido si todos los hombres de todas las razas tuvieran la misma convicción interna de la existencia de un Dios; pero sabemos que esto está muy lejos de ser el caso. Por lo tanto, no veo que estas convicciones y sentimientos internos puedan pesar a modo de prueba de su existencia. El estado mental que antiguamente despertaban en mí los escenarios grandiosos, y que estaba íntimamente relacionado con la creencia en Dios, no difiere en esencia de lo que a menudo se denomina sensación de sublimidad. Y por difícil que resulte explicar la génesis en este sentido, puede proponerse como argumento de la existencia de Dios, tanto como los potentes aunque vagos y similares sentimientos que despierta la música.

Con respecto a la inmortalidad, nada me demuestra [tan claramente] lo fuerte y casi instintiva que es como creencia que el punto de vista que sostienen en la actualidad la mayoría de los físicos, a saber, que con el tiempo, el Sol y todos los planetas se enfriarán hasta el punto de que la vida se acabará, a menos que un gran cuerpo se precipite contra el Sol y le proporcione nueva vida. Creyendo, como yo creo, que en un futuro lejano el hombre será una criatura más perfecta de lo que es ahora, resulta intolerable pensar que él y todos los demás seres vivos estén condenados a la aniquilación completa después de un progreso tan lento y continuado. La destrucción de nuestro mundo no parecerá tan atroz, sin embargo, para los que admiten plenamente la inmortalidad del alma humana.

Me parece como de más peso otra fuente de creencia en la existencia de Dios, esta vez conectada con la razón y no con los sentimientos. En este caso, parte de la dificultad extrema, o más bien de la imposibilidad, de concebir este inmenso y maravilloso universo, incluyendo al hombre con su capacidad de mirar hacia atrás y hacia el futuro lejano, como el resultado de una casualidad o una necesidad. Bajo este punto de vista, me sentía forzado a considerar una Causa Primera con una mente inteligente en cierto nivel análoga a la del hombre; merecería por ello ser

llamado teísta. Por lo que creo recordar, esta era la conclusión que dominaba mi mente cuando escribí *El origen de las especies*, y es desde entonces que, muy gradualmente y con muchas fluctuaciones, se ha ido debilitando. Pero entonces surge la duda: ¿Es posible confiar en la mente del hombre, que, como estoy plenamente convencido, ha sido desarrollada a partir de una mente tan inferior como la que poseen los animales más inferiores, cuando extrae conclusiones tan grandiosas como esta?

No puedo pretender arrojar la mínima luz sobre problemas tan absurdos como estos. El misterio del origen de todas las cosas es irresoluble para todos nosotros, y yo debo contentarme en permanecer agnóstico.

Apología de un agnóstico

LESLIE STEPHEN

A otro ilustre victoriano, Leslie Stephen (1832-1904), también víctima de la teocracia de Oxford y Cambridge, le irritaba la idea de tener que ordenarse para impartir clases en Trinity Hall. A consecuencia de ello, dimitió de su cargo y se hizo famoso como biógrafo de Thomas Hobbes, Samuel Johnson y George Eliot. Stephen, que en algunos círculos ha quedado sobre todo como el fundador del *Dictionary of National Biography*, se hizo otro hueco en la misma obra como padre de Virginia Woolf. Este ensayo es una defensa de Thomas Huxley, quien a pesar de lo rudimentario del «darwinismo social» que profesaba, enzarzó al obispo Wilberforce en un debate histórico sobre la teoría de la evolución, debate que se produjo en Oxford poco después de la publicación de *El origen de las especies* de Darwin.

La palabra agnóstico, acuñada originalmente por el profesor Huxley en torno a 1869, ha conquistado la aceptación general. A veces se usa para designar la teoría filosófica que el señor Herbert Spencer, según él mismo reconoce, desarrolló a partir de la doctrina de Hamilton y Mansel. Sobre esta teoría yo no me pronuncio. Tomo la palabra en un sentido más vago, y me complace pensar que su uso marca un adelanto en las cortesías de la polémica. El viejo término teológico para señalar a un contrincante intelectual era ateo, palabra que todavía conserva cierto olor a las hogueras de este mundo y a los fuegos del infierno en el siguiente, y que por otro lado comporta una imprecisión de cierto peso. El ateísmo dogmático (la doctrina de que no hay Dios, sea cual sea el sentido de la palabra Dios) es un estadio de opinión como mínimo in-

frecuente. En cambio, la palabra agnosticismo parece entrañar una idea bastante exacta de una forma de credo que ya es común, y cuya extensión crece a diario. Agnóstico es quien afirma (cosa que nadie niega) que la esfera de la inteligencia humana tiene límites. También afirma (como han sostenido expresamente muchos teólogos) que dichos límites excluyen como mínimo lo que llamó Lewes conocimiento «metempírico». Pero aún va más allá, y en contraposición a los teólogos afirma que la teología queda dentro de esta esfera prohibida. Esta última afirmación es la que plantea la cuestión decisiva. No seré yo quien pretenda inventarme un nuevo nombre con el que denostar a la escuela rival, pero a efectos de este artículo me atreveré a definirla como la de los gnósticos.

El gnóstico sostiene que en cierto sentido nuestra razón puede trascender los límites estrechos de la experiencia. Sostiene que podemos alcanzar verdades que ni pueden ni necesitan verificarse mediante la experimentación y la observación. Sostiene también que el conocimiento de esas verdades es básico para los más altos intereses de la humanidad, y que en cierto modo nos permite resolver el oscuro enigma del universo. Según reconoce todo el mundo, la solución completa queda fuera de nuestro alcance, pero es posible dar cierta respuesta a las dudas que nos causan angustia y perplejidad cada vez que intentamos formular alguna concepción adecuada del magno orden del que constituimos una parte insignificante. No podemos decir por qué es como es tal o cual disposición; lo que sí podemos decir, aunque sea de manera confusa, es que alguna respuesta existe, y que si la encontrásemos sería satisfactoria. Abrumados, como lo está a veces cualquier pensador honrado y serio, por la visión del sufrimiento, la insensatez y la impotencia, por las discordias que estremecen la vasta armonía del universo, de vez en cuando podemos oír el susurro de que todo está bien, y confiar en que proceda de la fuente más auténtica, y en que los barrotes temporales de los sentidos sean lo único que nos impide reconocer con certeza que la armonía bajo las discordancias es una realidad, no un sueño. Este conocimiento se encarna en el dogma central de la teología. El nombre de la armonía es Dios, y Dios es cognoscible. ¿Quién no estaría contento de aceptar esta creencia, si pudiera hacerlo con honestidad? ¿Quién no se alegraría de poder decir confiadamente: «El mal es transitorio, el bien eterno, nuestras dudas se deben a limitaciones condenadas a desaparecer, y en realidad el mundo es una encarnación de amor y de sabiduría, por muy oscuro que pueda presentarse a nuestras facultades»? Sin embargo, si fuera

ilusorio este supuesto conocimiento, ¿no nos ligarían nuestras obligaciones más sagradas a reconocer los hechos? Nuestro breve camino es oscuro con cualquier hipótesis. No podemos permitirnos ir tras el primer *ignis fatuus* sin preguntar si lleva a un terreno más firme o a cenagales sin escapatoria. Tal vez en su momento los sueños sean más agradables que las realidades, pero la felicidad hay que ganársela adaptando nuestras vidas a las realidades. ¿Y quién que haya sentido el peso de la existencia, y haya sufrido que intentasen consolarle con la mejor intención, negará que esos consuelos son la más amarga de las burlas? El dolor no es malo; la muerte no es una separación; la enfermedad no es sino una bendición disimulada. ¿Habrán torturado tanto alguna vez a los sufrientes las más tétricas especulaciones de los pesimistas como estos amables lugares comunes? ¿Existe alguna sátira más incisiva que referirse, durante nuestro entierro, a «la segura esperanza de una dichosa resurrección»? Por muy saludable que sea disipar sinceras esperanzas, también puede ser doloroso. Reconfortaría un poco suprimir estos esfuerzos espasmódicos por llevar la contraria a los hechos, incluso en el dolor que se proponen aliviar.

Junto a la importante pregunta de si el gnóstico es capaz de demostrar sus dogmas, tenemos por tanto la de si los dogmas, una vez aceptados, tienen algún sentido. ¿Responden a nuestras dudas, o nos engañan con falsas apariencias de respuesta? Los gnósticos se gozan en su conocimiento. ¿Tienen algo que decirnos? Censuran lo que llaman «el orgullo de la razón» en nombre de un orgullo todavía más desmesurado. El razonador científico es arrogante porque establece límites a la facultad en la que confía, y niega la existencia de cualquier otra facultad. Ellos son humildes porque se atreven a penetrar en las regiones que él declara inaccesibles. Pero incluso dejándonos de acusaciones, o de disputas sobre si es mayor este orgullo o el otro, de alguna manera deberán justificar los gnósticos su complacencia. ¿Han descubierto algún apoyadero firme desde el que tengan derecho a mirar con compasión o desdén a quienes, desde abajo, lo consideran como una simple acumulación de sandeces? Si han reducido ni que sea un ápice el peso de una duda fugaz, deberíamos estarles agradecidos. Tal vez debiéramos convertirnos. Si no, ¿a qué viene condenar el agnosticismo?

He dicho que nuestro conocimiento es limitado se mire por donde se mire. Podría añadir que desde cualquier punto de vista es peligroso no reconocer los límites del conocimiento posible. La palabra gnóstico tie-

ne algunas resonancias incómodas. Antigüamente describió a unos herejes que tuvieron problemas por imaginarse que los hombres podían formular teorías sobre el modo divino de existencia. Hace siglos que murieron esas sectas, pero es dudoso que hayan desaparecido del todo sus premisas básicas; al menos hace poco apareció en la prensa una serie de proposiciones formulada, se nos dijo, por algunos de los teólogos vivos de mayor objetividad y erudición. Dichas proposiciones recurrían a diversos lenguajes para definir las relaciones exactas que hay entre las personas de la Trinidad. Resulta curioso (aunque no sin precedentes, sino todo lo contrario) que el no creyente no pueda citarlas por miedo a ser irreverente. Si se trasplantasen a las páginas de la *Fortnightly Review*, sería imposible convencer a nadie de que la intención fuera otra que burlarse de esos simples de los que cabe suponer que tampoco fueron intencionadamente irreverentes. Baste decir que definían la naturaleza de Dios Todopoderoso con una precisión a la que no se atrevería un naturalista pudoroso al describir la génesis de una cucaracha. Ignoro si esos dogmas se exponían como artículos de fe, conjeturas piadosas o aportaciones provisionales a una teoría sólida. En todo caso, se los suponía de interés para seres de carne y hueso. No queda más que preguntarse con asombro qué es más fuerte, si la absoluta falta de reverencia que implica esta manera de abordar los misterios sagrados, la absoluta ignorancia del estado actual del mundo que implica la premisa de que lo que realmente divide a la humanidad es la doble procesión del Espíritu Santo, la absoluta incapacidad de especular que implica la confusión entre estas pieles muertas de antiquísimas modalidades de pensamiento y el tejido intelectual vivo, o la absoluta falta de imaginación, o hasta del más rudimentario sentido del humor, que implica la hipótesis de que la promulgación de semejantes dogmas podía despertar algo más que la risa de los escépticos y el desprecio del intelecto humano sano.

La secta con la que hay que tratar en nuestros días no es ninguna que se pame ante el *filioque*, sino ciertos sucesores de aquellos efesios que le dijeron a san Pablo que ni siquiera sabían «si había algún Espíritu Santo». No obstante, explica algunos fenómenos modernos constatar que las grandes figuras de la teología albergan la esperanza de conciliar fe y razón, y de demostrar que los antiguos símbolos siguen teniendo derecho a la lealtad de nuestros corazones y cerebros, exponiendo estas solemnes proposiciones. Nosotros estamos lidiando con hechos objetivos, y ellos pretenden armarnos con los instrumentos olvidados de la es-

colástica. Nosotros deseamos alimento espiritual, y deberíamos conformarnos con estas antiguas pantomimas de dogmas olvidados. Si el agnosticismo es la actitud mental que rechaza de plano estas imbecilidades, y a la que le gustaría impedir que el intelecto humano desperdiciara sus facultades en tentativas de inducir por galvanismo una falsa actividad en este *caput mortuum* de la vieja teología, nadie tiene nada que temer del nombre. Con semejantes adversarios, cualquier disputa sería una pérdida de tiempo y una insensatez. Que los muertos entierren a sus muertos, y que los católicos viejos decidan si el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo o solo del Padre. Está claro que unos señores que aún leen el Credo Atanasiano, y pretenden asignarle algún sentido a sus afirmaciones, no tienen derecho a mirar con desdén a aquellos de sus semejantes que persisten en tomarse las cosas en serio. Sin embargo, para quien ansía hechos, no palabras, la única vía posible es dejar que estas excentricidades sigan su propio camino hacia el limbo al que están destinadas por naturaleza, limitándose a señalar de pasada que el gnosticismo moderno puede llevar a unas puerilidades que provocan rubor solo de observarlas.

No son estos los fenómenos con los que debemos enfrentarnos seriamente. Nadie sostiene que el intelecto humano sea capaz de descubrir sin ayuda la verdadera teoría de la Trinidad. La acusación de agnosticismo no se refiere al ámbito de la revelación, por descontado, sino al de la razón. Aun así, la mayoría de quienes atacan la doctrina creen en la revelación, y en ese sentido deberían dignarse contestar a una pregunta importante. ¿No es un tópico entre los teólogos denunciar la razón? ¿Hay algo más fácil que formar una cadena con los defensores más filosóficos del cristianismo que han agotado el lenguaje para declarar la impotencia del intelecto por sí solo? No ha sido más explícito Comte en enunciar la incapacidad humana de entender lo Absoluto y lo Infinito que toda una serie de escritores ortodoxos. Si os fiáis de vuestra razón, nos han dicho tantas veces que ya nos hemos cansado de la frase, acabaréis siendo ateos o agnósticos. Pues os tomamos la palabra: nos hemos vuelto agnósticos. ¿Qué derecho tenéis a regañarnos por llevar la lógica un paso más lejos que vosotros? Nuestro derecho, contestáis, se basa en una revelación divina, hecha a nosotros mismos o a nuestra Iglesia. Reconozcamos, siendo muy generosos, que pueda establecerse de alguna manera ese derecho. No por ello dejaremos de estar todos de acuerdo en que, como ya hemos dicho, el hombre natural no puede saber nada de la naturaleza divina. Eso es agnosticismo. No solo se nos reconoce nuestro

principio fundamental, sino que se afirma. Otra cosa es la pirueta lógica que os permita superar las barreras que habíais declarado infranqueables. En todo caso, carecéis de base *prima facie* para atacar nuestra premisa de que los límites del intelecto humano son los que le asignáis vosotros mismos. Y no es pura retórica. La mitad o más de nuestros adversarios aceptan formalmente nuestro principio más importante. No pueden atacarnos sin que tiemble el propio suelo en el que se apoyan los mejores defensores de su postura. El último escritor inglés que profesó defender el cristianismo con armas tomadas del saber filosófico más amplio y genuino fue Dean Mansel. El meollo de su argumentación consistía pura y exclusivamente en afirmar los principios iniciales del agnosticismo. En su programa, Herbert Spencer, profeta de lo Incognoscible y principal representante del agnosticismo, profesa llevar «un paso adelante la doctrina establecida por Hamilton y Mansel». Sospecho que actualmente nadie negaría, y que nadie ha negado jamás con seriedad, a excepción del propio Dean Mansel y de la prensa «religiosa», que el «paso adelante» en cuestión fuera el más lógico. La legitimidad de esta filiación ha sido reconocida por opositores de dentro y fuera de la Iglesia: los señores Maurice y Mill. El Jehová representado en el Antiguo Testamento es humano y vengativo, y preceptúa inmoralidades; por consiguiente, Jehová no era el auténtico Dios. Hasta ahí la deducción del infiel. Respuesta: no sabemos nada sobre el auténtico Dios, puesto que Dios significa lo Absoluto y lo Infinito. De Dios puede emanar cualquier acto especial, ya que puede tratarse de un milagro moral; la naturaleza de Dios puede presentarse al hombre con cualquier atributo, ya que no sabemos nada de nada sobre sus verdaderos atributos, y ni siquiera podemos concebirle como dotado de atributos. La doctrina de la Expiación no puede ser repulsiva, porque no puede tener ningún sentido. No puede decirse que el señor Spencer vaya más lejos que el original, como no sea en franqueza, ciertamente.

La mayoría de los creyentes rechazan los argumentos de Dean Mansel. Eran un anacronismo. Fueron fatales para el credo en decadencia del teísmo puro, e inútiles ante el credo en crecimiento del agnosticismo. Cuando la teología tenía bastante fuerza vital como para que le brotasen nuevas ramas, los ortodoxos podían atreverse a atacar a los deístas, y los deístas podían arremeter contra las creencias tradicionales. Ahora que el impulso se está debilitando, se ve que es una guerra suicida. Los antiguos rivales deben aliarse contra el enemigo común. Los teólogos deben pe-

dir ayuda a los metafísicos a quienes despreciaban. Antes, la ortodoxia llamaba ateo a Spinoza, pero ahora se alegra de poder argumentar que hasta Spinoza es un testimonio favorable a ella. Sin embargo, la teología más auténtica sigue reconociendo su odio a la razón, y desconfiando de las falsas alianzas. A diferencia de Dean Mansel, Newman no era un metafísico profundo, pero su admirable retórica expresaba un instinto religioso muy superior. Aunque no razonase tan sistemáticamente, sentía con mayor intensidad, y no puede negarse la fuerza de un lado de sus argumentos. Sostiene que la razón no puede recabar suficiente apoyo por sí sola para creer en Dios. Como tantos escritores con menos fuerza que él, declara que «en la auténtica filosofía no existe punto medio entre el ateísmo y el catolicismo, y que una mente de absoluta coherencia, en las circunstancias en las que se encuentra aquí abajo, debe abrazar el uno o el otro». Busca sin encontrarlo a algún antagonista, fuera de la Iglesia católica, capaz de plantar cara a «la energía feroz de la pasión, y el escepticismo que todo lo corroe y lo disuelve, del intelecto en cuestiones religiosas». En realidad, esta doctrina no es más que un corolario natural de la doctrina de la corrupción humana, compartida por todos los teólogos de verdad. La base de la teología ortodoxa es la separación entre la creación y el Creador. En la *Gramática del asentimiento*, Newman nos dice que «en la superficie del mundo solo podemos recoger algunas visiones débiles y fragmentarias» de Dios. «Frente a un hecho tan crítico —añade—, solo veo dos alternativas: o no hay Creador, o ha renegado de sus criaturas.» La ausencia de Dios en su propio mundo es lo que más sorprende y horroriza a Newman, que, como es natural, no ve o no reconoce la consecuencia obvia. Pone todo su énfasis en declarar que cree en la existencia de Dios tan firmemente como en la propia, y encuentra la prueba definitiva de esta doctrina (prueba que no puede expresarse en modo y figura) en el testimonio de la conciencia. Sin embargo, parece admitir que el ateísmo es igual de lógico, es decir, igualmente libre de contradicciones internas, que el catolicismo. Lo que declara, sin la menor duda, es que, a pesar de que los argumentos habituales sean concluyentes, en la práctica no son convincentes. Por supuesto que un raciocinio irreprochable daría fundamento a la teología, pero el hombre, corrupto, no razona ni puede razonar irreprochablemente. Pero Newman va más lejos. Su teísmo solo puede sostenerse con la ayuda de su catolicismo. Por tanto, si Newman desconociese la existencia del catolicismo (es decir, si estuviera en la misma situación que la gran mayoría de los seres humanos vi-

vos en la actualidad, y que la abrumadora mayoría de la especie que ha vivido desde su aparición), no tendría más remedio que optar entre dos cosas: o ser ateo, o ser agnóstico. Aunque su conciencia le dijera que Dios existe, sus observaciones lo negarían. Además, la voz de la conciencia se ha interpretado de maneras muy distintas. La interpretación de Newman carece de fuerza para quien no participe de sus intuiciones, como es el caso de la mayoría de la gente. Así pues, tal como pone en evidencia el propio Newman, para estas últimas personas no puede haber ningún otro refugio que el del ateísmo, cuya lógica se reconoce. Incluso si participaran de las intuiciones de Newman, serían necesariamente escépticos hasta que acudiese en su ayuda la Iglesia católica, ya que sus intuiciones chocarían sin remedio con su experiencia. No hace falta que añada que, según cómo se mire, esta propuesta de alianza con la razón por parte de una Iglesia que admite que sus principios fundamentales se ven corroídos y disueltos cada vez que se permite que la razón en estado libre actúe sobre ellos es cuanto menos sospechosa. En todo caso, los argumentos de Newman demuestran que el hombre guiado por la razón debería ser agnóstico, y que en el momento actual el agnosticismo es la única fe razonable como mínimo para tres cuartas partes de la especie.

Por consiguiente, todos los que piensan que los hombres no deberían ser dogmáticos sobre cuestiones que quedan más allá del ámbito de la razón, y hasta de lo concebible, y que sostienen que por muy débil que sea la razón es nuestra única guía, o que ven que su conciencia no atestigua la divinidad del Dios católico, sino que declara que las doctrinas morales del catolicismo son demostrablemente erróneas, tienen derecho a sostener que estos escritores ortodoxos comparten sus principios fundamentales, aunque se nieguen a extraer las conclusiones legítimas. Naturalmente, se podría rechazar la autoridad de Dean Mansel y de Newman, pero en cierto sentido no hacen más que exponer un hecho innegable: colectivamente, la especie es agnóstica, al margen de lo que puedan pensar los individuos. Aunque Newton estuviera convencido de sus teorías, otros pensadores estaban igualmente convencidos de que eran falsas. No podría decirse que esas teorías fueran ciertas con total seguridad mientras hubiera razonadores competentes que dudasen de ellas con buena fe. Aunque Newman esté tan convencido de su teología como el profesor Huxley de que es errónea, si nos referimos a la especie, no al individuo, no hay en toda la historia un hecho tan evidente como que a día de hoy no se ha alcanzado ningún conocimiento. No existe ni una

sola prueba de la teología natural cuya negación no se haya defendido con la misma fuerza que su afirmación.

Avergonzaos, nos decís, de profesar ignorancia. ¿Qué tiene de vergonzosa la ignorancia sobre cuestiones que aún están sometidas a una discusión interminable e incorregible? ¿No es más bien un deber? ¿Por qué va a ser dogmático un muchacho que, tras pasar por el trance de los exámenes, se ha refugiado en una rectoría rural, si la mitad de los filósofos del mundo denuncian sus dogmas como erróneos? ¿Qué teoría del universo puedo yo aceptar como de solidez probada? En los primeros albores de la filosofía, los hombres estaban divididos por versiones anteriores de los mismos problemas que les siguen dividiendo. ¿Qué seré, platónico o aristotélico? ¿Debo admitir o negar la existencia de ideas innatas? ¿Debo considerar posible o imposible trascender la experiencia? Acude a la filosofía medieval, dice un polemista. ¿A qué filosofía medieval, si puede saberse? ¿Seré nominalista o realista? ¿Y por qué voy a creerte a ti en vez de a los grandes pensadores del siglo XVII, todos los cuales convinieron en que la primera condición del progreso intelectual era destruir esa filosofía? Si fuera una cuestión de ciencia física, no habría dificultades; yo podría dar crédito sin vacilar a Galileo, a Newton y a sus sucesores, hasta Adams y Leverrier, ya que en lo básico están todos de acuerdo; pero cuando los hombres abordan los antiguos problemas, persisten las antiguas dudas. ¿Daré crédito a Hobbes o a Descartes? ¿Puedo pararme donde se paró Descartes, o debo seguir hasta Spinoza? ¿O me orientaré más bien por Locke, y acabaré en el escepticismo de Hume? ¿O escucharé a Kant? En este último caso, ¿decidiré que tiene razón al destruir la teología, al reconstruirla, o en ambas iniciativas? ¿Tiene Hegel la llave del secreto, o es un simple creador de jerga? ¿No serán Feuerbach o Schopenhauer quienes representan la verdadera evolución de las indagaciones metafísicas? ¿Daré crédito a Hamilton y a Mansel? En tal caso, ¿debo leer sus conclusiones con la ayuda de Spencer, o creer a Mill o Green? Dadme una sola proposición en la que estén de acuerdo todos los filósofos y aceptaré que es probable, pero mientras cualquier filósofo contradiga de plano los principios básicos de sus predecesores, ¿de qué sirve fingir certidumbre? El único punto en el que veo acuerdo es que no hay ningún filósofo sobre quien sus adversarios no hayan dicho que sus opiniones conducen lógicamente al panteísmo o al ateísmo.

Cuando todos los testigos se contradicen entre sí de esta manera, el resultado *prima facie* es el puro escepticismo. No hay ninguna certeza.

¿Quién soy yo, aunque fuese el más capacitado de los pensadores modernos, para decir sumariamente que todos los grandes hombres que discreparon de mí se equivocan, hasta el punto de que su discrepancia no debería despertar ni una sola duda en mi pensamiento? La verdad es que este escepticismo tiene una escapatoria, una sola, al menos que vea yo: el propio carácter insoluble de la polémica demuestra que los razonadores han estado trascendiendo los límites de la razón. Han llegado a un punto en que las brújulas, como en el polo, señalan indistintamente a cualquier parte. Por lo tanto, existe la posibilidad de conservar lo que hay de valioso en el caos de la especulación y descartar lo que me desconcierta constriñendo el pensamiento a sus debidos límites. Pero ¿se ha propuesto alguna vez un límite, como no sea alguno que en lo sustancial venga a excluir toda la ontología? En suma, que si quiero evitar el puro escepticismo, ¿no tendré que ser agnóstico?

Supongamos, a pesar de todo, que puede soslayarse esta dificultad. Supongamos que, tras llamar a declarar a testigos de todas las escuelas y épocas, logro hallar una base para excluir a todos los testigos que disientan de mí. Digamos, por ejemplo, que toda la escuela que se niega a trascender la experiencia yerra por maldad de corazón, y por la consiguiente insuficiencia intelectual. Parece que hay gente que lo considera como una hipótesis plausible y feliz. Concedámosle al teólogo las leyes de pensamiento necesarias para establecer verdades que no precisen de confirmación por la experiencia. ¿Dónde terminará el proceso? La pregunta se responde por sí misma. De tan trillado, este camino se ha vuelto archisabido, como la primera regla de la aritmética. Si reconocemos que la mente puede razonar sobre lo Absoluto y lo Infinito, desembocaremos en la postura de Spinoza, o en alguna otra equivalente en lo sustancial. La cadena de razonamiento, en definitiva, es demasiado corta y simple para llevar a engaño. La teología, si es lógica, lleva directamente al panteísmo. El Dios Infinito lo es todo. Todo está unido por una relación de causa-efecto. Dios, la causa primera, es la causa de todos los efectos, incluso los más remotos. Tal es, en una forma u otra, la conclusión a la que se aproxima la teología cuando se la lleva hasta su legítimo resultado.

Tenemos, pues, lo que parece una victoria sobre el agnosticismo. Sin embargo, nadie puede aceptar a Spinoza sin rechazar todas las doctrinas que defienden realmente los gnósticos. Para empezar, desaparecen la revelación y el Dios de la revelación. El argumento de Spinoza contra el sobrenaturalismo solo difiere del de Hume en que es más perentorio.

Hume se limita a negar que sea posible demostrar con pruebas un milagro del pasado, mientras que Spinoza niega que pueda haberse producido. De hecho, fueron los deístas los primeros en atacar los milagros y una revelación local, antes y más eficazmente que los escépticos. La teología antigua fue considerada indigna del Dios de la naturaleza antes de que se dijera que la naturaleza no podía ser vista a través de la representación teológica. En segundo lugar, el ataque ortodoxo al valor del panteísmo es irresistible. El panteísmo no puede ofrecer ninguna base para la moral, puesto que la naturaleza es tan causante del vicio como de la virtud; tampoco puede ofrecer ninguna base para una visión optimista del universo, puesto que la naturaleza causa tanto males como bienes. Es cierto que ya no dudamos de si existe Dios, ya que Dios significa toda la realidad, pero todas las dudas que albergábamos sobre el universo se descargan en ese mismo Dios que es el molde de todo el universo. Como bien dicen los teólogos, de nada sirve intentar trasladar al ser puro o a la abstracción Naturaleza los sentimientos con los que se nos enseña a venerar a una persona de sabiduría y benevolencia trascendentes. En este sentido, es lo mismo negar la existencia de Dios que negar la existencia de no-Dios. Conservamos la vieja palabra, pero cambiamos todo su contenido. El panteísta, por lo general, es alguien que mira el universo a través de sus emociones, no de su razón, y que lo considera con amor porque su actitud mental es habitualmente afable. Carece, sin embargo, de argumentos lógicos contra el pesimista, que lo mira con un terror no teñido de amor, o contra el agnóstico, a quien le resulta imposible mirarlo con nada que no sea una emoción incolora. [...]

Hay, en suma, dos preguntas sobre el universo que es necesario responder para huir del agnosticismo. La gran realidad que desconcierta al pensamiento es la magnitud del mal. Podría responderse que el mal es una ilusión, ya que Dios es benévolo, o que el mal es merecido porque Dios es justo. En un caso, se elimina la duda negando la existencia de la dificultad, y en el otro se vuelve tolerable satisfaciendo nuestras conciencias. Ya hemos visto qué puede hacer la razón natural para justificar estas respuestas. Huyendo del agnosticismo, nos volvemos panteístas; entonces la realidad divina tiene que ser el equivalente de la realidad fenoménica, y se repiten todas las dificultades. Huimos del panteísmo mediante el recurso ilógico del libre albedrío. Entonces Dios sí es bueno y sabio, pero ya no omnipotente. Erigimos a su lado un fetiche llamado libre albedrío, bastante poderoso para derrotar todos los buenos propósi-

tos de Dios y convertir su ausencia de su propio universo en el hecho más conspicuo que nos proporciona la observación; un fetiche que al mismo tiempo, por su propia naturaleza, es intrínsecamente arbitrario en sus acciones. Vuestro gnosticismo nos dice que hay una benevolencia todopoderosa que vela por todo, y que de todo mal hace bien. Entonces, ¿de dónde sale el mal? Del libre albedrío; es decir, ¿de la casualidad! Es una excepción, una excepción que cubre, digamos, la mitad de los fenómenos, y que engloba todo lo que nos desconcierta. Decid sin rodeos que no es posible dar una explicación, y denunciad a partir de ahí el agnosticismo. Volviendo al problema de la moral, la visión panteísta muestra que el merecimiento ante Dios es en sí mismo una contradicción. Somos como nos creó Él, o, mejor dicho, no somos sino manifestaciones de Él. ¿De qué puede quejarse? Si huimos del dilema independizándonos de Dios, el resultado, al menos el que nos muestra el universo observado, es un Dios sistemáticamente injusto. Recompensa a buenos y malos, y da la misma recompensa a quien actúa libremente que al esclavo del destino. ¿Dónde buscar la solución?

Busquémola en la revelación. Tal es la respuesta más obvia. De acuerdo, busquémola, aunque sería admitir que la razón natural no puede ayudarnos; o, dicho de otro modo, que genera directamente más agnosticismo, aunque indirectamente abra una vía a la revelación. Aquí se nos presenta una dificultad incuestionable. Como ya hemos observado, el teísmo puro en realidad es tan contrario vitalmente a la revelación histórica como el simple escepticismo. La palabra Dios la usan tanto el metafísico como el salvaje; puede significar cualquier cosa, desde «Ser Puro» hasta el más degradado fetiche. El «acuerdo universal» consiste en usar la misma expresión para conceptos enfrentados: orden y caos, unidad absoluta o heterogeneidad total, universo regido por una voluntad humana o por una voluntad completamente inconcebible para el hombre. Como es natural, al ortodoxo esta dificultad le resbala. Él apela a su conciencia, la cual le dice punto por punto lo que quiere oír. Su conciencia le revela a un Ser situado justo en el punto entre los dos extremos que conviene a sus intereses. Pondré un ejemplo. Abro un tratadito inofensivo de un religioso a quien no hace falta nombrar. Afirma conocer por intuición que existe un Dios no solo benévolo y sabio, sino dotado de personalidad, es decir, un Dios de concepción bastante antropomórfica como para poder incidir en el universo, pero bastante distinto del hombre como para poder arrojar un velo decente de misterio sobre sus actos más dudosos.

Ah, pues a mí, respondo yo, la intuición no me dice que exista ningún Ser así. En ese caso, dice el religioso, yo no puedo demostrar mis afirmaciones, pero usted mismo reconocería que son ciertas si no tuviera corrupto el corazón o el pensamiento. Es un tipo de argumento al que uno está perfectamente acostumbrado en teología. Yo tengo razón, y usted se equivoca; y tengo razón porque soy bueno y sabio. Claro, claro; veamos, pues, qué son capaces de decirnos su sabiduría y su bondad.

La revelación cristiana afirma cosas que, en caso de ser ciertas, revestirían sin duda la máxima importancia. Dios está enfadado con el hombre. O nos arrepentimos y creemos, o nos condenaremos todos. La verdad es que a sus propios defensores les resulta imposible decirlo sin contradecirse de inmediato. Les asusta su propia doctrina. Explican de varias maneras que muchísima gente se salvará sin creer, y que ninguna condenación eterna es eterna ni condenación. Eso solo se lo cree la gente vulgar, a la que no hay que mover de sus ideas, faltaría más; no los inteligentes. Dios otorga «misericordias no pactadas», es decir, que a veces perdona a un pecador sin haberlo pactado legalmente, ¡explicación calculada para elevar nuestro concepto de la Deidad! Pero pasemos por alto esta alternancia interminable entre el horror y el sinsentido. El cristianismo nos explica de varias maneras cómo apaciguar la ira del Creador, y cómo asegurarse su buena voluntad. Está claro que es una doctrina importante para los creyentes, pero ¿nos da una imagen más cálida o más alegre del universo? Que es lo que necesita la confusión de los agnósticos. Si se resolviera parcialmente el misterio, o si escampasen las nubes en alguna medida, por pequeña que fuera, el cristianismo saldría vencedor por sus méritos intrínsecos. Así las cosas, no queda sino formular de nuevo la pregunta: ¿el cristianismo muestra al gobernante del universo como benévolo o justo?

Si yo afirmase que nueve de cada diez seres nacidos en este mundo se condenarán, y que todos los que se nieguen a creer lo que no les parece demostrado, o pequen por una tentación abrumadora, o no hayan tenido la suerte de experimentar una conversión milagrosa o recibir una gracia transmitida por arte de magia, sufrirán una tortura eterna, ¿qué contestaría un teólogo ortodoxo? No podría decir «Es falso», ya que entonces yo podría apelar a las máximas autoridades para justificarme; tampoco podría negar esa posibilidad, que él mismo reconoce: dice que el infierno existe, y que no sabe quiénes se condenarán, aunque sí sabe que todos los hombres son corruptos por naturaleza, y pueden condenarse si

no les salva la gracia sobrenatural. Lo que podría decir, lo que probablemente dijera, es lo siguiente: «Habla usted sin pensar. No tiene autoridad para decir cuántos se perderán y cuántos se salvarán; ni siquiera puede decir qué significan el infierno y el cielo. No puede saber hasta qué punto Dios puede dar más de lo prometido, aunque puede estar seguro de que no incumplirá su palabra». ¿Todo eso no equivale a reconocer que no se sabe nada? O, dicho de otro modo, a recaer en el agnosticismo. La dificultad, como bien dicen los teólogos, más que lo eterno del mal, es su existencia, lo cual equivale básicamente a admitir sin rodeos que puesto que nadie puede explicar el mal, nadie puede explicar nada. Esa revelación vuestra que tenía que demostrar la benevolencia de Dios solo ha demostrado que la benevolencia de Dios puede ser coherente con el sufrimiento eterno e infinito de la mayoría de sus criaturas; solo os escapáis diciendo que también es coherente con que no sea eterno ni infinito. O sea, que la revelación no revela nada.

Sin embargo, la revelación muestra que Dios es justo. Pues bien, si se rechaza la hipótesis del libre albedrío (como hacen no solo los infieles, sino los teólogos más coherentes), ni siquiera puede plantearse la cuestión. Jonathan Edwards demostrará que entre hombre y Dios no puede hablarse de justicia. La criatura no tiene derechos ante su Creador. La cuestión de la justicia se funde con la de la benevolencia, y Edwards añadirá que la mayoría de los hombres están condenados, y que los benditos darán gracias a Dios por sus torturas. Es lógico, pero no consolador. Pasemos. ¿La revelación puede demostrar que Dios es justo, suponiendo que la palabra justicia sea aplicable a los tratos entre el alfarero y la jarra?

Llegados a este punto, se nos remite al «gran argumento de Butler». Como en el caso de otros argumentos teológicos ya resaltados, muchos pensadores (por ejemplo, James Mill y el doctor Martineau) ven este gran argumento como un ataque directo al teísmo, o, dicho de otro modo, como un argumento a favor del agnosticismo. En resumidas cuentas, sería el siguiente: según los deístas, el Dios de la revelación no puede ser el Dios de la naturaleza porque el Dios de la revelación es injusto. Butler responde que el Dios de la revelación sí puede ser el Dios de la naturaleza porque el Dios de la naturaleza es injusto. Tal es, si la podemos de complicaciones, la sustancia de este razonamiento tan celebrado. Ya que hablamos de Butler, debo decir que se merece un gran respeto por dos cosas. La primera es que es el único teólogo que ha tenido el valor de admitir alguna dificultad cuando más denodadamente lidiaba con ella

(aunque ni siquiera él fuera capaz de reconocer que esa dificultad pudiera afectar la conducta de un hombre). La segunda es que su argumento se basa en una teoría moral que no carece de grandeza estoica, pese a equivocarse, y mucho, en varias cosas. Claro que reconocer que Butler fue un pensador noble, y relativamente sincero, no es lo mismo que reconocer que llegase a abordar la auténtica dificultad. No es momento de preguntar por qué medios la eludió. En todo caso, su postura es clara. Según él, el cristianismo nos dice que Dios condena a los hombres por ser malos, al margen de que pudieran evitarlo, y que les perdona, a todos o a algunos, por el sufrimiento de otros. Condena a los indefensos y castiga a los inocentes. ¡Horrible!, exclama el infiel. Tal vez, responde Butler, pero la naturaleza es igual de mala. El sufrimiento siempre es un castigo. No distingue entre buenos y malos. Peca el padre, y sufre el hijo. Mi hijo sufre de gota porque yo he bebido demasiado. Podemos suponer que en otro mundo regirá todavía más a fondo el mismo sistema. Dios perdonará a algunos pecadores porque castigó a Cristo, y a otros les condenará para siempre. Es como actúa. Aquí, cierto grado de mal comportamiento lleva a un sufrimiento irremediable, o, mejor dicho, solo remediable por la muerte. En el siguiente mundo no existe la muerte, y por consiguiente el sufrimiento no tendrá remedio alguno. El mundo es un campo de pruebas cuyo objetivo es prepararnos para una vida mejor. Lo cierto es que la mayoría de los hombres no se disciplinan en la virtud, sino en el vicio, y en consecuencia es de suponer que se condenen. Lo mismo vemos en la pérdida de semillas y vida animal, lo cual parece indicar que forma parte del plan general de la Providencia.

He aquí la revelación cristiana, según Butler. ¿Mejora en algo el mundo? ¿O aumenta indefinidamente el terror que produce ver todos sus padecimientos, y justifica el sentimiento de James Mill de que preferiría la ausencia de Dios a la existencia de un Dios así? ¿Qué escapatoria puede ofrecerse? La más obvia: que todo es un misterio. ¿Y qué es misterio sino la manera teológica de decir agnosticismo? Dios ha hablado, confirmando nuestras más horribles dudas. Ha dicho hágase la luz, y no la hay; no hay luz, sino una oscuridad visible que solo sirve para descubrir tribulaciones.

Los creyentes deseosos de suavizar los antiguos dogmas (o, dicho de otra manera, de refugiarse de los resultados desagradables de su doctrina entre los agnósticos, y conservar los resultados desagradables entre los gnósticos) tienen otra manera de escapar. Saben que Dios es bueno y

justo, que de alguna manera desaparecerá el mal, y que de alguna manera se corregirán lo que parecen injusticias. La objeción realista a este credo insinúa un comentario triste sobre toda la polémica. Nos refugiamos en la religión huyendo de nuestros malos presentimientos, ansiando oír que no están fundamentados, y en cuanto nos lo dicen, desconfiamos de nuestra autoridad. No hay poesía que solo refleje emociones alegres. Nuestras más dulces canciones son las que transmiten los más tristes pensamientos. Podemos sacar armonía de la melancolía, pero no expulsar la melancolía del mundo. Las expresiones religiosas, que son la forma más alta de poesía, se rigen por la misma ley. Hay en el mundo una profunda tristeza. Por mil vueltas que le demos, no hay escapatoria. El optimismo sería un consuelo si fuera posible, pero la verdad es que no lo es; se trata, por tanto, de una burla constante, y de todos los dogmas que se han inventado, el que menor vitalidad posee es el de que todo lo que existe es bueno.

A pesar de todo, pensemos un momento en cuál es el resultado neto de este agradable credo. Su base filosófica puede buscarse en la razón pura o la experiencia, pero sus adeptos, por lo general, están dispuestos a admitir que no se puede establecer una doctrina de estas características sin que la razón pura reciba el apoyo de las emociones, y por lo tanto están teñidos de cierto misticismo. Más que saber, sienten. La veneración que experimentan ante el universo, la cálida llama de amor y reverencia que enciende en ellos la simple contemplación de la naturaleza, les parecen una garantía definitiva de sus creencias. ¡Feliz quien siente tales emociones! Eso sí: al tratar de extraer afirmaciones concluyentes y objetivas de estos sentimientos, harían bien en prestar atención al grado y virulencia del choque entre ellas y la realidad. Por lo demás, a los que se han desengañado con Cándido, los que han sentido el cansancio y el dolor de «este mundo ininteligible» y no han podido refugiarse en ningún arrebató místico, tampoco les faltan argumentos en apoyo de su versión de los hechos. ¿Es un sueño la felicidad, o el sufrimiento, o ambas cosas? ¿No cambia nuestra respuesta en función de nuestra salud y nuestro estado? Cuando, absortos en la seguridad de una vida feliz, nos resulta inconcebible que pueda haber un término a esa felicidad, somos optimistas. Cuando algún golpe surgido al azar de las tinieblas derrumba las columnas por las que trepaba nuestra vida con la indiferencia de un niño apartando una telaraña, cuando un solo paso nos hace atravesar la endeble corteza de la felicidad, arrojándonos a las profundas simas que hay

debajo, sentimos la tentación del pesimismo. ¿Quién y cómo lo decidirá? Sin duda, la más importante de todas las preguntas que se pueden formular es la siguiente: ¿la maraña de este mundo se compone sobre todo de felicidad o de dolor? Y sin duda, entre todas las preguntas que se pueden formular, es la que menos respuesta tiene. ¿Por qué? Pues porque en ningún otro problema es tan insuperable la dificultad de deshacerse de las ilusiones que nacen de nuestra propia experiencia, eliminar el «error personal» y mirar las cosas desde fuera.

En todo caso, si a algo se debe recurrir es a la experiencia. Que fabriquen los ontólogos bibliotecas enteras de jerigonza sin tocar lo más fundamental. Ellos nunca han tendido un puente, ni sugerido la más ínfima posibilidad de tenderlo, entre el mundo de la razón pura y el mundo contingente en el que vivimos. Para el pensador que intenta construir el universo a partir de la razón pura, la existencia del error en nuestras mentes, y del desorden en el mundo exterior, presenta una dificultad tan insuperable como la que presenta la existencia del vicio y el dolor al optimista que intenta construir el universo a partir de la bondad pura. Decir que no existe el dolor es contradecir el testimonio primordial de la conciencia; argumentar, sobre bases *a priori*, que predomina el dolor o la felicidad es misión tan imposible como deducir la distancia entre San Pablo y la abadía de Westminster del principio del tercio excluido. Las cuestiones relativas a los hechos solo se pueden resolver analizando hechos. Quizá esas pruebas demostrasen (como sospecho yo, dicho sea por si algo valen las corazonadas) que en la composición del mundo conocido predomina la felicidad sobre el dolor. Por lo tanto, no tengo prejuicios contra la conclusión de los gnósticos, pero añadido que las pruebas están tan abiertas a mi postura como a la suya. Quizá el mundo en que vivimos sea una ilusión, un velo que será retirado en un estado más alto del ser, pero en todo caso constituye la fuente de todas las pruebas de las que podemos partir. Si aquí predomina el mal, no tenemos ningún motivo para suponer que en algún otro sitio predomine el bien. Ni todo el ingenio de los teólogos podrá hacer flaquear nuestra convicción de que los hechos son como sentimos que son, ni dar la vuelta a la pura deducción a partir de los hechos; y los hechos están tan abiertos a una escuela de pensamiento como a la otra.

¿Cuál es el balance, en suma? Pues que, desde que nació en el mundo el pensamiento, las mentes de los hombres se han visto acosadas por una duda de imposible solución. Nunca se ha propuesto ninguna res-

puesta. Cada escuela de filósofos se la transmite a la siguiente. Negarla en una forma solo sirve para que reaparezca en otra. La cuestión no es saber qué sistema excluye la duda, sino cómo la expresa. Todos, independientemente de que admitamos o neguemos la competencia teórica de la razón, convenimos en su fracaso práctico. Los teólogos vilipendian tanto la razón como los agnósticos; después apelan a ella, y se les vuelve en contra. Corrigen su apelación excluyendo determinadas cuestiones de su jurisdicción, cuestiones que engloban toda la dificultad en sí. Acuden a la revelación, y la revelación contesta llamando a la duda y al misterio. Declaran que su conciencia declara justo lo que quieren que declare. Las nuestras declaran otra cosa. ¿Quién decidirá? A lo único que se puede apelar es a la experiencia, y apelar a la experiencia es admitir el dogma fundamental del agnosticismo.

Así las cosas, frente a una dificultad con la que topamos en cada momento, que ha dejado perplejos a los pensadores más capacitados en proporción a sus capacidades, y que si desaparece en una forma solo es para mostrarse nuevamente en otra, ¿no es el colmo de la audacia declarar rotundamente no solo que es posible resolver la dificultad, sino que esta no existe? ¿Por qué, si ningún hombre honesto negaría en privado que todos los grandes problemas están envueltos en el más profundo misterio, proclaman hombres honestos en los púlpitos que la certeza exenta de vacilaciones es el deber de los más tontos e ignorantes? ¿No es un espectáculo que haría reír a los ángeles? Somos una compañía de seres ignorantes que camina a tientas por la niebla y por la oscuridad, que solo aprende mediante una repetición interminable de tropiezos, que consigue un atisbo de verdad cayendo en todos los errores concebibles, y que discierne vagamente bastante luz como para cumplir sus necesidades cotidianas, pero que discrepa sin remedio cada vez que intenta describir el origen o el final últimos de sus caminos; y sin embargo, cuando alguno de nosotros se atreve a declarar que no conocemos el mapa del universo tan bien como el de nuestra infinitesimal parroquia, se le abuchea, se le vilipendia, y tal vez se le diga que será condenado eternamente por su falta de fe. Entre tantas y tantas polémicas interminables e insolubles que no han dejado más que cáscaras vacías de palabras sin sentido, hemos logrado descubrir algunas verdades dignas de confianza. No nos llevan muy lejos, y la condición para descubrirlas ha sido desconfiar de los apriorismos e interrogar sistemáticamente la experiencia. Sigamos al menos esta pista, decimos algunos. Con ella encontraremos bastante orien-

tación para las necesidades de la vida, aunque renunciemos para siempre a tratar de llegar al otro lado del velo que nadie ha podido levantar; suponiendo, claro está, que haya algo detrás... ¡Miserables agnósticos!, se nos replica. Dejaos de paparruchas y ceñíos a las antiguas cáscaras. No os apartéis de las palabras que profesan explicarlo todo; llamad misterios a vuestras dudas, y ya no os molestarán; y creed en las verdades necesarias de las que nunca dos filósofos han conseguido dar una misma versión.

Solo podemos contestar una cosa: esperad a poder exhibir algún grado de acuerdo entre vosotros mismos. Esperad a poder dar alguna respuesta que no sea palpablemente verbal a alguna de las dudas que nos oprimen tanto como a vosotros. Esperad a poder indicar una sola verdad, por ínfima que sea, que haya sido descubierta con vuestro método, y que supere la prueba del análisis y la verificación. Esperad a poder apelar a la razón sin vilipendiarla con el mismo aliento. Esperad a que vuestras revelaciones divinas tengan algo más que revelar que la esperanza de que las horribles dudas que sugieren puedan no ser fundadas. Hasta ese día, estaremos encantados de reconocer abiertamente lo que musitáis entre dientes u ocultáis bajo una jerga técnica: que el antiguo secreto sigue siendo un secreto; que el hombre no sabe nada de lo Infinito y lo Absoluto; y que, dado que no sabe nada, más le vale no ser dogmático sobre su ignorancia. Y entretanto, nos esforzaremos por ser todo lo generosos que podamos, y mientras pregonáis oficialmente vuestro desprecio a nuestro escepticismo, como mínimo intentaremos creer que os dejáis arrastrar por vuestras propias bravatas.

Milagro

ANATOLE FRANCE

Una divertida sátira de Anatole France (1844-1924), premio Nobel de Literatura en 1921 y enemigo acérrimo del clericalismo francés, cuyo verdadero nombre era Jacques-Anatole-François Thibault. Resulta grato saber que el título del libro del que está tomada es *El jardín de Epicuro*, respetuoso guiño a uno de los fundadores griegos del escepticismo.

No se debe decir: el milagro no existe, porque no ha sido demostrado. Los ortodoxos podrán invocar siempre una instrucción más completa. La verdad es que el milagro no podrá demostrarse ni hoy ni mañana, porque demostrar el milagro siempre equivaldría a aportar una conclusión prematura. Un profundo instinto nos dice que cuanto la naturaleza encierra en su seno es conforme a las leyes conocidas o misteriosas. Mas, aunque sea preciso acallar el presentimiento, un hombre no podrá decir nunca: «Tal hecho excede los límites naturales». Nuestras exploraciones jamás llegarán tan alto. Y si pertenece a la esencia del milagro escapar al conocimiento, todo dogma que lo suponga invocará un testimonio intangible por los siglos de los siglos.

El milagro es una concepción infantil que no puede subsistir cuando el espíritu comienza a forjarse una representación sistemática de la naturaleza. La sabiduría griega no admitió tal idea. Decía Hipócrates hablando de la epilepsia: «Llámase divino este mal; pero todas las enfermedades son divinas y proceden igualmente de los dioses». Hablaba como filósofo naturalista. Hoy es menos firme la razón humana. Lo que sobre todo me preocupa es que se diga: «No creemos en los milagros porque no se ha comprobado ninguno».

Estando en Lourdes, durante el mes de agosto, visité la gruta donde vi suspensas innumerables muletas en señal de curación. Mi compañero me indicó con el dedo aquellos trofeos de enfermería, murmurándome al oído:

—Una sola pierna de madera diría más que todo eso.

Es una palabra de buen sentido; pero filosóficamente una pierna de madera no vale más que una muleta. Si a un observador de espíritu verdaderamente científico se le llamase para certificar que la pierna cortada de un hombre renació súbitamente en una piscina o fuera de ella, seguramente que no diría: «Es un milagro». Diría: «Una observación hasta hoy única induce a creer que en circunstancias todavía indeterminadas los tejidos de una pierna humana tienen la propiedad de renacer, como las pinzas de las langostas, las patas de los cangrejos o el rabo de los lagartos; pero más rápidamente. Es aquello un hecho natural en aparente contradicción con otros muchos hechos naturales. Procede esta contradicción de nuestra ignorancia, y claramente vemos que se debe rehacer la fisiología de los animales, o mejor dicho, que aún no se ha hecho. Apenas si data de doscientos años la idea de la circulación de la sangre. Apenas hace un siglo que sabemos lo que es la respiración». Reconozco que podría hablarse con alguna seguridad de tal modo. Pero el sabio no debe admirarse de nada. Decimos, por otra parte, que ninguno de ellos ha sido sometido a semejante prueba y que nada hace temer un prodigio de ese género. Las curas milagrosas que los médicos han podido comprobar están íntimamente relacionadas con la fisiología. Hasta aquí los sepulcros de los santos, las fuentes y las grutas sagradas solo han producido sus efectos sobre enfermos tocados de afecciones curables o susceptibles de instantánea remisión. Mas si viéramos resucitar a un muerto, el milagro no se probaría sin saber antes lo que es la vida y la muerte, y esto no lo sabremos nunca.

Se nos define el milagro: una derogación de las leyes naturales. Si no conocemos esas leyes, ¿cómo sabremos que un suceso las deroga?

—¿Pero no conocemos algunas de esas leyes?

—Sí, hemos sorprendido alguna relación entre las cosas. Pero sin aprehender todas las leyes naturales no podemos aprehender ninguna, puesto que están encadenadas.

—Todavía podríamos establecer el milagro por esas series de relaciones que hemos sorprendido.

—No podríamos hacerlo con certeza filosófica. Por otra parte, precisamente las series que se nos ofrecen como más fijas y mejor determinadas son las que menos interrumpe el milagro. El milagro no atenta jamás contra la mecánica celeste, por ejemplo. No se manifiesta en el curso de los astros y jamás adelanta o retrasa un eclipse previamente calculado. Por el contrario, realízase voluntariamente en las tinieblas de la patología interna y desciende sobre las enfermedades nerviosas. Pero no confundamos una cuestión de hecho con la cuestión de principio. En principio, el sabio es inhábil para establecer la certeza de un hecho sobrenatural. Esa confirmación supone un conocimiento total y absoluto de la naturaleza que no posee ni poseerá, y que nadie poseyó jamás en el mundo. Por eso no creería a nuestros más hábiles oculistas si sostuviesen la curación milagrosa de un ciego, como no creo tampoco en san Mateo y san Marcos, que no eran oculistas. El milagro es por su misma definición recóndito e incognoscible.

El sabio no puede atestiguar en ningún caso que un hecho está en contradicción con el orden universal, es decir, con lo desconocido divino. Dios mismo no podría hacerlo sin establecer una forzosa distinción entre las manifestaciones generales y las manifestaciones particulares de su actividad, reconociendo así que de tiempo en tiempo son necesarios en su obra algunos tímidos retoques, dejando también escapar la humillante confesión de que la pesada máquina que ha montado tiene necesidad a cada hora, para marchar tal cual, de un retoque del fabricante.

La ciencia es apta, por el contrario, para asociar a los datos conocidos de la ciencia positiva algunos hechos que parecían alejarse de ella. En ocasiones consigue muy felizmente explicar por causas físicas ciertos fenómenos que pasaron mucho tiempo por maravillosos. Sobre la tumba del diácono Paris y en otros lugares sagrados se han realizado curas de la médula. Estas curas no admiran desde que se sabe que el histerismo simula a veces las lesiones de la médula espinal.

Que una estrella nueva apareciese a esos misteriosos personajes que el Evangelio denomina Magos (admito que el hecho sea históricamente cierto) podría ser indubitable para los astrólogos de la Edad Media, quienes creían que el firmamento, tachonado de estrellas, no estaba sujeto a ninguna vicisitud. Pero, real o ficticia, la estrella de los Magos ya no es milagrosa para nosotros, pues sabemos que el cielo está incesantemente perturbado por el nacimiento y por la muerte de los universos, y hemos

visto en 1866 encenderse una estrella en la Corona Boreal, y brillar un mes sin extinguirse.

Esta estrella no anunció al Mesías; solo atestiguó que a infinita distancia de nosotros una espantosa conflagración devoró a un mundo en pocos días, o mejor aún, que lo había devorado en otro tiempo, pues el rayo que nos traía la noticia de tal desastre celeste estaba en camino desde hacía cinco siglos o quizá mucho más.

Es conocido el milagro de Bolsena, inmortalizado en una *Stanza* de Rafael. Un sacerdote incrédulo celebraba misa; al partir la hostia para la comunión, apareció cubierta de sangre. Las academias aún se hubiesen visto muy apuradas hace diez años para explicar un hecho tan extraño. No lo es desde que se descubrió una microscópica seta cuyas células mezcladas con la harina o la pasta adquieren el aspecto de sangre coagulada. El sabio que la encontró, pensando racionalmente que ella era la causa de las manchas rojas encontradas en la hostia de Bolsena, la llamó seta *Micrococcus prodigiosus*.

Siempre habrá una seta, una estrella o una enfermedad que la ciencia no conozca, y por eso mismo deberá negar siempre, en nombre de la eterna ignorancia, cualquier milagro, y decir de las más grandes maravillas, como de la hostia de Bolsena, como de la estrella de los Magos, como del paralítico curado: O eso no es cierto o lo es; si es cierto, existe en la naturaleza, y por consiguiente es natural.

Ideas sobre Dios

De Fables of Man

MARK TWAIN

Samuel Longhorne Clemens, que al igual que Anatole France eligió un seudónimo menos farragoso que su nombre de bautismo, se hizo inmortal como autor de *Tom Sawyer* y *Huckleberry Finn*. Frecuentemente a Twain, muy querido en su faceta de narrador benigno y orador humorístico, le costaba ser tomado en serio al pronunciarse sobre temas de mayor gravedad, pero los que hayan leído sus polémicas sobre la guerra y el imperialismo, y contra las crueldades de la religión, saben lo mordaz que podía ser su ingenio. Como tan a menudo estamos viendo en este recorrido, el clima de beatería impidió que muchos de estos textos se publicasen en vida del autor.

¡Cuán a menudo nos conmueve la inteligencia expuesta tanto en el diseño como en la ejecución de algunas de Sus obras! Tomemos la mosca, por ejemplo. En la planificación de la mosca se aplicó la inteligencia pura, sin que interviniera la moral. Nadie de nosotros podría haber planeado ni construido la mosca; de hecho, a nadie le habría parecido prudente intentarlo, a menos que fuera con seudónimo. Hay gente que cree que la mosca se introdujo en respuesta a una carencia sentida desde hacía mucho tiempo. Por alguna razón, ha sido el caso de millones de personas a lo largo de la historia, pero ni un solo integrante de esa enorme multitud ha estado dispuesto a explicar de qué carencia se trataba. Al menos satisfactoriamente. Algunos han explicado que se necesitaba a un animal que eliminase la basura, la cual podía producir enfermedades,

pero si a continuación se les pedía que explicasen cuál era la carencia sentida desde hacía mucho tiempo a la que respondía la introducción de la basura, nunca han querido aceptar el encargo.

Hay muchas incoherencias en torno a la mosca. Nunca ha tenido amigos, en ninguna época; nunca ha sido posible convencer a nadie de que intercediera entre la mosca y la exterminación; y sin embargo, miles de millones de personas han disculpado sin asomo de rubor la Mano que la hizo. ¿Habrían disculpado a un Hombre en las mismas circunstancias, un hombre de quien se supiera con certeza que era el inventor de la mosca? Al contrario. Supongamos, en honor de la especie, que hubiera sido el fin de dicho hombre. ¿Consideraría justo la gente reprobar en un niño, con su moral sin desarrollar, un escándalo que pasaría por alto en el Papa?

Si tenemos en cuenta que la mosca no se inventó por diversión, sino para algo serio, que lejos de ser lanzada al mundo de manera irresponsable y sin otro objetivo que pasar el rato fue el fruto de un trabajo y unos cálculos largos y minuciosos, al servicio de una meta clara y de gran alcance, si tenemos en cuenta que su carácter y comportamiento fueron planeados con fría deliberación, que su trayectoria ya estaba prevista y dispuesta de antemano, y que no había ninguna carencia que pudiese suplir, nos vence el desconcierto; somos incapaces de entender el lapsus moral que hizo posible la concepción y consumación de este ser repulsivo y malévol.

Tratemos de pensar lo impensable. Tratemos de imaginar a un Hombre que, por su modo de ser, estuviera dispuesto a inventar la mosca, es decir, un hombre sin sentimientos, dispuesto a torturar, acosar y perseguir a miles y miles de seres que nunca le han hecho nada malo, ni podrían aunque quisieran; pobres tontos, en su mayoría, que ni siquiera conocen la existencia del hombre en cuestión. Tratemos, en suma, de imaginar a un hombre con un código moral tan peculiar como el siguiente: que es lícito y correcto enviar desgracias a los justos, tanto a los que no delinquen como a los que sí lo hacen, indistintamente.

Si somos capaces de imaginar a un hombre así, será el que podría inventar la mosca y hacerle emprender su misión con estas órdenes: «Ve a los confines más remotos de la tierra y haz tu labor con diligencia. Persegue al niño enfermo; póstrate en sus ojos, su cara y sus manos, y muérdelo, incordia y pica; molesta, irrita y enloquece a la cansada y débil madre que vela por el niño, y que implora humildemente misericordia y alivio en sus rezos, con la fe patética de los engañados a quienes no se

puede enseñar nada. Póstate en las heridas purulentas de los soldados de los campos de batalla y de los hospitales, y sácales de quicio mientras rezan también ellos, entre alguna que otra palabrota, sin nadie que les escuche excepto tú, Mosca, que recibes todos los mimos y toda la protección sin necesidad siquiera de rezar. Agobia y persigue al pobre y triste desdichado que se muere de peste, y que reza en su terror y desesperación; muerde, pica, cómete sus úlceras, chapotea con las patas en su sangre podrida, úntalas de una gruesa capa de gérmenes de la peste (patas astutamente diseñadas y perfeccionadas para esta función hace muchísimo tiempo, al principio de todo), y lleva esta mercancía a cientos de mesas, entre los justos y los injustos, la nobleza y la plebe; y corre ahí por la comida, y embadúrnala de mugre y muerte. Visita a todos; no des descanso a nadie hasta la tumba; visita y aflige a los inofensivos y explotados caballos, mulas, bueyes y burros; importuna a la paciente vaca, y a todos los dulces animales que trabajan aquí sin recompensa justa, y perecen sin la esperanza de recibirla más adelante; no perdones a ningún animal, salvaje ni doméstico; siempre que encuentres alguno, amárgale la vida, y trátale como se merecen los inocentes; y de ese modo, compláceme y acrecienta mi gloria, Yo, que he inventado la mosca».

Se habla mucho sobre lo paciente, tolerante y sufrido que es Él, pero nunca sobre el grado (muy superior) en que lo somos nosotros. Se habla mucho de su misericordia, su generosidad y su bondad (bondad de palabra, la de su Libro y de su púlpito), y la sumisa multitud se conforma con esas pruebas, sin mirar más allá; pero quien busque de ellas una muestra concreta acabará preso de la fatiga. Porque no las hay. Lo que se ensalza como misericordias no son más, en todos los casos de los que hay constancia, que meros actos de justicia, y merecidos, además; merecidos, pero sin gratitud ni halagos. Rescatar a un tullido de una casa incendiada sin riesgo personal es un simple deber que ni siquiera se cuestiona; lo haría cualquiera que pudiese. Y no por persona interpuesta, delegando el trabajo, sino llevándose todos los méritos. Si los hombres descuidasen a los «pobres de Dios» y los «enfermos e indefensos de Dios», como hace Él, ¿qué les esperarían? La respuesta hay que buscarla en esas tierras oscuras donde el hombre, siguiendo Su ejemplo, les da la espalda con indiferencia: no reciben ningún tipo de ayuda; lloran, suplican y rezan en vano; aguantan, sufren y mueren de la peor manera. Si se analiza el tema con racionalidad, sin prejuicios, el lugar indicado para buscar las pruebas de Su misericordia no es donde el hombre la

dispensa y Él se lleva los elogios, sino en las regiones donde Él tiene el campo libre.

Es evidente que hay una ley moral para el cielo y otra para la Tierra. El púlpito nos asegura que siempre que veamos sufrimiento y penas, y pudiendo aliviarlas no lo hagamos, pecaremos gravemente. *Nunca ha habido ningún caso de sufrimiento o pena que no pudiera aliviar Dios.* ¿Entonces Él peca? Si Él es la Fuente de la Moral, la respuesta es que sí. Reconoceréis que está clarísimo. Es evidente que la Fuente de la Ley no puede infringir la ley y regodearse en ello sin que se lo reprochen. Y sin embargo, vemos este curioso espectáculo: cada día, el loro amaestrado del púlpito declama solemnemente estas ironías, adquiridas de segunda mano y adoptadas sin examen, a una congregación amaestrada que las acepta sin examen, y ni el orador ni los oyentes se ríen de sí mismos. La verdad es que parece como si en una exhibición canina tuviéramos que ponernos humildes, y no adoptar aires de superioridad intelectual.

Enseñanza de la Biblia y práctica religiosa

De Europe and Elsewhere y A Pen Warmed Up In Hell

MARK TWAIN

La religión desempeñó su papel en los cambios de la civilización y tuvo su parte en la formación del carácter nacional, naturalmente. ¿Cuál fue esta parte? La del león. En la historia de la raza humana esto es lo que siempre ha sucedido y lo que sin duda sucederá siempre hasta el fin de los tiempos. O al menos hasta que el hombre, por el lento proceso de la evolución, llegue a ser realmente noble y elevado... en el plazo, digamos, de algunos millares de miles de años.

La Biblia del cristiano es una farmacia. Su contenido es siempre el mismo, pero la práctica médica cambia. Durante mil ochocientos años, tales cambios fueron pequeños, apenas dignos de mención. La práctica fue alopática —alopática en su forma más cruda y descarada—. El ignorante y oscuro médico, día y noche, todos los días y todas las noches, atiborraba a su paciente con amplias y odiosas dosis de las drogas más repulsivas que se hallaban en el almacén; le sangraba, le aplicaba ventosas, le purgaba, le daba vomitivos, le desalivaba, jamás concedía al organismo una posibilidad de reanimarse ni a la naturaleza una oportunidad para ayudar. Le mantuvo enfermo de religión durante dieciocho siglos, y en todo este tiempo no le concedió ni un solo día de bienestar. Los productos del almacén se componían aproximadamente de partes iguales de venenos perniciosos y debilitantes y de medicinas confortadoras y curadoras. Pero la práctica del tiempo limitaba al médico al uso de los primeros. En consecuencia, solo podía dañar a su paciente, y esto es lo que hizo.

Hasta no hace mucho no se produjo en nuestro país ningún cambio notorio de la práctica introducida, y cuando este sobrevino afectó principal o exclusivamente a Inglaterra y a Estados Unidos. En los demás

países todavía hoy el paciente sigue tomando el antiguo tratamiento o no llama siquiera al médico. En los países de habla inglesa los cambios observables en nuestro siglo vinieron forzados por lo que acabamos de mencionar: la rebelión del paciente contra el sistema. Tales cambios no fueron proyectados por el médico. El paciente hubo de medicarse a sí mismo, y la práctica médica tuvo que seguir este camino. El médico modificó su método para recuperar su mercado. Lo hizo gradualmente, de mala gana, y en ningún momento concedió más de lo que las presiones le obligaban. Primeramente abandonó las dosis diarias de infierno y condenación y las administró solamente cada dos días; después dejó pasar unos días más; luego otro y otro. Cuando finalmente las había dejado reducidas a los domingos e imaginaba que se produciría entonces una tregua, llegó el homeópata y le obligó a abandonar totalmente el infierno y la condenación para administrar en vez de ellos el amor de Cristo, su ánimo y su caridad. Estos habían estado todo el tiempo en el almacén, con etiqueta dorada y bien visibles los estantes de repulsivas purgas, vomitivos y venenos, por tanto la culpa de que no hubieran sido usados había de cargarse a la práctica médica, no a la farmacología. Para el médico eclesiástico de hace cincuenta años, su predecesor durante dieciocho siglos fue un curandero; para el médico eclesiástico de hoy, su predecesor de hace cincuenta años era un charlatán. Para el doctor eclesiástico apropiado a cada hombre de... ¿cuándo?, ¿qué será el médico eclesiástico de hoy? A menos que la evolución que ha sido realidad desde que los astros, soles y planetas del sistema solar eran cintas errantes de polvo meteórico llegue a un límite y se convierta en mentira, un único sino les espera.

Los métodos del sacerdote y del pastor han sido muy curiosos, su historia es por demás divertida. La Iglesia católica de todos los tiempos ha tenido esclavos, ha comprado y vendido esclavos y ha autorizado y animado a sus hijos a comerciar con ellos. Mucho después de que algunos pueblos cristianos hubiesen libertado a sus esclavos, todavía la Iglesia mantenía a los suyos. Si había alguien que pudiera saber con toda certeza que esto era lícito y de acuerdo con la voluntad y deseo de Dios, ese alguien era ella con toda seguridad, ya que era representante de Dios especialmente designada en la Tierra y depositaria única autorizada e infalible de su Biblia. Los textos estaban allí. No era posible malentender su significado. La Iglesia estaba en lo cierto, en este asunto hacía lo que la Biblia le indicaba que debía hacer. Tan inexpugnable era su posición que du-

rante siglos y siglos nada tuvo que decir contra la esclavitud humana. Sin embargo, ahora finalmente, en el día de ayer, oímos al Papa decir que el comercio de esclavos es ilegal y vemos que envía a África una expedición para ponerle fin. Los términos permanecen los mismos: solo la práctica ha cambiado. ¿Por qué? Porque el mundo ha corregido la Biblia. La Iglesia no la corrige jamás y va siempre en la cola de la procesión... y para ella es el mérito de la corrección. Es lo que hará en este caso.

La Inglaterra cristiana apoyó la esclavitud y la mantuvo durante doscientos cincuenta años. Los ministros consagrados de su Iglesia lo observaban, tomando a veces parte activa y permaneciendo indiferentes durante el resto del tiempo. Los intereses de Inglaterra en este negocio pueden denominarse intereses cristianos, industria cristiana. Ella tuvo su pleno papel en su reactivación después de un largo período de inactividad, y tal reactivación fue un monopolio cristiano, es decir, estaba exclusivamente en manos de países cristianos. Los parlamentos ingleses ayudaron al tráfico de esclavos y lo protegieron. Dos reyes ingleses tenían acciones en compañías de caza de esclavos. El primer cazador regular de esclavos inglés —John Hawkins, de memoria aún reverenciada— hizo de su segundo viaje un desastre de tan gran éxito en materia de sorprender y quemar aldeas, mutilar, asesinar, capturar y vender a sus inocentes habitantes, que su reina, encantada, le confirió el honor de la Orden de Caballería —rango que había adquirido su principal estima y distinción en muy distintos y más tempranos campos del esfuerzo cristiano—. El nuevo caballero, con la característica franqueza y brusca simplicidad inglesas, eligió como escudo de armas la figura de un esclavo negro arrodillado y encadenado. La obra de sir John fue invención de cristiano, seguiría siendo un sangriento y horrible monopolio en manos de cristianos durante un cuarto de milenio, destruiría hogares, desmembraría familias, esclavizaría hombres y mujeres desamparados y destrozaría una miríada de corazones humanos con el fin de que las naciones cristianas pudieran llegar a ser prósperas y vivir en la comodidad, para que pudieran construirse iglesias cristianas y para que el Evangelio del manso y misericordioso Redentor pudiera llevarse a los confines de la Tierra. De esta manera, en el nombre de su barco, insospechado, pero claro y elocuente, se escondía una profecía. El barco se llamaba *The Jesus*.

Pero finalmente, un cristiano ilegítimo se alzó en Inglaterra en contra de la esclavitud. Es curioso que cuando un cristiano se rebela contra un mal absoluto, arraigado, es de ordinario un cristiano ilegítimo, miem-

bro de alguna secta bastarda y despreciada. El conflicto fue amargo, pero finalmente el mercado de esclavos tenía que desaparecer... y desapareció. La autorización bíblica permanecía en pie, pero la práctica cambió.

Luego... sucedió lo de siempre. El crítico inglés de visita entre nosotros comenzó inmediatamente a levantar al cielo sus piadosas manos, horrorizado de la esclavitud existente en este país. Su desolación era implacable y sus palabras estaban llenas de amargura y de desprecio. Es verdad que nosotros solo teníamos millón y medio de esclavos de los que él hubiera de preocuparse, mientras que su Inglaterra tenía todavía doce millones en sus colonias. Pero el hecho no modificaba en lo más mínimo sus lamentos, ni aplacaba sus lágrimas, ni recortaba sus censuras. El hecho de que todas las veces que, durante generaciones pasadas, nosotros habíamos tratado de abolir la esclavitud, nuestros esfuerzos habían sido siempre obstruidos, frustrados y derrotados por Inglaterra, era para él asunto sin importancia, pertenecía a la antigua historia y no merecía la pena citarse.

Nuestra conversión llegó finalmente. Empezamos a agitarnos en contra de la esclavitud. Los corazones comenzaron a reblandecerse aquí, acá y acullá. En ningún lugar del país podía dejar de percibirse alguna débil señal tímida de compasión hacia el esclavo. En ningún lugar del país, excepto uno: el púlpito. Finalmente también el púlpito se rindió: lo hace siempre. Mantuvo una lucha fuerte y obstinada e hizo luego lo que siempre hace: se unió a la procesión... en la cola. La esclavitud terminó. El texto de la esclavitud permaneció en pie. Cambió la práctica, eso fue todo.

A lo largo de prolongadas épocas existieron las brujas. La Biblia lo decía. La Biblia ordenaba que no debía permitírseles vivir. Por tanto, la Iglesia, tras cumplir con su deber de modo perezoso e indolente durante ochocientos años, reunió sus dogales, empulgueras y teas y se dispuso en serio para la santa obra. Trabajó enconadamente en ello día y noche durante nueve siglos y encarceló, torturó, ahorcó y quemó hordas y ejércitos enteros de brujas, lavando al mundo cristiano de su inmundicia sangre.

Más tarde se descubrió que no existía tal cosa como las brujas ni había existido jamás. No sabe uno si reír o llorar. ¿Quién descubrió que las brujas no existían... el sacerdote, el pastor protestante? No, estos jamás han descubierto nada. En Salem, el pastor protestante se aferró patéticamente a sus textos de exorcismo después que los laicos lo habían aban-

donado entre lágrimas y remordimientos por los crímenes y crueldades que el texto les había persuadido a llevar a cabo. El pastor quería más sangre, más vergüenza, más brutalidades. Solo el laicado no consagrado detuvo su mano. En Escocia el pastor mató a la bruja después que el magistrado la había declarado inocente; y cuando una legislatura clemente proponía abolir las odiosas leyes contra las brujas del libro de los Estatutos, fue el pastor quien llegó implorando con lágrimas e imprecaciones para que se permitiera que esas leyes siguieran en vigor.

¿No merece la pena notarse también que de toda la multitud de textos a través de los cuales el hombre ha arrastrado su pluma aniquiladora jamás ha cometido el error de arrasar uno bueno y útil? Ello parece sugerir con toda certeza que si el hombre continúa en la dirección del progreso es posible que su práctica religiosa llegue a alcanzar finalmente algún parecido con la decencia humana.

Nota del autor a *La línea de sombra*

JOSEPH CONRAD

La aversión o desconfianza a la superstición y lo sobrenatural no implican sordera a lo maravilloso y al misterio. Joseph Conrad distingue elegantemente entre lo uno y lo otro en el prólogo de una de sus novelas más intensas.

Esta historia, que admito que en su brevedad es una obra bastante compleja, no pretendía versar sobre lo sobrenatural. Sin embargo, más de un crítico ha decidido leerla de ese modo, y ver en ella un intento de dar el más amplio vuelo a mi imaginación, llevándola más allá de los confines del mundo de la humanidad viva y doliente. Pero, de hecho, mi imaginación no está hecha de un material tan flexible, y creo que si intentara colocarle la carga de lo sobrenatural, fracasaría miserablemente y mostraría una fea carencia. Pero yo nunca hubiera intentado algo semejante, porque todo mi ser moral e intelectual está recorrido por la invencible convicción de que todo lo que cae bajo el imperio de nuestros sentidos debe pertenecer a la naturaleza y, por excepcional que sea, no puede diferir en esencia de todos los otros efectos del mundo visible y tangible del que somos parte consciente. El mundo de los vivos contiene suficientes maravillas y misterios como es; maravillas y misterios que actúan sobre nuestras emociones e inteligencia de maneras tan inexplicables que casi justificarían concebir la existencia como un encantamiento. No, soy demasiado firme en mi conciencia de lo maravilloso para que me fascine lo meramente sobrenatural, que (se tome como se tome) no es sino un artículo manufacturado, la creación de mentes insensibles a las íntimas delicadezas de nuestras relaciones con vivos y muertos en sus innumerables multitudes; una profanación de nuestros recuerdos más hermosos; una ofensa a nuestra dignidad.

Cualquiera que sea mi modestia natural, nunca caerá tan bajo como para recurrir a mi imaginación en esas vanas ensoñaciones comunes a todas las eras que en sí mismas son suficientes para llenar a todos los amantes de la humanidad de una insondable tristeza. En cuanto al efecto de un impacto moral o mental en una mente corriente, es sin duda un tema legítimo para el estudio y la descripción. El ser moral de Mr. Burns recibe una dura sacudida en sus relaciones con su difunto capitán, y esto en su condición enferma se convierte en una mera fantasía supersticiosa compuesta de miedo y animosidad. Este hecho es uno de los elementos de la historia, pero no hay en él nada sobrenatural, nada que se pueda considerar más allá de los confines de este mundo, que a todas luces contiene suficiente misterio y terror en sí mismo.

Quizá si hubiera publicado este cuento, que tuve en la cabeza mucho tiempo, bajo el título de *El primer mando* ningún lector imparcial, crítico o no, hubiera encontrado indicio alguno de lo sobrenatural. No explicaré aquí los orígenes del sentimiento en que su presente título, *La línea de sombra*, se me ocurrió. Principalmente, el objetivo de esta obra era la presentación de ciertos hechos, que ciertamente estaban asociados al cambio de la juventud, despreocupada y ardiente, al período más reflexivo y doloroso de la vida adulta. Nadie puede dudar que ante el juicio supremo de toda una generación era muy consciente del carácter ínfimo e insignificante de mi propia y oscura experiencia. No cabía aquí cuestión de paralelismo alguno. Esa idea nunca pasó por mi cabeza. Pero había un sentimiento de identidad, aunque con una inmensa diferencia de escala, como cuando se compara una sola gota de agua con la amarga y tormentosa inmensidad del océano. Y esto era muy natural también. Ya que cuando empezamos a meditar sobre el significado de nuestro propio pasado parece ocupar todo el mundo en su profundidad y su magnitud. Este libro fue escrito en los tres últimos meses del año 1916. De todos los temas que un escritor de historias es más o menos consciente que lleva dentro este es el único que fui capaz de abordar en ese momento. La profundidad y la naturaleza del estado de ánimo con que lo afronté quizá donde se exprese mejor sea en la dedicatoria, que ahora me parece algo totalmente desproporcionado; como si fuera otro ejemplo del desbordante caudal de la emoción que sentimos por nosotros mismos.

Habiendo dicho todo esto, puedo pasar ahora a unas pocas observaciones solo referidas al material de la historia. Acerca del lugar, pertenece a esa zona de los mares de Extremo Oriente de donde saqué la ma-

yor cantidad de temas para mi vida de escritor. De mi afirmación de que pensé mucho tiempo en esta historia bajo el título de *El primer mando*, el lector puede pensar que tiene que ver con mi experiencia personal. Y de hecho es una experiencia personal vista con la distancia del recuerdo y coloreada con ese afecto que uno no puede dejar de sentir por esos acontecimientos en la vida de los que no hay motivo para avergonzarse. Y ese afecto es tan intenso (apelo aquí a la experiencia universal) como la vergüenza, y casi la angustia con la que recordamos algunos desafortunados incidentes, incluso meras equivocaciones verbales, que cometimos en el pasado. El efecto de la perspectiva del recuerdo es elevar la escala de las cosas, porque lo esencial se alza separado del entorno de anodinos hechos diarios que obviamente han desaparecido de la memoria. Me acuerdo de ese período de mi vida en alta mar con placer porque empezó con mal pie pero al final acabó siendo un éxito desde un punto de vista personal, dejando una prueba tangible en los términos de la carta que uno de los dueños del barco me escribió dos años más tarde cuando renuncié al cargo para volver a casa. Esta dimisión marcó el inicio de otra fase de mi vida de marino, su fase terminal, si se puede decir, que a su propia manera ha teñido otra parte de mis escritos. En ese momento no sabía cuán cerca estaba el final de mi vida en alta mar, y por tanto no sentí ninguna pena, salvo la de despedirme del barco. También sentí romper mi relación con la compañía propietaria, personas que con gusto recibieron generosa y amistosamente y depositaron su confianza en un hombre que había empezado a trabajar para ellos de modo accidental y en circunstancias muy adversas. Sin desmerecer la fuerza de mi empeño, ahora sospecho que la suerte jugó un papel no pequeño en el éxito de la confianza que depositaron en mí. Y no puedo recordar sin placer la época en que los mejores esfuerzos se correspondían con una racha de buena suerte.

Las palabras «dignos para siempre de mi respeto» elegidas por mí como epígrafe están sacadas del texto del libro mismo; y aunque uno de mis críticos dedujo que se referían al barco, es evidente por el lugar donde están que se refieren a los hombres de esa tripulación: completos desconocidos para su capitán y que sin embaigo le sirvieron tan bien durante esos veinte días que parecieron pasar al borde de una lenta y agonizante destrucción. ¡Ese es el mejor recuerdo de todos! Ya que sin duda es algo memorable haber mandado a un puñado de hombres dignos para siempre de mi respeto.

«El funeral de Dios»

THOMAS HARDY

En muchos casos, como reconocerá forzosamente más de un ateo, la pérdida de la fe se vive como algo más doloroso que liberador. El gran novelista Thomas Hardy se esforzó por conservarla todo el tiempo que pudo, pero al quedarse sin ella consideró que se merecía unas exequias dignas y conmovedoras.

I

*Lentamente un cortejo vi pasar,
frente arrugada, hundido el ojo, corvos, canos.
Tenían los primeros, al sol crepuscular,
como una forma extraña y mística en sus manos.*

II

*Por contagioso palpito mental,
o latente saber que dentro de mí había,
y cuyo influjo se empezaba a hacer notar,
su dolida conciencia se hizo también mía.*

III

*Aunque la forma, a mi borrosa vista,
parecía de hombre, pronto se trocó
en una nube amorfa, de talla nunca vista,
y con alas, a veces, de gloriosa extensión.*

IV

*Y este fantasmagórico variar
mantuvo a lo largo de toda la andadura;
mas ni un momento dejaba de simbolizar
enorme poderío, y amorosa dulzura.*

V

*Sin darme apenas cuenta, silencioso,
me incliné hacia el paso de la comitiva;
ellos, que iban siendo más y más numerosos,
voceaban su angustia, y así el rumor se oía:*

VI

*«Oh proyección del hombre, tú, Figura,
reciente imagen nuestra, ¿habrá quien sobreviva
tu final? ¿Qué nos tentó a crearte, qué locura,
si ahora ya no podemos mantenerte viva?*

VII

*»Concebido celoso y sin medida,
le hicimos con el tiempo recto judicante,
dispuesto a bendecir a los de dura vida,
sufrido, y en misericordias abundante.*

VIII

*»Y, ofuscados por nuestro antiguo sueño,
hambrientos de consuelo, llegamos a mentirnos;
a erigir en creador nuestro propio diseño,
y de imaginaciones nuestras persuadirnos.*

IX

*»Pero el Tiempo, sin freno, sigiloso,
hizo que la inflexible y brusca realidad
al Rey de nuestra hechura en estado ruinoso
dejase, hasta abatirlo; y perecido ha ya.*

X

»Sin luz, a tientas, vamos al olvido
de nuestro mito, exangües, y en peor malandanza
que los que en Babilonia alzaban su gemido,
pues su Sión aún era una viva esperanza.

XI

»¡Dulces años, huidos en tropel,
en los que el día daba sus primeras vueltas
con rezos confiados, y al ocaso, fiel,
me acostaba gozando de su clara presencia!

XII

»Su sitio, ¿quién o qué lo ocupará?
¿Adónde, en su angustia, mirará el caminante
buscando el astro fijo que acelerará
su paso hacia la meta del esfuerzo constante?».

XIII

Entonces vi que al fondo había unos cuantos,
dulces mujeres, mozos, hombres, que clamaban,
incrédulos: «¡Es falso, de paja! ¡Su planto
es una burla! ¡No ha muerto en nosotros, ni se acaba!».

XIV

Yo no podía respaldar su fe,
aun conociendo a muchos de ellos; me apiadaba
de todos, y pese a enmudecer, no me olvidé
de haberpreciado antaño lo que ellos lloraban.

XV

Cómo sobrellevar aquel dolor
parecíame, empero, el terco interrogante
de cualquier mente viva, y al ir viendo mejor
vi asomar con certeza un resplandor distante.

XVI

*Para aliviar la noche general,
decía de él un grupo, pequeño y apartado:
«¿No veis crecer la luz, despacio, allá al final?».
Pero de todas las cabezas fue negado.*

XVII

*De los que componían esa gente
los había virtuosos, intachables los más...
Turbado, dudoso entre sombra y luz naciente,
seguí con paso maquinal a los demás.*

La filosofía del ateísmo

EMMA GOLDMAN

Ya os oigo, ya: que no hay bastantes textos de mujeres. Con quienes más represivas han sido la mayoría de las religiones es con las mujeres impías; las han quemado, o lapidado, al gusto, pero las que resistieron tanta tiranía suelen tener mucho más peso que sus equivalentes varones (véanse George Eliot, *supra*, y Ayaan Hirsi Ali, *infra*). La anarquista Emma Goldman (1869-1940), rusa de nacimiento, fue uno de los grandes paladines de los derechos civiles y laborales en Estados Unidos. Deportada en 1919 a la Rusia bolchevique por un gobierno americano todo menos compasivo, en castigo a su oposición al militarismo y la guerra, fue una de las primeras voces críticas con el «experimento» soviético. En este ensayo pone la religión dentro del mismo saco que otros sistemas absolutistas y enemigos de la libertad creados por el hombre.

Para exponer como es debido la filosofía del ateísmo, habría que abordar los cambios sufridos a lo largo de la historia por la fe en una divinidad, desde los tiempos más remotos hasta el momento actual, análisis que queda fuera del alcance de este ensayo. No estará fuera de lugar, de todos modos, señalar de pasada que el concepto de Dios, Poder Sobrenatural, Espíritu, Deidad o cualquier otro término en el que se haya plasmado la esencia del teísmo, se ha vuelto más indefinido y vago con el paso del tiempo y el progreso. La idea de Dios, por decirlo de otro modo, se está volviendo más impersonal y nebulosa a medida que la mente humana aprende a comprender los fenómenos naturales, y que la ciencia establece progresivamente una correlación entre los hechos humanos y sociales.

Hoy en día, Dios ya no representa las mismas fuerzas que al principio de su existencia; tampoco dirige los destinos humanos con la mano de hierro de otros tiempos. Lo que expresa la idea de Dios es más bien una especie de estímulo espiritualista para satisfacer los caprichos y manías de todo el abanico de flaquezas humanas. Durante el desarrollo de la humanidad, la idea de Dios se ha visto obligada a adaptarse a todas las fases del quehacer humano, algo completamente acorde, por otro lado, con los orígenes de dicha idea.

La noción de los dioses tuvo su origen en el miedo y la curiosidad. El hombre primitivo, que no entendía los fenómenos de la naturaleza, pero sufría su acoso, veía en cualquier manifestación aterradora una fuerza siniestra que se desencadenaba expresamente contra él; y como todas las supersticiones tienen como padres a la ignorancia y el miedo, la inquieta fantasía del hombre primitivo urdió la idea de Dios.

Acierta plenamente Mijaíl Bakunin, ateo y anarquista de fama mundial, cuando afirma en su gran obra *Dios y el Estado*: «Todas las religiones, con sus semidioses, profetas, mesías y santos, fueron creadas por la fantasía llena de prejuicios de hombres que aún no habían desarrollado del todo sus facultades, ni estaban en plena posesión de ellas. En consecuencia, el cielo religioso no es más que el espejismo en el que el hombre, exaltado por la ignorancia y la fe, descubrió su propia imagen, pero acrecida e invertida; esto es, divinizada. La historia de las religiones, la del nacimiento, apogeo y decadencia de los dioses que se han sucedido en la fe humana, no es otra cosa, por lo tanto, que el desarrollo de la inteligencia y la conciencia colectivas de la humanidad. A lo largo de su trayectoria históricamente progresiva, en cuanto descubrían en sí mismos, o en la naturaleza que les rodeaba, alguna cualidad, o incluso un gran defecto, fueran de la índole que fuesen, los atribuían a sus dioses, no sin antes exagerarlos y ampliarlos desmesuradamente, a la manera de los niños, siguiendo el dictado de su fantasía religiosa. [...] Sea dicho, pues, con todo respeto a los metafísicos e idealistas, filósofos, políticos o poetas religiosos: la idea de Dios comporta la abdicación de la razón y la justicia humanas; es la más rotunda negación de la libertad humana, y desemboca necesariamente en la esclavización de la humanidad, tanto en la teoría como en la práctica».

Así es como la idea de Dios (revitalizada, adaptada y ampliada o restringida en función de las necesidades de cada época) ha dominado a la humanidad, y lo seguirá haciendo hasta que el ser humano salga a la luz

del Sol con la cabeza bien erguida, sin temor, con voluntad propia y despierta. Cuanto más aprende el hombre a realizarse, y a dar forma a su propio destino, más queda el teísmo como algo superfluo. La medida en la que el hombre sea capaz de hallar su relación con sus congéneres dependerá completamente del grado en que pueda dejar atrás su dependencia de Dios.

Ya se advierten señales de que el teísmo, que es la teoría de la especulación, está siendo sustituido por el ateísmo, ciencia de la demostración; si el uno flota en las nubes metafísicas del Más Allá, el otro tiene raíces fuertes en la Tierra; y es la Tierra, no el cielo, lo que debe redimir el hombre si desea alcanzar la plena salvación.

El declive del teísmo es un espectáculo de un interés enorme, sobre todo tal como se manifiesta en la inquietud de los teístas, sean de la confesión que sean. Les angustia darse cuenta de que las masas se vuelven cada vez más ateas, más antirreligiosas, y de que no tienen reparos en dejar el Más Allá y sus celestes dominios a los ángeles y los gorrones; y es que las masas se enfrasan más y más en los problemas de su existencia inmediata.

¿Cómo hacer que las masas regresen a la idea de Dios, el Espíritu, la Causa Primera, etc.? He ahí la cuestión más acuciante para todos los teístas. Podrán parecer cuestiones metafísicas, pero tienen una base física muy pronunciada, en la medida en que la religión, la «Verdad Divina», las recompensas y los castigos son los distintivos de la industria más potente y lucrativa de todo el mundo, sin exceptuar la de la fabricación de armas de fuego y municiones: la industria de nublar la mente humana y reprimir el corazón humano. En tiempos de necesidad, cualquier remedio es bueno; por eso la mayoría de los teístas pillan al vuelo cualquier tema, por carente que esté de relación con la divinidad, la revelación o el Más Allá. Tal vez intuyan que la humanidad se está cansando de las mil y una marcas de Dios.

La lucha contra este estancamiento de la fe teísta es nada menos que una cuestión de vida o muerte para todas las confesiones; de ahí su tolerancia, una tolerancia nacida no de la comprensión, sino de la debilidad, lo cual podría explicar el empeño de todas las publicaciones religiosas por aunar filosofías religiosas de lo más variopinto, y teorías teístas que se contradicen entre sí, en un solo conglomerado de la fe. Cada vez se minimiza más, con tolerancia, la diversidad de conceptos de «único Dios verdadero, único espíritu puro, única religión cierta», en un esfuerzo fre-

nético por establecer un terreno común desde el que rescatar a las masas modernas de la influencia «perniciosa» de las ideas ateas.

Esta «tolerancia» teísta se caracteriza porque a nadie le importa lo que crea la gente mientras crea, o finja creer; y a este fin se emplean los métodos más burdos y vulgares. Acampadas, reuniones de evangelización con Billy Sunday como gran paladín... Métodos que no pueden menos de indignar a cualquier intelecto refinado, y cuyo efecto en los ignorantes y curiosos tiende a generar un moderado estado de locura que en muchos casos va de la mano de la erotomanía. Estos frenéticos esfuerzos cuentan siempre con el beneplácito, y también con el respaldo, de los poderes terrenales, desde el déspota ruso al presidente de Estados Unidos, y desde Rockefeller y Wanamaker al empresario más insignificante. Saben que el capital invertido en Billy Sunday, la YMCA, la Ciencia Cristiana y una larga serie de instituciones religiosas redundará en enormes beneficios, en forma de masas sometidas, mansas y adormiladas.

Consciente o inconscientemente, la mayoría de los teístas ven en dioses y demonios, cielos e infiernos, recompensas y castigos un látigo con el que obtener obediencia, sumisión y conformidad a base de azotes. La verdad es que hace tiempo que el teísmo se habría venido abajo sin el apoyo simultáneo del dinero y el poder. Hasta qué punto es completa su quiebra es algo que se ve ahora mismo en las trincheras y los campos de batalla de Europa.

¿No pintaban todos los teístas a su Deidad como el dios del amor y la bondad? Pues bien, tras miles de años predicando en estos términos, los dioses siguen sordos a la agonía de la especie humana. A Confucio no le importa la pobreza, la miseria y el dolor del pueblo chino. La indiferencia filosófica de Buda no cede un ápice ante el hambre y la inanición de los ultrajados hindúes. Yahvé persiste en su sordera a los amargos lloros de Israel, mientras Jesús se niega a resucitar para poner remedio a la masacre de cristianos por cristianos.

La esencia de los cánticos y alabanzas al «Altísimo» ha sido siempre presentar a Dios como el gran defensor de la justicia y la misericordia, pero cada vez hay más injusticia entre los hombres; solo con las atrocidades infligidas a las masas de este país parecería que pudieran desbordarse los mismísimos cielos. ¿Y dónde están los dioses que pongan fin a estos horrores, a estas ofensas, a este trato inhumano contra el ser humano? Pero no, no son los dioses, sino el HOMBRE quien debe levantarse con terrible cólera; él es, él, quien engañado por todas las deida-

des, y traicionado por sus emisarios, debe resolverse a llevar la justicia a esta Tierra.

La filosofía del ateísmo pone de manifiesto la expansión y el crecimiento de la mente humana. La filosofía del teísmo, si podemos llamarla filosofía, es estática e inamovible. Desde el punto de vista del teísmo, el mero hecho de intentar elucidar estos misterios supone no creer en la omnipotencia que todo lo abarca, y hasta negar la sabiduría de los poderes divinos que existen más allá del ser humano. Afortunadamente, sin embargo, la mente humana no se deja ni se ha dejado nunca atar por nada inamovible. De ahí que no ceje en su incansable marcha hacia el conocimiento y la vida. La mente humana empieza a comprender que «el universo no es fruto de un decreto creador por parte de una inteligencia divina, que produjo una obra maestra de la nada, en una operación perfecta», sino de fuerzas caóticas que se ejercen durante siglos y siglos, de choques y cataclismos, repulsiones y atracciones que, siguiendo el principio de selección, cristalizan en lo que llaman los teístas «el universo conducido al orden y la belleza». Como bien sostiene Joseph McCabe en *La existencia de Dios*, «una ley de la naturaleza no es una fórmula establecida por un legislador, sino un mero resumen de los hechos observados, un “haz de hechos”. No es que las cosas funcionen de un modo determinado debido a que existe una ley, sino que nosotros formulamos la “ley” porque funcionan de ese modo».

La filosofía del ateísmo representa un concepto de la vida sin ningún Más Allá metafísico, o Regulador Divino. Es el concepto de un mundo real, existente, con sus posibilidades de liberación, crecimiento y hermooseamiento, frente a un mundo irreal que, con todos sus espíritus, oráculos y mísera conformidad, ha mantenido a la humanidad en un estado inerme de degradación.

Podría parecer el colmo de la paradoja, pero tristemente es cierto: este mundo real, y nuestra vida, han permanecido sujetos mucho tiempo a la influencia de la especulación metafísica, no a la de fuerzas físicas demostrables. Bajo el azote de la idea teísta, esta Tierra no ha servido de otra cosa que de escala temporal para poner a prueba la capacidad humana de inmólación a la voluntad de Dios. Pero bastaba con que el hombre intentase averiguar cuál era esa voluntad para que se le dijese que a la «inteligencia humana finita» no le estaba dado ir más allá de aquella voluntad omnipotente e infinita. El tremendo peso de esta omnipotencia ha doblegado al hombre hasta morder el polvo, convertido en

un ser sin voluntad, roto y tizado en la oscuridad. La victoria de la filosofía del ateísmo es liberar al hombre de la pesadilla de los dioses; significa la desaparición de los fantasmas del más allá. La luz de la razón ha dissipado una y otra vez la pesadilla teísta, pero la pobreza, el dolor y el miedo recreaban siempre los fantasmas, que, por lo demás, bien poco diferían entre sí, al margen de su novedad o forma externa. En cambio, el ateísmo, en su aspecto filosófico, no solo rechaza pagar tributo a un concepto definido de Dios, sino cualquier servidumbre a la idea de Dios, y se opone al principio teísta como tal. Los dioses, en su función individual, no son ni la mitad de perniciosos que el principio del teísmo, el cual representa creer en un poder sobrenatural, e incluso omnipotente, que gobierna al mundo, y al hombre que en él vive. Es el absolutismo del teísmo, su influencia perniciosa en la humanidad y sus efectos paralizadores en el pensamiento y la acción lo que combate el ateísmo con todas sus fuerzas.

La filosofía del ateísmo hunde sus raíces en la tierra, en esta vida; su meta es emancipar a la humanidad de todos los Altísimos, sean judaicos, cristianos, mahometanos, budistas, brahmanistas o de cualquier otra denominación. Largo y duro ha sido el castigo de la humanidad por crear dioses; desde que aparecieron, para el ser humano todo ha sido dolor y persecución. Esta equivocación tiene un solo remedio posible: el hombre debe romper los grilletes que le han encadenado a las puertas del cielo y el infierno, para poder empezar a moldear un nuevo mundo en esta tierra con su conciencia despierta una vez más e iluminada.

La libertad y la belleza no podrán ser realidad mientras no triunfe la filosofía del ateísmo en las mentes y los corazones de la humanidad. Como don del cielo, la belleza ha demostrado ser inútil, pero una vez que el hombre aprenda a ver que el único cielo a su medida está en la Tierra, la belleza se convertirá en la esencia y el motor de la vida. El ateísmo ya está contribuyendo a liberar al hombre de su dependencia del castigo y de la recompensa, como baratillo para los pobres de espíritu.

¿No insisten todos los teístas en que sin la fe en un poder divino no puede haber moralidad, justicia, honradez ni fidelidad? Esta moral basada en el miedo y la esperanza siempre ha sido algo vil, compuesto a partes iguales de fariseísmo e hipocresía. En cuanto a la verdad, la justicia y la fidelidad, ¿quiénes han sido sus valerosos exponentes, sus osados defensores? Casi siempre los impíos, los ateos, que han vivido, luchado y muerto por ellos. Sabían que la justicia, la verdad y la fidelidad no son

algo forjado en los cielos, sino vinculado a los enormes cambios que experimenta la vida social y material de la humanidad, e inseparable de ellos; no algo fijo y eterno, sino fluctuante como la vida misma. Nadie puede vaticinar a qué alturas llegará la filosofía del ateísmo, pero sí es posible predecir lo siguiente: que las relaciones humanas solo se purgarán de los horrores del pasado con su fuego regenerador.

Las personas reflexivas se empiezan a dar cuenta de que los preceptos morales, impuestos a la humanidad mediante el terror religioso, se han vuelto estereotipados, perdiendo con ello toda su vitalidad. Basta una simple mirada a la vida actual, a su naturaleza desintegradora, a sus conflictos de intereses, de los que se derivan odios, crímenes y codicia, para que quede demostrada la esterilidad de la moral teísta.

El ser humano debe volver a ser quien es para aprender cuál es su relación con sus congéneres. Mientras siga encadenado a la roca, Prometeo estará condenado a que hagan presa en él los buitres de la oscuridad. Desencadenadle, y desharéis la noche y sus horrores.

El ateísmo, con su negación de los dioses, es a la vez la afirmación más vigorosa del ser humano y, a través de este último, el sí eterno a la vida, al sentido y a la belleza.

Carta sobre la religión

H. P. LOVECRAFT

Otro maestro del misterio en la ficción fue Howard Phillips Lovecraft (1890-1937), cuya extraordinaria obra parece «revivir» constantemente. Sin embargo, como demuestra su correspondencia, no soportaba la religión. Aquí le escribe a un amigo, un tal Maurice W. Moe, en 1918.

Tu interrogante «qué tengo contra la religión» me recuerda tu ensayo reciente en el *Vagrant*, que tuve el honor de leer hace tres años en forma manuscrita. A mi juicio, dicho ensayo *pasa completamente por alto un aspecto*. Tu «agnóstico» se olvida de mencionar ni más ni menos que el quid del agnosticismo, verbigracia, que la mitología judeocristiana NO ES CIERTA. Me doy cuenta de que en tu filosofía *la verdad per se* tiene tan poco lugar que a duras penas aprehendes a qué nos referimos con tanta insistencia Galpin y yo. A tu modo de ver, el HOMBRE es el centro de todo, y su conformidad exacta a determinadas reglas de conducta, SEA COMO SEA, el único problema del universo. Tu mundo (si me perdonas que lo diga así) está *contraído*. Ni todo el vigor mental y la erudición de todas las épocas logran turbar tu complaciente refrendo de las doctrinas empíricas y las nociones puramente pragmáticas, porque limitas voluntariamente tu horizonte, *excluyendo determinados hechos y determinadas tendencias mentales innegables de la humanidad*. A tu modo de ver, el hombre solo está dividido entre *dos* influencias: el instinto degradante del salvaje y los impulsos temperados del filántropo. Para ti solo hay dos clases de hombres: los amantes del yo y los amantes de la especie. Para ti los hombres solo tienen dos tipos de emoción: la gratificación de uno mismo, que hay que combatir, y el altruismo, que hay que fomentar. Cons-

ciente o inconscientemente, sin embargo, dejas fuera un *tertium quid* vasto y poderoso, incurriendo en una omisión que entorpece irremediablemente la validez de tus conceptos filosóficos. Olvidas un impulso humano que, pese a estar restringido a un número relativamente bajo de hombres, en el transcurso de la historia ha demostrado ser tan real y vital como el hambre, y tan poderoso como la sed o la codicia. Huelga decir que me refiero a un atributo muy sencillo, pero el más noble de nuestra especie: el ansia aguda, persistente e insaciable de SABER. ¿Te das cuenta de que muchos hombres dan una importancia enorme y profunda al hecho de que lo que les rodea sea o no como parece? [...]

Reconozco la distinción entre vida soñada y vida real, y entre apariencias y realidades. Confieso que siento el deseo irresistible de saber si duermo o estoy despierto, si el entorno y las leyes que me afectan son externas y permanentes o productos transitorios de mi propio cerebro. Admito estar muy interesado por mi relación con las cosas que me rodean: la relación de tiempo, la relación de espacio y la relación de causalidad. Deseo saber aproximadamente qué es mi vida en términos de historia, humana, terrestre, solar y cósmica; cuál es mi magnitud en términos de extensión, terrestre, solar y cósmica; y por encima de todo, cuáles son las características de mi vinculación al sistema general: de qué manera, por qué intermediarios y en qué grado actúan sobre mí y gobiernan mi existencia las fuerzas evidentes que rigen la creación. Y si existen otras fuerzas menos evidentes, también deseo conocerlas, y conocer mi relación con ellas. ¿Que es una tontería, dices? ¡Sin la menor duda! Me convendría más ser un pragmático consecuente: emborracharme y encerrarme en un pequeño mundo feliz, bestial y satisfecho (el arroyo), hasta que irrumpiese en mi reposo filosófico la enorme bota de algún policía. Pero *no puedo*. ¿Por qué? Porque un impulso humano muy definido me lleva a rechazar lo relativo en favor de lo absoluto. Tú me animarías a hacerlo en la fase moral. Estarías de acuerdo conmigo en que es mejor que vea el mundo tal como es que ahogar mis penas en el alcohol. Pero como se me imprime cierto *ímpetu*, y me dejo llevar más allá de lo puramente relativo, me miras con malos ojos y me tachas de criatura extraña e incomprensible, «inmersa... en las PERVERSAS abstracciones de la filosofía».

He aquí, pues, la base de mi pensamiento religioso o filosófico. Todavía no he empezado a hablar de moral, porque no he llegado a ese estadio de la argumentación. La *entidad* precede a la moralidad. Es un pre-

rrequisito. ¿Qué soy? ¿De qué naturaleza es la energía que me rodea, y cómo me afecta? De momento no he visto nada que pudiera formar en mí la idea de que la fuerza cósmica es la manifestación de un pensamiento y una voluntad como las mías, infinitamente magnificadas; una conciencia poderosa y decidida que trata de manera individual y directa con los nimios habitantes de una mísera motita al fondo de un universo microscópico, y que elige esta pútrida excrecencia como el lugar concreto al que enviar a un Hijo único cuya misión es redimir a esos execrables piojos pobladores de motas que llamamos seres humanos. ¡Bah! Perdona el «¡bah!». Yo siento varios «¡bah!», pero no digo más que uno por educación. Es que es todo tan infantil que no puedo evitar sentirme ofendido por una filosofía que pretenda hacerme tragar memeces semejantes. «¿Qué tengo contra la religión?» ¡Esto es lo que tengo contra ella! [...]

Pasemos ahora a la *moral*, que, pese a tu clasificación e identificación preconcebidas, no tiene nada que ver con ninguna forma concreta de religión. La moral es el ajuste de la materia a su entorno, la disposición natural de las moléculas. Podría considerarse que trata más especialmente con moléculas orgánicas. Convencionalmente, es la ciencia de conciliar al animal *Homo* (más o menos) *sapiens* con las fuerzas y condiciones que le rodean. Solo está vinculada a la religión en la medida en que los elementos naturales con los que trata están deificados y personificados. La moral antecedió a la religión cristiana, y en muchos casos se ha elevado por encima de las religiones coexistentes. Tiene el respaldo poderoso de unos impulsos humanos muy poco religiosos. Yo, personalmente, soy intensamente moral e intensamente irreligioso. A mi moral se le pueden atribuir dos orígenes distintos, el uno científico y el otro estético. A mi amor a la verdad le indigna el trastorno flagrante de las relaciones sociológicas que entraña lo que se llama mal, mientras que a mi sentido estético le indignan y le asquean las infracciones del gusto y la armonía que ello supone. Sin embargo, no lo veo como una cuestión que justifique que se la relacione con el instinto rastrero de la religión. De todos modos, si quieres excluirme del debate, puedes hacerlo. Soy excesivamente solitario, aunque no pueda evitarlo. Solo trataremos de los materiales de los que quepa suponer que se hallan dentro de mi corto alcance. Una sola pincelada más de ego: en lo que respecta a mi celo por una moral elevada, no tengo nada de pasivo ni de indiferente. Sin embargo, no puedo considerar que la moral sea la esencia de la religión, como parece hacer tú. Al analizar la religión, es necesario examinar la estructura com-

pleta antes de pararse en sus usos u objetivos. Debemos investigar tanto la causa como los supuestos efectos si lo que pretendemos es definir la relación entre ambas cosas, y la realidad de la primera. Más aún: suponiendo que el fenómeno de la fe sea realmente la causa verdadera de los efectos morales observados, falta examinar la base absoluta de dicho fenómeno. En todo caso, está claro que el debate entre teístas y ateos no se reduce, como das la impresión de creer tú, a una simple cuestión de si la religión es útil o perjudicial. Desde tu punto de vista, intensamente pragmático, esta cuestión descuella hasta el extremo de que en tu inteligente artículo para el *Vagrant* no abordaste ningún otro punto de discusión, ¡pero el «agnóstico» de tu ensayo debía de ser un agnóstico muy utilitarista! (No negaré que existan «agnósticos utilitaristas» como él. ¡Véase cualquier número de *The Truthseeker*! Pero ¿son representativos?) Lo que quiere saber el pensador honesto no tiene nada que ver con la compleja conducta humana. Él solo pide una *explicación* científica de las cosas que ve. Su única animadversión contra la Iglesia está relacionada con el hecho de inculcar a conciencia falsedades demostrables a la comunidad. Es la naturaleza humana. Por bienintencionada que sea una mentira, por muchos beneficios que pueda reportar, siempre nos repugna en alguna medida su difusión. El agnóstico sincero siente respeto hacia la Iglesia por lo que ha hecho en el sentido de la virtud; si es generoso, hasta la apoya, y está claro que no hace nada en perjuicio de la utilidad pública que pueda tener, pero en privado sería algo más que un simple mortal si pudiera reprimir cierto rencor abstracto o refrenar el sentimiento de humor y la llamada irreverencia que surge inevitablemente de la contemplación del engaño piadoso, por noble y benévolo que sea.

Los efectos beneficiosos del cristianismo no se pueden negar, ni tampoco valorar a la ligera, aunque reconozco con toda franqueza que me parecen sobrevalorados. Por ejemplo, la insignia de la Cruz Roja es prácticamente lo único que tiene de religioso. Es puramente humanitaria y filantrópica, y su vitalidad proviene en la misma medida de fuentes agnósticas (o judías) que de fuentes cristianas. [...] Estas asociaciones nominalmente cristianas usurpan la mayor parte del servicio social por el mero hecho de que fueron las primeras en aparecer. El pensamiento libre y racional es relativamente nuevo, y a los racionalistas les resulta igual de viable apoyar estas organizaciones benéficas cristianas ya existentes que fundar otras nuevas que pudieran provocar división de energías, y por lo tanto reducir la eficacia de la beneficencia organizada en su con-

junto. A propósito, ¿la ayuda belga no era en gran parte no religiosa? Puede que me equivoque; de todos modos, nada de esto afecta a mi argumento principal. No estoy protestando contra el reconocimiento de las obras cristianas. No es algo que guarde relación con las bases absolutas de la fe.

Por qué no soy creyente

CARL VAN DOREN

Siempre ha habido gente que, por citar a Blaise Pascal, están «hechos de tal modo que no pueden creer». (Y somos más de lo que les gusta pensar a los fieles.) Un ejemplo notorio es el de Carl van Doren (1885-1950), prestigioso profesor de literatura inglesa en la Universidad de Columbia, y biógrafo de Benjamin Franklin. En este texto se enfrenta al viejo y manido argumento de que sin fe no puede haber ninguna base para la ética.

Seamos sinceros. Siempre ha habido hombres y mujeres sin el don de la fe. Carecen de él, no lo desean, y si lo tuvieran, no sabrían cómo usarlo. No parecen menos inteligentes que los fieles, ni menos virtuosos. Sería difícil calcular su número, pero los hay en todas las comunidades, y son más numerosos donde mayor es la ilustración. Se comprende que, como no tienen organización ni credo, tampoco pueden tener un portavoz oficial, pero siempre que habla alguno de ellos se puede contar con que de alguna manera lo hará en nombre de todos. Al igual que los místicos, los no creyentes tienen básicamente el mismo espíritu y hablan el mismo idioma estén donde estén. A pesar de ello, yo no puedo pretender representar más de un solo tipo de falta de fe.

De entrada, los propios términos que me veo obligado a utilizar ya me sitúan en una posición difícil. Como la fe ha tenido precedencia, es lógico que haya adoptado para sí un término positivo, y uno negativo para la falta de fe. De ahí que yo, en cuanto no creyente, no tenga más remedio que dar la impresión de que me limito a discrepar de los creyentes, aunque vaya mucho más lejos. Porque la verdad es que voy más lejos. Lo que ellos llaman no creer, yo lo llamo creer. No cabe duda de que es algo

de nacimiento, pero lo he puesto a prueba con mis lecturas y mis reflexiones, y lo mantengo firmemente. Para ser exactos, lo que he llamado don de la fe no lo considero como un don, sino como una reliquia de un estadio anterior del pensamiento y de los sentimientos; una forma de superstición, en suma. A mí es eso lo que me parece negativo, no lo que me obligan a llamar falta de fe. Niega la razón. Niega las pruebas, en el sentido de que insiste en introducir elementos que no proceden de los hechos tal como se manifiestan, sino de la imaginación y los deseos de los mortales. La falta de fe no niega la razón, y se ciñe lo más posible a las pruebas.

Tendré que ser más explícito. Al decir que soy no creyente, no me limito a afirmar mi condición de no mormón, o no metodista, o incluso no cristiano o no budista. Todo eso me parecen divisiones y subdivisiones sin mucha importancia para la fe. Lo que quiero decir es que no creo en ningún dios que se haya concebido, en ninguna doctrina que se haya presentado como revelada, ni en ningún plan de inmortalidad que se haya expuesto.

En lo que a los dioses se refiere, me consta que han sido innumerables, pero la mayoría de ellos yacen en el profundo humus que recibe el nombre de civilización, y en pocos casos sigue verde su recuerdo. Yo no veo razones de peso para sostener que algunos son falsos y otros, o uno solo, verdaderos. Todos fueron creados por las imaginaciones y deseos de hombres que no podían explicar de ninguna otra manera satisfactoria el funcionamiento del universo. Ningún dios, sin embargo, ha satisfecho para siempre a sus adoradores. Tarde o temprano estos últimos se han dado cuenta de que los atributos que se le habían adscrito, como el egoísmo, o la lascivia, o el afán vengativo, no eran dignos de los sistemas morales desarrollados por los hombres entre sí. De ello se sigue la paulatina desaparición del dios, por mucho tiempo que intenten aferrarse a su culto algunos de sus fieles. En el caso de un dios que sigue conservando la lealtad de los hombres tras siglos de escrutinio, siempre se observa que su nombre es de lo poco de él que queda en pie. Sus atributos han sido tan revisados que en el fondo ya es otro dios. Contra esta objeción no vale el argumento de que se ha purificado el concepto del dios, a la vez que pervivía su esencia. Solo se le puede estudiar en el concepto; la esencia no se deja aprehender por la mente humana. Entre todos los dioses, puedo preferir al que me parezca purgado más a fondo de lo que considero como elementos no divinos, pero obviamente mi elección se basará en principios destilados de la observación de la conducta de los hombres. No importa demasiado que

un dios haya sido creado a imagen de deseos zafios o puros. Lo único que demuestra la diferencia es que el deseo de dioses lo han sentido varios tipos de hombres, y que se han otorgado los que eran capaces de concebir. Detrás de todos sus conceptos sigue estando el abismo de la ignorancia. No existen pruebas fidedignas de la existencia absoluta de un dios.

A mi modo de ver, tampoco lo que llaman revelación lleva más lejos la demostración. Todos los profetas juran que habla un dios a través de ellos, pero sus profecías se contradicen entre sí. Una vez más, los hombres deben elegir según sus propios principios. El hecho de que una revelación fuera anunciada mucho tiempo atrás dificulta su examen, pero, por lo demás, no es garantía de solidez. El hecho de que una doctrina revelada haya durado mucho tiempo, y haya satisfecho las necesidades de muchas generaciones, demuestra que es un tipo de doctrina que dura y satisface, pero no que sea divina. También hay doctrinas laicas que duraron y satisficieron, y que al final resultaron ser completamente falsas. Si creer en un dios tiene que derivar de la premisa de que existe, creer en una revelación tiene que derivar, primeramente, de la premisa de que existe un dios, y en segundo lugar, saltar a la premisa de que comunica su voluntad a determinados hombres. Una y otra son meras premisas, sin embargo. En el estado presente del conocimiento, ninguna de ellas puede ser demostrada. Supongamos que sí, que existió un dios, y que comunicó su voluntad a alguna de sus criaturas. ¿Cuál sería el hombre capaz de entender aquel lenguaje? ¿Cuál el que pudiera escribir al dictado? ¿Y qué hombre habría podido convencer abrumadoramente a sus congéneres de que era el elegido, y de que debían aceptar su autenticidad? Lo máximo que podrían haber hecho era tener fe en dos premisas, y poner a prueba la voluntad revelada mediante su correspondencia con sus imaginaciones y deseos. A estas alturas de la argumentación, alguien podría aducir que la revelación debe ser cierta por la profunda reacción que suscita en tantos pechos humanos, pero la deducción solo funciona a condición de que se salte de la razón al ámbito de las hipótesis. Lo único que demuestra esta reacción general es que los hombres se parecen mucho en todas partes. Tienen las mismas extremidades, los mismos órganos y las mismas glándulas, en grados variables de actividad; y al parecerse tanto, tienden a coincidir en unos cuantos deseos primarios. Afortunada la religión mediante la que parezcan gratificarse esos deseos.

Un deseo que aguijonea con frecuencia a la mente humana es el de vivir después de la muerte. Los hombres tienen una vida tan corta, que

sus planes superan de largo su capacidad de llevarlos a cabo. Desaparecen sin haber agotado las ganas de vivir. Es natural que quieran sobrevivir, y como hombres que son, crean en sus posibilidades de supervivencia, pero sus deseos no aportan ninguna prueba. La vida cubre la Tierra de deseos, de la misma manera que la cubre de plantas y animales. Sin embargo, ningún deseo demuestra nada más aparte de a sí mismo. Aunque lo sientan millones de personas, seguirá siendo un simple deseo. Aunque se presente en todas las razas, seguirá siendo un simple deseo. Aunque lo sientan con la misma fuerza los más sabios y los más insensatos, seguirá siendo un simple deseo. Quien diga saber que la inmortalidad es un hecho, no hace más que desear que lo sea. Y quien sostenga (como tantos hombres) que la vida no tendría sentido sin la inmortalidad, porque es lo único que introduce la justicia en el destino humano, primero deberá demostrar (algo que no ha hecho nadie todavía de modo convincente) que la vida tiene un sentido inequívoco, y que es justa. Yo, al menos, no estoy convencido de lo uno ni de lo otro. Por otro lado, creo conocer todos los argumentos, pero ninguno me parece notablemente superior a los demás. Lo único que veo es que el deseo de inmortalidad está muy extendido, que algunos planes de inmortalidad imaginados a partir de él han demostrado en tal o cual lugar ser más atractivos que sus rivales, y que han gozado de una aceptación más general. A las religiones que suministran estos planes victoriosos puedo reconocerles que han sabido interpretar mejor que otras los deseos humanos, pero no puedo reconocerles mayor autoridad respecto a la verdad. Todo son conjeturas.

El que yo piense así de los dioses, de la revelación y de la inmortalidad debería ser respuesta suficiente a la pregunta de por qué no soy creyente, y lo sería si la pregunta siempre se formulase de manera sensata, pero no es así. También hay que tener en cuenta un aspecto emocional. Me han dicho que muchos creyentes sienten las mismas dudas, pero que tienen la habilidad de ponerlas a un lado e ingresar ardientemente en la comunión de los fieles. Es un proceso que me resulta incomprensible. Si no me equivoco, a esos creyentes les impulsan hasta tal extremo sus deseos que permiten que gobiernen no solo su conducta, sino su pensamiento. Al parecer, los deseos de los no creyentes tienen menos poder sobre su razón. Quizá solo sea otra manera de decir que su mayor deseo es ser todo lo razonables que puedan. En todo caso, al margen de cómo se interprete la condición, la consecuencia es la misma. Un no creyente honesto es tan incapaz de creer en contra de su razón como de emanciparse de la fuerza

de la gravedad. En mi caso, no siento ninguna obligación de creer. Tal vez en otros tiempos juzgara prudente callarme, puesto que me doy cuenta de que la especie humana es oveja en la credulidad pero lobo en la conformidad, pero ahora mismo, felizmente, en este respiro de tolerancia, hay tantas variedades de fe que hasta un no creyente puede pronunciarse.

Al hacerlo, debo responder a unas preguntas secundarias que se formulan a menudo a los no creyentes. ¿No me convence, dice una de ellas, darme cuenta de que muchos pensadores han reflexionado sobre los asuntos sobrenaturales y se han pasado a la fe? En absoluto, contesto yo. Respecto a los dioses, la revelación y la inmortalidad, ningún hombre es bastante superior en saber a los demás como para tener derecho a insistir en que le sigan a las regiones donde todos los hombres son ignorantes. A mí no me impresiona ni una pizca más el que un buen hombre esté convencido de que goza de la confianza de los dioses que el que un niño cualquiera esté convencido de que hay peces en un abrevadero de donde nunca se ha sacado ninguno. ¿No me impresiona ver tan serena a una ancianita con su fe en una gozosa inmortalidad? No más de lo que me impresiona ver a una niña llena de confianza en la munificencia universal de un santo navideño. ¿No me conmueve el espectáculo de una gran tradición de culto que se ha extendido por varios continentes, y que reúne puntualmente a todos sus fieles en la observancia de unos ritos llenos de nobleza y dignidad? Sí, pero mi emoción es exactamente la misma que la que me produce en todas partes el espectáculo de los hombres introduciendo las semillas en la tierra en la época indicada, velando por su crecimiento y recogiendo pacientemente la cosecha.

Por último, ¿nunca sospecho en mí alguna desviación moral, o como mínimo, nunca lamento la perspectiva sórdida que me da el no ser creyente? Sobre estos puntos, estoy tan seguro en mi fuero interno como sé estarlo. No existe ninguna obligación moral de creer en lo increíble, del mismo modo que no existe ninguna obligación moral de hacer lo imposible. La honradez es siempre una virtud, incluso en religión. Yo diría que la desviación se manifiesta más en el fingimiento prudente o en el autoengaño voluntario. Es más, según mis lecturas de historia, los no creyentes han hecho menos daño al mundo que los creyentes. No lo han llenado de guerras salvajes, ni de casuísticas hostiles; tampoco de cruzadas o persecuciones, ni de complacencia o ignorancia. En vez de eso, han hecho todo lo posible para llenarlo de conocimiento y de belleza, de templanza y de justicia, de buenos modales y de risas. Han contado en-

tre sus filas con algunos de los especímenes más distinguidos de la humanidad. Y cuando se han mostrado mediocres, seguro que no han sido inferiores a los creyentes en el arte de ocuparse de sus asuntos, ampliando así los territorios de la paz.

En cuanto a la perspectiva que da el no ser creyente, a mi modo de ver, no tiene nada de sórdida. Simplemente está enraizada en la valentía, no en el miedo. La fe sigue en la misma y difícil situación que las antiguas razas, que, por falta de conocimiento, poblaron los bosques de sátiros, el mar de monstruos ominosos, y los confines de la tierra de antropófagos deformes. De la misma manera, los creyentes pesimistas han poblado el vacío de brujas y demonios, mientras los optimistas lo hacían de ángeles y dioses. Unos y otros han tenido el mismo miedo de amueblar con sencillez la casa de la vida. La han sobrecargado con el mobiliario de la fe. Gran parte de ese mobiliario es muy hermoso, eso nunca se les ocurriría negarlo a los no creyentes más razonables; hay mitos llenos de vida, leyendas tranquilizadoras, esperanzas consoladoras... Pero desde el punto de vista del no creyente, carecen de cualquier autoridad más allá de la de la poesía; es decir, que tienen derecho a cautivar, si pueden, pero no a exigir la conquista. Hay diferencias de creencias como las hay de gustos. El gusto y las creencias del no creyente son austeros. En la selva del mundo, no cede a la tentación de denigrar a los demás magnificando lo suyo. Entre los peligros del azar, no busca seguridad en ninguna providencia vigilante que imagina especialmente preocupada por él. Aun sabiendo que el conocimiento es imperfecto, es en lo único en que confía. Por eso, aunque no disfrute tanto con la metafísica, lo compensa con la física. Cada descubrimiento de una nueva verdad le produce una intensa alegría. En la medida que puede, se edifica sobre la verdad, que es también su barricada. De ese modo nunca cae en la superstición, sino que crece siempre más robusto y risueño en su valentía. Por muchos que sean los miedos de los que al fin y al cabo no logre escapar, no los multiplica en su imaginación, ni los combate después con sus deseos. La austeridad podrá ser sencillez, pero no sordidez.

¿Carece el no creyente de algunas de las virtudes más amables del creyente? La confianza silenciosa, la obediencia incondicional... Es posible, pero nunca hay que olvidar que los mayores creyentes son los mayores tiranos. Si lo que mejore el mundo será la libertad, y no la tiranía de la fe, la mejora está en manos, pienso yo, de los no creyentes. En cualquier caso, yo me posiciono junto a ellos.

Responso

H. L. MENCKEN

De Henry Louis Mencken (1880-1956) no puede decirse que se resistiera a abandonar la fe. Siempre manifestó por ella un desprecio innato, plasmado con vigor en un estudio juvenil sobre Friedrich Nietzsche. Demasiado tentado también él por el eugenismo y el «darwinismo social», no por ello realizó un trabajo menos valioso contra los fundamentalistas bíblicos y otros fanáticos cuyo empeño era prohibir el alcohol y la enseñanza del evolucionismo. Sus artículos sobre el «juicio del mono» contra Scopes (Tennessee, 1925) se han convertido merecidamente en todo un clásico del periodismo. En este texto ejercita su vista de lince en los antiguos dioses, y entona una oración fúnebre mucho menos compungida que la de Thomas Hardy.

¿Dónde está la tumba de los dioses muertos? ¿Qué deudo tardío riega sus túmulos sepulcrales? Hubo una época en que Júpiter era el rey de los dioses, y cualquiera que dudase de su poder era *ipso facto* un bárbaro y un ignorante. Pero ¿en qué lugar del mundo hay un hombre que venera hoy a Júpiter? ¿Y qué decir de Huitzilopochtli? En un solo año —y esto sucedió hace apenas cinco siglos— sacrificaron en su honor a cincuenta mil jóvenes y doncellas. Hoy nadie lo recuerda, excepto quizá algún salvaje errabundo perdido en la inmensidad de los bosques mexicanos. Huitzilopochtli, al igual que muchos otros dioses, no tenía un padre humano: su madre era una viuda virtuosa y lo engendró tras un coqueteo aparentemente inocente que mantuvo con el Sol. Cuando él fruncía el ceño, su padre, el Sol, se detenía. Cuando lanzaba rugidos de ira, los cataclismos devoraban ciudades enteras. Cuando tenía sed lo rociaban con

cuarenta mil litros de sangre humana. Pero hoy Huitzilopochtli está tan magníficamente olvidado como Allen G. Thurman. Quien fue otrora el par de Alá, Buda y Wotan, lo es hoy de Richmond P. Hobson, Nan Patterson, Alton B. Parker, Adelina Patti, el general Weyler y Tom Sharkey.

Al hablar de Huitzilopochtli recordamos a su hermano Tezcatilpoca. Tezcatilpoca era casi tan poderoso como él: consumía veinticinco mil vírgenes al año. Si me conducen hasta su tumba lloraré y colgaré en ella una corona de perlas. Pero ¿quién sabe dónde está? ¿O dónde está la tumba de Quetzalcóatl? ¿O la de Xiehtecutli? ¿O la de Centeotl, tan dulce? ¿O la de Tlazolteotl, la diosa del amor? ¿O la de Mixcóatl? ¿O la de Xipe? ¿O la de toda la legión de Txitzimitles? ¿Dónde están sus huesos? ¿Dónde está el sauce del que cuelgan sus arpas? ¿En qué infierno perdido e ignoto esperan la mañana de la resurrección? ¿Quién disfruta de sus bienes residuales? ¿O dónde está la de Dis, que según descubrió César era el dios principal de los celtas? ¿O la de Tarvers, el toro? ¿O la de Moccos, el cerdo? ¿O la de Epona, la yegua? ¿O la de Mullo, el asno celestial? Hubo una época en que los irlandeses veneraban todos estos dioses, pero hoy incluso el irlandés más borracho se ríe de ellos.

Sin embargo, no están solos en el olvido: el infierno de los dioses muertos está tan poblado como el infierno presbiteriano para párvulos. Allí están Damona, y Esus, y Drunemeton y Silvana, y Dervones, y Adsalluta, y Deva, y Belisama, y Uxellimus, y Borvo, y Grannos, y Mogons. Todos ellos dioses poderosos de su época, venerados por millones, llenos de exigencias e imposiciones, capaces de atar y desatar, todos ellos dioses de primera categoría. Los hombres trabajaban durante generaciones para construirles templos gigantescos, templos con piedras grandes como carretas. El negocio de interpretar sus caprichos ocupaban a miles de sacerdotes, obispos y arzobispos. Dudar de ellos equivalía a morir, generalmente en la pira. Los ejércitos se ponían en campaña para defenderlos de los infieles: quemaban aldeas, masacraban mujeres y niños, robaban el ganado. Pero al fin todos se marchitaron y murieron, y hoy no hay nadie tan desahuciado como para prestarse a honrarlos.

¿Qué se ha hecho de Sutekh, que otrora fue el dios supremo de todo el valle del Nilo? ¿Qué se ha hecho de:

Reshep

Anat

Ashtoret

Baal

Astarté

Hadad

Nebo	Dagón
Melek	Yau
Ahija	Amón-Re
Isis	Osiris
Pta	Moloch?

Todos estos fueron antaño dioses muy eminentes. El Antiguo Testamento menciona a muchos de ellos con miedo y escalofrío. Hace cinco o seis mil años estaban a la altura del mismo Yaveh. Los peores de ellos estaban mucho más empinados que Thor. Sin embargo, todos se han ido por el sumidero, en compañía de:

Arianrod	Nuada Argetlam
Morrigu	Tagd
Govannon	Goibniu
Gunfled	Odín
Dagda	Ogma
Ogyrvan	Marzin
Dea Dia	Marte
Iuno Lucina	Diana de Éfeso
Saturno	Robigo
Furrina	Plutón
Cronos	Vesta
Engurra	Zer-panitu
Belus	Merodach
Ubilulu	Elum
U-dimmei-an-kia	Marduk
U-sab-sib	Nin
U-Mersi	Perséfone
Tammuz	Ishtar
Venus	Lagas
Beltis	Nirig
Nusku	Nebo
Aa	En-Mersi
Sin	Asur
Apsu	Beltu
Elali	Kuski-banda
Mami	Nin-azu

Zaraqu

Qarradu

Zagaga

Ueras

Pídale al párroco que le preste un buen libro de religión comparada: los encontrará enumerados a todos. Eran dioses de alto rango, dioses de pueblos civilizados, en los que creían millones de personas que los veneraban. Todos eran omnipotentes, omniscientes e inmortales. Y todos están muertos.

De El porvenir de una ilusión

SIGMUND FREUD

Richard Wollheim describió la obra de Freud como un ensayo «sobre la ceguera de la mente» y, al margen de lo que pensemos ahora sobre el padre de la psicología moderna, resulta imposible no considerar seminales y revolucionarias sus ideas sobre el inconsciente. Fascinado por el tótem y el tabú, y por las ataduras que la mente se fabrica a sí misma, Freud somete aquí las creencias religiosas a un diagnóstico sereno e incluso bastante benévolo, pero también compasivo.

VI

Creo que hemos preparado el camino para una respuesta a esas dos preguntas. La encontraremos si centramos nuestra atención en el origen psíquico de las ideas religiosas. Las que se presentan como enseñanzas no son precipitados de la experiencia o resultados finales del pensamiento: son ilusiones, el producto de los sueños más antiguos, fuertes y acuciantes de la historia de la humanidad. El secreto de su fortaleza reside en la fortaleza de esos deseos. Como ya sabemos, la aterradora impresión de indefensión de la niñez produjo la necesidad de la protección —la protección a través del amor— que aportaba el padre, y el reconocimiento de que esa indefensión perdura a lo largo de la vida hizo necesario aferrarse a la existencia de un padre, pero en este caso de uno más poderoso. Así, el gobierno benévolo de una divina Providencia mitiga nuestro miedo a los peligros de la vida; el establecimiento de un orden moral del mundo garantiza que se cumplan nuestras peticiones de justicia, que tan a menudo han sido incumplidas en la historia de la civilización humana;

y la prolongación de la existencia terrenal en una vida futura aporta el marco espacial y temporal en el que se producirá ese cumplimiento de nuestros deseos. Las respuestas a los enigmas que incitan la curiosidad del hombre —por ejemplo, cómo empezó el universo o la relación entre el cuerpo y la mente— se desarrollan conforme a las asunciones que subyacen en ese sistema. Es un alivio enorme para la psique contemporánea que los complejos infantiles derivados del complejo paterno —conflictos que nunca ha superado por completo— sean apartados de ella y conducidos a una solución universalmente aceptada.

Cuando digo que estas cosas son ilusiones, debo definir el significado de la palabra. Una ilusión no es lo mismo que un error; ni es necesariamente un error. La convicción de Aristóteles de que las lombrices se desarrollan a partir del estiércol (una creencia a la que la gente ignorante se sigue aferrando) era un error; también lo era la creencia de una generación anterior de médicos que pensaba que la *tabes dorsalis* era el resultado de los excesos sexuales. Sería incorrecto llamar ilusiones a estos errores. En cambio, Colón sufría una ilusión al pensar que había descubierto una nueva ruta marítima hacia las Indias. El papel que sus deseos desempeñaban en esta ilusión es muy claro. También puede describirse como una ilusión lo que sufren ciertos nacionalistas que afirman que la raza aria es la única capaz de producir una civilización; o la creencia, que no fue destruida hasta que llegó el psicoanálisis, de que los niños son criaturas sin sexualidad. Lo que caracteriza a las ilusiones es que se derivan de los deseos humanos. En este aspecto se acercan a los delirios psiquiátricos. Pero se diferencian de ellos, también, por la estructura más complicada de los delirios. En el caso de los delirios, destacamos como un aspecto esencial que se encuentran en contradicción con la realidad. Las ilusiones no son necesariamente falsas, es decir, imposibles de realizar o contradictorias con la realidad. Por ejemplo, una chica de clase media puede albergar la ilusión de que llegue un príncipe y se case con ella. Es posible; y ha ocurrido en ocasiones. Que llegue el Mesías y funde una edad dorada es mucho menos probable. Que uno clasifique esta creencia como una ilusión o como algo análogo a un delirio dependerá de una actitud personal. No es fácil encontrar ejemplos de ilusiones que se hayan demostrado verdaderas, pero quizá la ilusión largo tiempo acariciada por los alquimistas de que todos los metales pueden convertirse en oro sea una de ellas. Es cierto que el deseo de tener una gran cantidad de oro, tanto como sea posible, ha sido en buena medida debilita-

do por nuestro conocimiento de las condiciones de la riqueza, pero la química ya no considera que la transmutación de los metales en oro sea imposible. Por tanto, llamamos ilusión a una creencia cuando la consecución de un deseo es un elemento destacado en su motivación, y al hacerlo dejamos de lado sus relaciones con la realidad, del mismo modo que la propia ilusión no concede ningún mérito a la verificación.

Una vez que nos hemos orientado podemos volver a la cuestión de las doctrinas religiosas. Ahora podemos repetir que todas son ilusiones y no admiten pruebas. Nadie puede ser obligado a considerarlas verdaderas, a creer en ellas. Algunas son tan improbables, tan incompatibles con lo que hemos descubierto laboriosamente sobre la realidad del mundo, que podemos compararlas —si prestamos la debida atención a las diferencias psicológicas— con los delirios. No podemos juzgar el valor de la realidad de la mayoría de ellas; de la misma manera que no pueden demostrarse, no pueden refutarse. Todavía sabemos demasiado poco para elaborar una aproximación crítica. Los enigmas del universo se revelan lentamente a nuestra investigación; todavía hay muchas preguntas para las que la ciencia no tiene respuesta. Pero el trabajo científico es el único camino que puede llevarnos al conocimiento de la realidad que está fuera de nosotros mismos. De nuevo, es una ilusión esperar algo de la intuición y la introspección; no pueden darnos nada salvo detalles particulares y difíciles de interpretar sobre nuestra propia vida mental, y nunca información sobre las preguntas que la doctrina religiosa responde con tanta facilidad. Sería insolente permitir que nuestra voluntad arbitraria diera un paso al frente y, según nuestra valoración personal, declarásemos una u otra parte del sistema religioso más o menos aceptable. Son preguntas demasiado trascendentales; podría decirse que son demasiado sagradas.

En este punto debemos afrontar una objeción. «Bueno, entonces, si incluso los escépticos obstinados admiten que la realidad no puede refutar las afirmaciones de la religión, ¿por qué no debería creer en ellas, cuando tienen tanto que ofrecer por su parte: la tradición, el acuerdo de la humanidad, y todas las consolaciones que ofrecen?» ¿Por qué no, en verdad? Al igual que no puede forzarse a nadie a creer, no puede obligarse a nadie a que no crea. Pero no debemos engañarnos pensando que argumentos como estos nos llevan por el camino del pensamiento correcto. Si alguna vez ha habido un ejemplo de mala excusa lo tenemos ante nosotros. La ignorancia es ignorancia; de ella no puede derivarse el

derecho a creer en nada. En otros asuntos ninguna persona sensata se comportaría de manera tan irresponsable o se contentaría con bases tan débiles para sus opiniones y su comportamiento. Únicamente se lo permite cuando se trata de las cosas más altas y sagradas. En realidad esto solo son intentos de fingir ante sí mismo o ante los demás que sigue firmemente vinculado a la religión, cuando hace tiempo que se ha apartado de ella. Cuando se trata de religión, la gente es culpable de todas las clases posibles de deshonestidad y fechorías intelectuales. Los filósofos fuerzan el significado de las palabras hasta que apenas retienen nada de su sentido original. Le dan el nombre de «Dios» a una vaga abstracción que han creado para ellos mismos; después pueden presentarse ante el mundo como deístas, como creyentes en Dios, y pueden incluso presumir de que han reconocido un concepto más elevado y puro de Dios, pese a que su Dios no es ahora nada más que una sombra insustancial y ya no la poderosa personalidad de las doctrinas religiosas. Los críticos siguen describiendo como «profundamente religioso» a cualquiera que admita percibir la insignificancia o la impotencia del hombre frente al universo, aunque lo que constituye la esencia de la actitud religiosa no es esa sensación sino el paso siguiente, la reacción que busca remediarla. El hombre que no va más allá, sino que acepta humildemente el pequeño papel que los seres humanos desempeñan en el mundo es, al contrario, irreligioso en el verdadero sentido de la palabra.

Evaluar el valor de verdad de las doctrinas religiosas no está en el ámbito de esta investigación. Nos basta con haberlas reconocido como ilusiones desde el punto de vista de su naturaleza psicológica. Pero no tenemos que ocultar el hecho de que este descubrimiento también influye poderosamente en nuestra actitud hacia una cuestión que para muchos resultará la más importante de todas. Sabemos aproximadamente en qué épocas y qué tipo de hombres crearon las doctrinas religiosas. Si además descubrimos los motivos que las produjeron, nuestra actitud hacia el problema de la religión sufrirá un destacado desplazamiento. Nos diremos que sería muy agradable que hubiera un Dios creador del mundo y una Providencia benévola, y que existieran un orden moral en el universo y una vida después de la muerte; pero resulta muy llamativo que esto sea exactamente lo que estamos obligados a desear. Y sería todavía más sorprendente que nuestros desdichados, ignorantes y oprimidos antepasados hubieran logrado resolver todos estos difíciles enigmas del universo.

VII

Después de reconocer las doctrinas religiosas como ilusiones, nos enfrentamos a otra pregunta: ¿no es posible que otros recursos culturales que tenemos en alta estima y gobiernan nuestra vida tengan una naturaleza similar? ¿No debemos considerar ilusiones también las suposiciones que determinan nuestras regulaciones políticas? Una vez que se ha despertado nuestra sospecha, no dejaremos de preguntarnos también si nuestra convicción de que podemos aprender algo sobre la realidad externa a través del uso de la observación y el razonamiento en el trabajo científico tiene mejor fundamento. Nada debería impedir que dirijamos nuestra observación hacia nosotros mismos, o que apliquemos nuestro pensamiento a la crítica del mismo. En este campo se abre ante nosotros una variedad de investigaciones, cuyos resultados no pueden sino ser decisivos para la construcción de una cosmovisión. Además, suponemos que ese esfuerzo no debería desperdiciarse y que justificaría al menos en parte nuestra sospecha. Pero el autor no dispone de los medios para llevar a cabo una tarea tan amplia; necesita limitar su obra a una sola de estas ilusiones: la de la religión.

Pero ahora la alta voz de nuestros enemigos nos detiene. Debemos rendir cuentas de nuestras malas acciones.

El interés arqueológico es sin duda digno de elogio, pero nadie emprende una excavación si al hacerlo va a debilitar los hogares de los vivos de forma que se derrumben y entierren a gente bajo las ruinas. Las doctrinas de la religión no son un asunto como cualquier otro sobre el que podamos mostrarnos quisquillosos. Nuestra civilización está construida sobre ellas, y la conservación de la sociedad humana se basa en que la mayoría de los hombres cree en la verdad de esas doctrinas. Si a los hombres les enseñan que no hay un Dios todopoderoso y justo, un orden del mundo divino y una vida futura, se sentirán exentos de toda obligación de obedecer los preceptos de la civilización. Sin inhibición ni miedo, cada uno seguirá sus instintos asociales y egoístas y buscará ejercer su poder; el caos, que hemos expulsado después de muchos miles de años de trabajo de la civilización, regresará. Aun cuando sepamos, y podamos probar, que la religión no está en posesión de la verdad, deberíamos ocultar ese hecho y comportarnos del modo que prescribe la filosofía del «como si». Y esto, en aras del interés de la preservación de todos. Lo contrario, aparte del peligro de la tarea, sería una crueldad sin propósito. Infinidad de personas

encuentran en las doctrinas religiosas su único consuelo, y solo pueden soportar la vida con su ayuda. Les robaríamos su sostén, sin tener nada mejor que darles a cambio. Está claro que la ciencia no ha conseguido mucho hasta ahora, pero aunque hubiera avanzado mucho más no sería suficiente para el hombre. El hombre tiene necesidades imperativas de otro tipo, que nunca puede satisfacer la fría ciencia; y es muy extraño —en realidad, es la cima de la inconsistencia— que un psicólogo que siempre ha insistido en el pequeño papel que desempeña en los asuntos humanos la inteligencia en comparación con la vida de los instintos intente ahora hurtar a la humanidad un valioso cumplimiento de sus deseos y proponga compensarla por la pérdida con sustento intelectual.

¡Cuántas acusaciones a la vez! No obstante, tengo refutaciones para todas; y, lo que es más, afirmaré que la civilización corre más riesgo si mantenemos nuestra actitud actual hacia la religión que si la abandonamos.

Pero casi no sé por dónde empezar mi respuesta. Quizá con la seguridad de que considero mi tarea totalmente inofensiva y libre de riesgo. Esta vez no soy yo el que sobrevalora el intelecto. Si la gente es como la describen mis oponentes —y no me gustaría contradecirlos—, no hay peligro de que un creyente devoto quede abrumado por mis argumentos y sea privado de su religión. Además, no he dicho nada que otros hombres mejores no hayan dicho antes que yo de manera mucho más completa, contundente e impresionante. Sus nombres son bien conocidos, y no los citaré, porque no quiero dar la impresión de que pretendo ponerme a su altura. Todo lo que he hecho —y esto es lo único novedoso de mi exposición— es añadir una base psicológica a las críticas de mis grandes predecesores. Es poco probable que precisamente esta adición produzca el efecto que se les negó a esos esfuerzos anteriores. Sin duda podría preguntarse qué sentido tiene escribir estas cosas si estoy seguro de que no causarán efecto. Pero volveré sobre eso más tarde.

La única persona a la que puede dañar esta publicación soy yo mismo. Tendré que escuchar los reproches más desagradables a mi superficialidad, dogmatismo y falta de idealismo o comprensión de los intereses más elevados de la humanidad. Pero, por una parte, esos reproches no son nuevos para mí; y por otra, si un hombre ha aprendido en su juventud a elevarse sobre la desaprobación de sus contemporáneos, ¿qué puede importarle en la vejez, cuando está seguro de que pronto se hallará

fuera del alcance de todo favor o desaprobación? En otro tiempo era distinto. Declaraciones como las mías llevaban consigo el cese de la existencia terrena y una efectiva aceleración de la oportunidad de obtener una experiencia personal de la vida futura. Pero, repito, ese tiempo ha pasado y textos como este no causan más peligro al autor que a sus lectores. Lo peor que puede pasar es que la traducción y distribución de su libro se prohíban en un país u otro, y especialmente, por supuesto, en un país convencido del alto nivel de su cultura. Pero si uno lanza una petición a favor de la renuncia a los deseos y de la aceptación del Destino, debe ser capaz de tolerar también este tipo de herida.

Se me ocurrió una cuestión adicional: si la publicación de este libro no podría hacer algún daño después de todo. No a una persona, sin embargo, sino a una causa: la del psicoanálisis. Porque no puede negarse que el psicoanálisis es una creación mía, y ha sido recibido con mucha desconfianza y mala voluntad. Si ahora aparezco con estas declaraciones desagradables, la gente estará muy dispuesta a realizar un desplazamiento de mi persona hacia el psicoanálisis. «Ahora vemos —dirán— a lo que conduce el psicoanálisis. Se ha quitado la máscara; conduce a la negación de Dios y de un ideal moral, como siempre habíamos sospechado. Para ocultarnos este descubrimiento nos han hecho creer que el psicoanálisis no tiene una cosmovisión y no puede fabricar una.»

Esta protesta me resultaría muy desagradable porque afectaría a mis compañeros, algunos de los cuales no comparten en absoluto mi actitud hacia los problemas de la religión. Pero el psicoanálisis ya ha resistido muchas tormentas y debe afrontar también esta. De hecho, el psicoanálisis es un método de investigación, un instrumento imparcial, como el cálculo infinitesimal, por así decirlo. Si un físico fuera a descubrir con ayuda de este que la Tierra se destruirá después de cierto tiempo, dudaríamos a la hora de atribuir tendencias destructivas al propio cálculo, y por tanto a proscribirlo. Nada de lo que he dicho aquí sobre el valor de verdad de las religiones necesitaba el apoyo del psicoanálisis; otros lo dijeron mucho antes de que existiera el psicoanálisis. Si la aplicación del psicoanálisis permite encontrar un nuevo argumento contra las verdades de la religión, *tant pis* para la religión; pero los defensores de la religión utilizarán por el mismo derecho el psicoanálisis para dar un valor completo a la importancia afectiva de las doctrinas religiosas.

Y ahora abordemos nuestra defensa. Evidentemente la religión ha hecho grandes servicios a la civilización humana. Ha contribuido en

gran medida a la domesticación de los instintos asociales. Pero no lo bastante. Ha gobernado la sociedad humana durante varios miles de años y ha tenido tiempo de demostrar lo que puede conseguir. Si hubiera logrado hacer feliz a la mayor parte de la humanidad, consolarla, reconciliarla con la vida y convertirla en vehículo de civilización, nadie soñaría con alterar las condiciones existentes. Pero ¿qué es en cambio lo que vemos? Vemos que un número extraordinariamente grande de personas están insatisfechas con la civilización y son infelices en ella, y la perciben como un yugo del que deben liberarse; y que esa gente hace todo lo que está en su poder para cambiar esa civilización, o llega tan lejos en su hostilidad hacia ella que no tiene nada que ver con la civilización o con la limitación de los instintos. En este aspecto, se objetará que esta situación se debe a que la religión ha perdido parte de su influencia sobre las colectividades humanas, precisamente por el deplorable efecto de los avances de la ciencia. Anotaremos, por supuesto, esta confesión y la razón que se da en su favor, y la utilizaremos más adelante para nuestros propios fines; pero la objeción en sí carece de fuerza.

Es dudoso que los hombres fueran en general más felices cuando las doctrinas religiosas ejercían un dominio sin restricciones; sin duda no eran más morales. Siempre han sabido cómo exteriorizar los preceptos de la religión y anular así sus intenciones. Los sacerdotes, que tenían el deber de garantizar la obediencia a la religión, hicieron concesiones al respecto. La bondad de Dios debe echar una mano restrictiva a Su Justicia. Uno pecaba y después hacía un sacrificio o penitencia y volvía a estar libre de pecado. La introspección rusa ha llegado al extremo de concluir que el pecado es indispensable para disfrutar de todas las bendiciones de la gracia divina, así que, en el fondo, el pecado es agradable a los ojos de Dios. No es ningún secreto que los sacerdotes solo podían conservar la sumisión de las colectividades a la religión haciendo grandes concesiones a la naturaleza instintiva del hombre. De modo que se acordaba: solo Dios es fuerte y bueno, el hombre es malo y pecador. En ninguna época la inmoralidad ha encontrado menos apoyo en la religión que la moralidad. Si los logros de la religión con respecto a la felicidad del hombre, la susceptibilidad a la cultura y el control moral no son mejores que esto, no podemos evitar preguntarnos si no estamos sobrevalorando la necesidad que la humanidad tiene de ella, y si actuamos con acierto al basar en ella nuestras exigencias culturales.

Vamos a considerar la inconfundible situación tal y como es ahora. Hemos oído admitir que la religión ya no tiene la misma influencia en la gente que solía tener. (Hablamos de la civilización cristiana europea.) Y eso no se debe a que sus promesas han disminuido sino a que la gente las encuentra menos creíbles. Admitamos que la razón —aunque quizá no la única razón— de este cambio es el aumento del espíritu científico en los estratos más altos de la sociedad humana. La crítica ha mermado el valor probatorio de los documentos religiosos, las ciencias naturales han mostrado sus errores, y la investigación comparativa ha señalado con asombro el letal parecido entre las ideas religiosas que reverenciamos y los productos mentales de los pueblos y los tiempos primitivos.

El espíritu científico genera una actitud particular hacia las cuestiones materiales; ante las cuestiones religiosas se detiene un poco, duda, y finalmente también atraviesa el umbral. No hay forma de detener este proceso: cuanto mayor es el número de personas que tienen acceso a los tesoros del conocimiento, más extendida es la decadencia de las creencias religiosas: primero por sus adornos obsoletos y cuestionables, pero después también por sus postulados fundamentales. Los estadounidenses que iniciaron el «proceso de Scopes» en Dayton son los únicos que se han mostrado coherentes. En el resto de casos la inevitable transición ha ido acompañada de medias tintas e insinceridades.

La civilización tiene poco que temer de la gente culta y de los que trabajan con su cerebro. En ellos, la sustitución de los motivos religiosos para producir un comportamiento civilizado por otros motivos seculares se produciría discretamente; además, esa gente es en buena medida vehículo de la civilización. Pero es diferente con la gran masa de los incultos y oprimidos, que tienen muchas razones para ser enemigos de la civilización. Mientras no descubran que la gente ya no cree en Dios, todo va bien. Pero lo descubrirán, inevitablemente, aunque no se publique este texto. Y están preparados para aceptar los resultados del pensamiento científico, pero sin que se produzca en ellos el cambio que el pensamiento científico genera en la gente. ¿No hay peligro de que la hostilidad de esas masas hacia la civilización se lance contra el punto débil que han encontrado en su supervisora? Si la única razón para no matar a tu vecino es que Dios lo ha prohibido y te castigará severamente por ello en esta o en la próxima vida, cuando descubras que Dios no existe y no tienes que temer Su castigo, matarás a tu vecino sin du-

darlo, y solo la coerción social podrá impedírtelo. Por tanto, o bien hay que contener con la máxima severidad y apartar cuidadosamente de toda oportunidad de despertar intelectual a esas masas peligrosas, o la relación entre civilización y religión debe sufrir una revisión fundamental.

Selección de textos sobre la religión

ALBERT EINSTEIN

Otro maestro del mundo moderno, a quien debemos una ampliación enorme de nuestra idea del universo, Albert Einstein (1879-1955) fue un gran humanista y un gran humanitario. Sus opiniones sobre temas religiosos eran muy buscadas, porque a mucha gente su inteligencia le parecía casi divina. Einstein, que rechazaba aquella idolatría, siempre insistió en que lo milagroso del orden natural era la falta de milagros, y en que su funcionamiento se ceñía a unas regularidades asombrosas. Todo ello le inscribe claramente en la tradición de Spinoza de rechazar la idea de un dios interesado por los quehaceres humanos. Las siguientes citas, entresacadas de sus abundantes comentarios sobre temas religiosos, deberían constituir respuesta suficiente a los que (como su más reciente biógrafo, Walter Isaacson) intentan reclutarle póstumamente en el bando de los creyentes.

«Era mentira, por supuesto, lo que leyó usted sobre mis convicciones religiosas, una mentira que se repite sistemáticamente. Yo no creo en un Dios personal; es algo que no he negado nunca, sino que lo he expresado claramente. Si dentro de mí hay algo que se pueda llamar religioso, es la admiración ilimitada a la estructura del mundo en la medida en que puede revelarla nuestra ciencia.»

ALBERT EINSTEIN, carta del 24 de marzo de 1954; de Helen Dukas y Banesh Hoffman, eds., *Albert Einstein, the Human Side*, Princeton University Press, Princeton, 1981, p. 43.

«En mi juventud, bastante precoz, me chocaba muchísimo la futilidad de las esperanzas y empeños que perseguía la mayoría de la gente durante toda la vida. Pronto, además, descubrí la crueldad de esa persecución, que en esos años se velaba mucho más que hoy con hipocresía y palabras rutilantes. Cualquier persona estaba condenada a participar en ella por la mera existencia de su estómago. Tal vez para el estómago sea satisfactoria esa persecución, pero no para el hombre en cuanto ser pensante y con sentimientos.

»La primera salida era la religión, que se implanta en todos los niños a través de la máquina educativa tradicional. Fue así como, a pesar de que mis padres (judíos) no tenían nada de religiosos, adquirí una profunda religiosidad, la cual, sin embargo, llegó a un brusco fin a los doce años. La lectura de libros de divulgación científica me convenció rápidamente de que gran parte de lo que se contaba en la Biblia no podía ser verdad. El resultado fue una orgía nada menos que fanática de librepensamiento, sumada a la impresión de que el Estado engañaba intencionadamente a la juventud con sus mentiras. Una impresión apabullante. De esta experiencia se derivó el recelo a cualquier tipo de autoridad, y una actitud escéptica ante las convicciones vigentes en cualquier entorno social; actitud que siempre he conservado, aunque más tarde se haya atemperado al entender mejor las conexiones causales. Tengo bastante claro que el paraíso religioso de la juventud, que perdí de esa manera, fue mi primera tentativa de liberarme de las cadenas de lo «meramente personal», de una vida dominada por deseos, esperanzas y sentimientos primitivos. Fuera se hallaba este mundo inmenso, que existe independientemente de los seres humanos, y que se les plantea como un gran enigma eterno, asequible (al menos parcialmente) a nuestro examen y nuestro pensamiento. La contemplación de este mundo me llamaba como una liberación, y pronto me di cuenta de que en esa actividad muchas personas que se habían granjeado mi estima y admiración habían encontrado libertad y seguridad. La aprehensión mental de este mundo extrapersonal, dentro del marco de nuestras capacidades, se me presentaba, de una manera consciente e inconsciente a partes iguales, como un objetivo supremo. Los hombres del presente y del pasado que sentían el mismo impulso, y las ideas a las que llegaban, eran los amigos que no se podían perder. El camino a este paraíso no era tan cómodo ni seductor como el del paraíso religioso, pero ha demostrado ser digno de confianza, y nunca me he arrepentido de elegirlo.»

ALBERT EINSTEIN, *Autobiographical Notes*, Open Court Publishing Company, Chicago, 1979, pp. 3-5.

«Mi postura sobre Dios es la del agnóstico. Estoy convencido de que una conciencia muy intensa de la importancia primordial de los principios morales para la mejora y el ennoblecimiento de la vida no necesita la idea de un legislador, y menos de un legislador que actúa basándose en recompensas y castigos.»

ALBERT EINSTEIN, carta a M. Berkowitz, 25 de octubre de 1950, Archivo Einstein 59-215; de Alice Calaprice, ed., *The Expanded Quotable Einstein*, Princeton University Press, Princeton, 2000, p. 216.

«La experiencia más hermosa que se puede tener es la de lo misterioso. Es la emoción fundamental que está en la raíz del verdadero arte, y de la verdadera ciencia. Quien no la conoce, y ya no se puede sorprender ni sentir asombro, es como un muerto, una vela apagada. Fue la experiencia de lo misterioso (aunque teñida de miedo) lo que engendró la religión. Saber la existencia de algo que no podemos aprehender, las manifestaciones de la razón más profunda y de la belleza más radiante, que solo son accesibles a nuestra razón en sus formas más elementales: son este conocimiento y esta emoción lo que constituyen la verdadera actitud religiosa; en este sentido, y en ningún otro, yo soy un hombre profundamente religioso. Me resulta inconcebible un Dios que recompensa y castiga a sus criaturas, o que tiene una voluntad como la que percibimos nosotros en nuestro interior. Otra cosa que no entiendo es que un individuo sobreviva a su muerte física; ni lo entiendo ni me gustaría, porque ese tipo de ideas son para los miedos y el egoísmo absurdo de los espíritus débiles. A mí me basta con el misterio de la eternidad en la vida, y el presentimiento de la maravillosa estructura de la realidad, junto al sincero empeño por entender una parte, por ínfima que sea, de la razón que se manifiesta en la naturaleza.»

ALBERT EINSTEIN, *The World as I See It*, The Citadel Press, Secaucus, 1999, p. 5

«La idea de un Dios personal me es ajena, y hasta me parece ingenua.»

ALBERT EINSTEIN, carta a Beatrice Frohlich, 17 de diciembre de 1952, Archivo Einstein 59-797; de *The Expanded Quotable Einstein*, p. 217.

«Me parece que la idea de un Dios personal es un concepto antropológico que no puedo tomarme en serio. Tampoco me siento capaz de imaginarme voluntades u objetivos fuera de la esfera humana. Mi postura se acerca a la de Spinoza: admiración por la belleza, y creencia en la sencillez lógica, del orden que podemos aprehender con humildad, y solo de modo imperfecto. Creo que debemos conformarnos con nuestro saber y nuestro entendimiento imperfectos, y tratar los valores y las obligaciones morales como un problema puramente humano, el más importante de todos los problemas humanos.»

ALBERT EINSTEIN, 1947, en Banesh Hoffmann, *Albert Einstein: Creator and Rebel*, New American Library, Nueva York, p. 95.

«Soy un no creyente profundamente religioso. [...] Es un tipo de religión bastante nuevo.»

ALBERT EINSTEIN, carta a Hans Muehsam, 30 de marzo de 1954, Archivo Einstein 38-434; de *The Expanded Quotable Einstein*, p. 218.

«Creo en el Dios de Spinoza, que se revela en la armonía ordenada de lo que existe, no en un Dios que se preocupa por los destinos y los actos de los seres humanos.»

ALBERT EINSTEIN, en respuesta a la pregunta del rabino Herbert Goldstein, de la Institutional Synagogue, de si creía en Dios; Nueva York, 24 de abril de 1921, publicado en *The New York Times*, 25 de abril de 1929; de Ronald W. Clark, *Einstein: The Life and Times*, World Publishing, Nueva York, 1971, p. 413; también citado como telegrama a un periódico judío en 1929, Einstein, Archivo 33-272; de *The Expanded Quotable Einstein*, p. 204.

«Yo no creo en la inmortalidad del individuo, y considero que la ética es un asunto exclusivamente humano, sin ninguna autoridad sobrenatural detrás.»

ALBERT EINSTEIN, carta a un pastor baptista, 1953; de *Albert Einstein, the Human Side*, p. 39.

«¿Por qué me escribe que “Dios debería castigar a los ingleses”? Yo no tengo una relación estrecha ni con el uno ni con los otros. Me limito a ver con gran tristeza que Dios castiga a muchos de sus hijos por una lar-

ga serie de estupideces de las que solo se le puede responsabilizar a Él; en mi opinión, solo podría excusarle que no existiera.»

ALBERT EINSTEIN, carta a su colega suizo Edgar Meyer, 2 de enero de 1915; de *The Expanded Quotable Einstein*, p. 201.

«Es muy posible que podamos hacer mejores cosas que Jesús, porque lo que de él dice la Biblia está embellecido poéticamente.»

ALBERT EINSTEIN, citado en W. I. Hermanns, «A Talk with Einstein», octubre de 1943, Archivo Einstein 55-285; de *The Expanded Quotable Einstein*, p. 215.

«No puedo imaginarme a un Dios que recompensa y castiga a los objetos de su creación, y cuyos objetivos se inspiran en los nuestros; un Dios, en suma, que no es más que un reflejo de la fragilidad humana. Tampoco puedo creer que el individuo sobreviva a la muerte de su cuerpo, aunque los espíritus débiles alberguen esas ideas por miedo o por egotismos ridículos.»

ALBERT EINSTEIN, citado en la necrológica de *The New York Times*, 19 de abril de 1955; de George Seldes, ed., *The Great Thoughts*, Ballantine Books, Nueva York, 1996, p. 134.

«La labor más importante del ser humano es buscar la moralidad en sus actos. Es de lo que depende nuestro equilibrio interno, y nuestra propia existencia. La moralidad en nuestros actos es lo único que puede conferir belleza y dignidad a la vida. Quizá la principal tarea de la educación sea convertirlo en una fuerza vital, e inscribirlo claramente en las conciencias. Hay que evitar que los cimientos de la moral dependan de algún mito o estén ligados a alguna autoridad, debido al riesgo de que las dudas sobre el mito o sobre la legitimidad de la autoridad pongan en peligro los cimientos del buen juicio y de la acción correcta.»

ALBERT EINSTEIN, carta a un sacerdote, 20 de noviembre de 1950; de *Albert Einstein, the Human Side*, p. 95.

«Le resulta inconcebible un Dios que recompensa y que castiga, por la simple razón de que los actos de los hombres están determinados por la necesidad, externa e interna, de modo que no pueden ser responsables ante Dios, como no puede serlo ningún objeto inanimado de los movimientos que experimenta. De resultados de ello, se ha acusado a la ciencia de socavar la moral, pero es una acusación injusta. El comportamiento

ético de una persona debería basarse a todos los efectos en la compasión, la educación y los lazos y necesidades sociales. No hace falta ninguna base religiosa. Muy mal tendría que estar el hombre para que hubiera que frenarle con el miedo al castigo y la esperanza de una recompensa después de la muerte. Por eso es fácil entender que las iglesias siempre hayan luchado contra la ciencia, y perseguido a sus adeptos.»

ALBERT EINSTEIN, «Religion and Science», en *The New York Times Magazine*, 9 de noviembre de 1930, pp. 3-4; de *The Expanded Quotable Einstein*, pp. 205-206.

«El sentimiento religioso nacido de experimentar la comprensibilidad lógica de las interrelaciones profundas es de un tipo algo distinto al sentimiento que suele llamarse religioso. Tiene más de sobrecogimiento ante el plan que se manifiesta en el universo material. No nos lleva a dar el paso de crear un ser divino a nuestra propia imagen, un personaje que nos exige cosas y que se interesa por nosotros como individuos. No tiene nada que ver con voluntades, objetivos u obligaciones, sino con el puro ser. Por eso la gente de nuestro tipo ve la moral como algo puramente humano, aunque eso sí, lo más importante de la esfera humana.»

ALBERT EINSTEIN, carta a un rabino de Chicago; de *Albert Einstein, the Human Side*, pp. 69-70.

«Nunca he atribuido a la naturaleza un sentido o un objetivo, ni nada que pudiera entenderse como antropomórfico. Lo que veo en la naturaleza es una magnífica estructura que solo podemos entender de manera imperfecta, y que a una persona que piense debe llenarla de un sentimiento de humildad. Se trata de un sentimiento auténticamente religioso, que nada tiene que ver con el misticismo.»

ALBERT EINSTEIN, en respuesta a una carta de 1954 o 1955; de *Albert Einstein, the Human Side*, p. 39.

«Yo no creo que nadie tenga que controlar sus actos cotidianos por el miedo a un castigo después de la muerte, ni que tenga que hacer las cosas solo porque así le recompensarán cuando se haya muerto. No tiene sentido. Durante su vida, las personas deberían guiarse por el valor que dan a la ética, y por la consideración que tienen a los demás.»

ALBERT EINSTEIN, de Peter A. Bucky, *The Private Albert Einstein*, Andrews & McMeel, Kansas City, 1992, p. 86.

«La investigación científica se basa en la idea de que todo lo que sucede está determinado por las leyes de la naturaleza; se incluyen, por lo tanto, los actos de la gente. Por eso un investigador científico difícilmente se inclinará a creer que sea posible influir en los acontecimientos mediante una oración, es decir, un deseo dirigido a un ser sobrenatural.»

ALBERT EINSTEIN, en respuesta a un niño que le escribió en 1936 preguntando si los científicos rezaban; de *Albert Einstein, the Human Side*, p. 32.

«Me resulta inconcebible un Dios personal que influya directamente en los actos de las personas, o que juzgue directamente a seres creados por él mismo. Soy incapaz, aunque hasta cierto punto la causalidad mecanicista haya sido puesta en duda por la ciencia moderna. [Se refería a la mecánica cuántica y al fracaso del determinismo.] Mi religiosidad consiste en una humilde admiración del espíritu infinitamente superior que se revela en lo poco que nosotros, con nuestro entendimiento débil y transitorio, podemos comprender de la realidad. La moral es de la máxima importancia, pero para nosotros, no para Dios.»

ALBERT EINSTEIN; de *Albert Einstein, the Human Side*, p. 66.

«La mejor emoción de la que somos capaces es la emoción mística. Contiene el germen de todo el arte y de toda la ciencia verdaderos. Cualquier persona a quien le sea ajena esta emoción, que haya perdido la capacidad de asombro, y que viva en un estado de miedo, está muerta. Saber que lo que para nosotros es impenetrable existe y se manifiesta como la más alta sabiduría y la más radiante verdad, de cuyas formas solo las más rudimentarias son inteligibles para nuestras pobres facultades, este conocimiento, esta emoción... ahí está el núcleo del sentimiento religioso auténtico. En este sentido, y en ninguno más, me cuento entre las personas profundamente religiosas.

»La idea de un Dios personal es un concepto antropológico que no puedo tomarme en serio.»

ALBERT EINSTEIN, carta a Hoffmann y Dukas, 1946; de *Albert Einstein, the Human Side*.

«Cuanto más avanza la evolución espiritual de la humanidad, más seguro estoy de que el camino de la verdadera religiosidad no pasa por el

miedo a la vida, el miedo a la muerte y la fe ciega, sino por la búsqueda del conocimiento racional.»

ALBERT EINSTEIN, *Science, Philosophy and Religion*, simposio de 1934 publicado por The Conference on Science, Philosophy, and Religion in Their Relation to the Democratic Way of Life, Nueva York, 1941; de Albert Einstein, *Out of My Later Years*, Greenwood Press, Westport, 1970, pp. 29-30.

«No me puedo creer que Dios juegue a los dados con el cosmos.»

ALBERT EINSTEIN, sobre la mecánica cuántica, publicado en el *London Observer* del 5 de abril de 1964; también citado como «Dios no juega a los dados con el mundo», en Ronald W. Clark, *Einstein: the Life and Times*, p. 19

«No puedo aceptar ningún concepto de Dios basado en el miedo a la vida, o en el miedo a la muerte, o en la fe ciega. No puedo demostrarles que no exista un Dios personal, pero si hablase sobre él, sería un mentiroso.»

ALBERT EINSTEIN, de *Einstein: The Life and Times*, p. 622.

«Durante el período juvenil de la evolución espiritual de la humanidad, la fantasía humana creó dioses a imagen del propio hombre, dioses que supuestamente determinaban el mundo de los fenómenos, o en todo caso influían en él, a través de los actos de su voluntad. El hombre intentaba ganarse su favor mediante la magia y la oración. La idea de Dios en las religiones que se enseñan actualmente es una sublimación de aquel concepto antiguo de los dioses. Su carácter antropomórfico se observa, por ejemplo, en el hecho de que los hombres apelen rezando al Ser Divino, y rueguen por el cumplimiento de sus deseos.

»Seguro que nadie negará que la idea de la existencia de un Dios omnipotente, justo y omnibénévolo puede dar consuelo, ayuda y orientación a los hombres, además de que su sencillez la hace accesible a las mentes menos desarrolladas. Sin embargo, la idea en sí comporta una serie de flaquezas decisivas que se han hecho sentir dolorosamente desde el principio de la historia. Se trata de lo siguiente: si este ser es omnipotente, entonces cualquier acontecimiento, incluida cualquier acción humana, cualquier pensamiento humano y cualquier sentimiento y aspiración humanos, también son obra suya. ¿A quién se le ocurre que los

hombres deban responder de lo que hacen y piensan ante un Ser tan todopoderoso? Es evidente que al castigar y recompensar, dicho Ser, en cierto modo, se estaría juzgando a sí mismo. ¿Cómo puede compaginarse esto con la bondad y la justicia que se le atribuyen?

»La principal fuente de los conflictos actuales entre las esferas de la religión y de la ciencia es este concepto de un Dios personal. La ciencia tiene como meta establecer reglas generales que determinen la conexión recíproca de los objetos y los acontecimientos en el tiempo y el espacio. Estas reglas, o leyes de la naturaleza, requieren una validez general absoluta, no demostrada. Es ante todo un programa, y la fe en la posibilidad de cumplirlo solo se basa en éxitos parciales. Aun así, difícilmente encontraríamos a alguien que negase estos éxitos parciales, y los atribuyera a un autoengaño de la humanidad. El hecho de que partiendo de estas leyes podamos predecir con gran exactitud y seguridad el comportamiento general de los fenómenos en determinados campos está muy enraizado en la conciencia del hombre moderno, aunque su comprensión del contenido de esas leyes pueda ser ínfima. Solo tiene que pensar en que se pueden calcular con antelación y gran exactitud las trayectorias planetarias del sistema solar partiendo de un número limitado de leyes sencillas. De modo similar, aunque no con la misma precisión, es posible calcular anticipadamente el funcionamiento de un motor eléctrico, de un sistema de transmisión o de un aparato inalámbrico, incluso cuando se trata de nuevos inventos.

»Cuando el número de factores implicados en un complejo fenomenológico es demasiado alto, no cabe duda de que en la mayoría de los casos el método científico falla. Basta pensar en el clima, imposible de predecir ni que sea con unos días de antelación. Aun así, nadie duda de que nos hallemos ante una conexión causal cuyos componentes causales, a grandes rasgos, nos son conocidos. Si los acontecimientos de este campo quedan fuera del alcance de una predicción exacta, es por la diversidad de factores que intervienen, no por una falta de orden en la naturaleza.

»Donde hemos profundizado mucho menos es en las regularidades del reino de los seres vivos, pero ya es bastante para intuir como mínimo el imperio de la necesidad fija. Basta pensar en el orden sistemático de la herencia, y en el efecto de los venenos, como por ejemplo el alcohol, sobre el comportamiento de los seres orgánicos. En este caso, lo que todavía falta es captar conexiones de una generalidad profunda, pero no un conocimiento del orden en sí.

»Cuanto más se impregna alguien de la regularidad ordenada de todos los acontecimientos, más se afirma en su convicción de que junto a esta regularidad ordenada no queda sitio para causas de otra índole. Para esa persona, ni el imperio de lo humano ni el imperio de lo divino existen como causa independiente de acontecimientos naturales. Claro que la doctrina de un Dios personal que interviene en los acontecimientos naturales nunca podrá ser refutada en todo el sentido de la palabra por la ciencia, ya que esta doctrina siempre podrá refugiarse en los ámbitos donde aún no ha podido introducirse el conocimiento científico.

»Yo, sin embargo, tengo la convicción de que una actitud así entre los representantes de la religión no solo sería indigna, sino fatal, ya que una doctrina que puede mantenerse a oscuras, pero no a plena luz, perderá necesariamente su efecto sobre la humanidad, con un perjuicio incalculable para el progreso humano. En su búsqueda del bien ético, los docentes religiosos deben tener bastante talla como para renunciar a esta fuente de miedo y esperanza que tanto poder puso en manos de los sacerdotes del pasado. Deberán recurrir en su labor a todas las fuerzas capaces de cultivar el Bien, la Verdad y la Belleza en la propia humanidad. No cabe duda de que es una tarea más difícil, pero también incomparablemente más valiosa.»

ALBERT EINSTEIN, *Science, Philosophy and Religion*; de Albert Einstein, *Out of My Later Years*, pp. 26-29.

«Por eso no puedo creer en este concepto de un Dios antropomórfico que tiene la capacidad de interferir en estas leyes naturales. Como ya he dicho antes, la emoción religiosa más hermosa y profunda que podemos experimentar es la sensación de lo místico. Y esta misticidad es el poder de toda la ciencia verdadera.»

ALBERT EINSTEIN, de Peter A. Bucky, *The Private Albert Einstein*, Andrews & Mcmeel, Kansas City, 1992, p. 86.

«Para mí, la tendencia mística de nuestra época, que se manifiesta especialmente en el crecimiento rampante de eso que llaman teosofía y espiritualismo, solo es un síntoma de debilidad y confusión. Teniendo en cuenta que nuestras experiencias internas consisten en reproducciones y combinaciones de impresiones sensoriales, el concepto de alma sin cuerpo me parece vacío y sin sentido.»

ALBERT EINSTEIN, carta del 5 de febrero de 1921; de *Albert Einstein, the Human Side*, p. 40.

«El mero hecho de no creer en un Dios personal no es ninguna filosofía.»

ALBERT EINSTEIN, carta a V.T. Aaltonen, 7 de mayo de 1952, Archivo Einstein 59-059; de *The Expanded Quotable Einstein*, p. 216.

«He dicho repetidas veces que, a mi juicio, la idea de un Dios personal es infantil. Se me puede llamar agnóstico, pero no comparto el espíritu de cruzada del ateo profesional cuyo fervor se debe sobre todo a un acto doloroso de liberación de los grilletes del adoctrinamiento religioso recibido en la juventud. Prefiero una actitud de humildad, en correspondencia con la debilidad de nuestra comprensión intelectual de la naturaleza y de nuestro propio ser.»

ALBERT EINSTEIN, a Guy H. Raner, Jr., 28 de septiembre de 1949; de Michael R. Gilmore, «Einstein's God: Just What Did Einstein Believe About God?», *Skeptic*, 1997, 5(2):64.

«Porque la ciencia solo puede determinar qué *es*, pero no qué *debería ser*, y fuera de ese ámbito siguen siendo necesarios toda clase de juicios de valor. Por su parte, la religión trata únicamente con evaluaciones del pensamiento y la acción humanos; no puede hablar justificadamente de hechos y de relaciones entre hechos.»

ALBERT EINSTEIN, *Out of My Later Years*, p. 25.

«Viendo toda esta armonía del cosmos que yo, con mi mente humana limitada, puedo reconocer, todavía hay gente que dice que no hay Dios. Pero lo que me enfada de verdad es que me citen para respaldar esas ideas.»

ALBERT EINSTEIN, según testimonio del príncipe Hubertus de Löwenstein; citado en Ronald W. Clark, *Einstein: The Life and Times*, p. 425.

«Recibí tu carta del 10 de junio. Yo no he hablado con un cura jesuita en mi vida, y me deja de piedra que tengan el atrevimiento de contar estas mentiras sobre mí. Desde el punto de vista de un cura jesuita, soy y siempre he sido ateo, por supuesto. Tus contraargumentos me parecen muy correctos, y no se podrían formular mejor. Siempre es engañoso utilizar conceptos antropomórficos en relación con cosas que quedan fuera de la esfera humana: analogías infantiles. Debemos admirar con hu-

mildad la hermosa armonía de la estructura de este mundo, en la medida en que podemos aprehenderla. Y nada más.»

ALBERT EINSTEIN, a Guy H. Raner, Jr., 2 de julio de 1945, en respuesta al rumor de que un sacerdote jesuita había hecho abandonar el ateísmo a Einstein; de Michael R. Gilmore, «Einstein's God: Just What Did Einstein Believe About God?», *Skeptical*, 1997, 5(2):62.

«Tengo la convicción de que algunas actividades y prácticas políticas y sociales de las organizaciones católicas son perjudiciales, y hasta peligrosas, para la comunidad en su conjunto, aquí y en todas partes. Solo citaré la lucha contra el control de la natalidad en un momento en que en muchos países la superpoblación se ha convertido en un grave riesgo para la salud de la gente, y en un grave obstáculo para cualquier tentativa de organizar la paz en este planeta.»

ALBERT EINSTEIN, carta de 1954; de Paul Blanshard, *American Freedom and Catholic Power*, Greenwood Publishing, Nueva Jersey, 1984, p. 10.

«No fue la suya [de Einstein] una vida de oración y culto. Sin embargo, se rigió por una fe profunda, una fe que no podía descansar en una base racional: la de que había leyes de la naturaleza por descubrir. Toda su vida estuvo dedicada a descubrirlas. Su realismo y su optimismo quedan de manifiesto en esta observación: “El Señor es refinado, pero no malvado” (*Raffiniert ist der Herrgott, aber boshaft ist er nicht*). Cuando un colega le preguntó qué quería decir, contestó: «La naturaleza esconde su secreto por la elevación de su ser, pero no por astucia» (*Die Natur verbirgt ihr Geheimnis durch die Erhabenheit ihres Wesens, aber nicht durch List*).

ABRAHAM PAIS, *Subtle Is the Lord: The Science and the Life of Albert Einstein*, Oxford University Press, Nueva York, 1982.

«Sin embargo, el Dios de Einstein no era el de la mayoría de la gente. Al escribir de religión, cosa que hizo a menudo a mediados y finales de su vida, tendió a adoptar la creencia de la Reina Roja de Alicia de que “las palabras significan lo que quieres que signifiquen”, y a revestir de nombres diferentes lo que a los mortales de a pie (y a la mayoría de los judíos) les parecía una simple variante del agnosticismo. En 1929, respondiendo a una pregunta por telegrama del rabino Goldstein de Nueva

York, dijo que creía “en el Dios de Spinoza, que se revela en la armonía ordenada de lo que existe, no en un Dios que se preocupa por los destinos y actos de los seres humanos”. Dicen que años después, cuando Ben-Gurión le preguntó si creía en Dios, “incluso él, con su gran fórmula sobre la energía y la masa, estuvo de acuerdo en que tenía que haber algo detrás de la energía”. Sin duda. Pero gran parte de los escritos de Einstein dan la impresión de que creía en un Dios aún más intangible e impersonal que un supervisor de máquinas que hiciera funcionar el universo con una autoridad indiscutible y con mano de experto. En vez de eso, el Dios de Einstein se presenta como el propio mundo físico, con su estructura infinitamente maravillosa, que funciona a escala atómica con la belleza de un reloj de artesanía, y a escala estelar con la majestad de un enorme ciclotrón. Ya era suficiente fe. Se formó temprano, y arraigó profundamente. Aún tardaría un tiempo en dignificarse con el título de “religión cósmica”, expresión que daba una respetabilidad plausible a las ideas de un hombre que no creía en la vida después de la muerte, y a quien le parecía que si la virtud era recompensada en la vida terrenal, lo era como resultado de causas y efectos, no de una recompensa divina. Así pues, el Dios de Einstein equivalía a un sistema ordenado regido por reglas que podían descubrir quienes tuvieran la valentía, la imaginación y la tenacidad de no cejar en su búsqueda. A este pasado es al que empezó a orientar sus pensamientos poco después de los doce años. En comparación, durante el resto de su vida casi todo lo demás parecería trivial.»

RONALD W. CLARK, *Einstein: The Life and Times*, World Publishing, Nueva York, pp. 19-20.

«Que un hombre pueda disfrutar marchando en formación a los acordes de una banda me basta para despreciarle. Recibió su gran cerebro por error. Solo necesitaba una columna vertebral. Habría que abolir lo antes posible esta peste de la civilización.»

«Me recuerdo cien veces al día que mi vida interior y exterior dependen del trabajo de otros hombres, vivos y muertos, y que debo esforzarme para dar en la misma medida en que he recibido y sigo haciéndolo.»

ALBERT EINSTEIN

De La hija del reverendo

GEORGE ORWELL

El famoso «salto de fe» de Kierkegaard adolece del enorme inconveniente moral y práctico de que no se puede hacer una sola vez, sino que debe repetirse constantemente. George Orwell (1903-1950) creía que la decadencia de la religión, especialmente la de la creencia en la inmortalidad personal, nos exigía elaborar una base posteísta para la moral. En este texto de su primera novela, *La hija del reverendo*, vemos cómo Dorothy, la protagonista, vive en su soledad interna el duro trance de descubrir que el «salto» reporta unos beneficios cada vez menores.

Arrodillada, con la cabeza gacha y las manos sujetando las rodillas, se puso rápidamente a rezar antes de que su padre llegara hasta ella con la hostia. Pero la corriente de su pensamiento se había roto. De pronto era inútil tratar de rezar; sus labios se movían, pero sus oraciones no tenían ni alma ni significado. Podía escuchar las botas de Progett arrastrándose y la voz clara y profunda de su padre que susurraba «tomad y comed», podía ver el gastado trozo de alfombra roja bajo sus rodillas, podía oler el polvo y la colonia y el alcanfor; pero sobre el Cuerpo y la Sangre de Cristo, sobre el motivo por que se hallaba allí, era como si hubiera perdido la capacidad de pensar. Un vacío absoluto había ocupado su mente. Tenía la impresión de que de hecho no *podía* rezar. Luchó, concentró sus pensamientos, repitió mecánicamente las primeras frases de una plegaria; pero eran inútiles, carecían de sentido, no eran sino cáscaras vacías de palabras. Su padre alzaba la hostia ante ella en su hermosa y anciana mano. La sostenía entre el índice y el pulgar, con gesto exigente y un punto de desdén, como si fuera la cucharada de un medicamento. Su

mirada se detuvo sobre Miss Mayfill, que se doblaba sobre sí misma como la oruga de una polilla, con muchos crujidos, y persignándose de modo tan elaborado que uno podía imaginar que estaba marcando dónde colocar unos broches sobre el frente de su abrigo. Dorothy dudó varios segundos y no cogió la hostia. No se atrevió a cogerla. Mejor, mucho mejor descender del altar que aceptar el sacramento con semejante confusión en su corazón.

Entonces ocurrió que miró hacia un lado, a la puerta sur que estaba abierta. Un fugaz rayo de sol había atravesado las nubes. Se precipitaba hacia abajo por las hojas de los tilos, y un montón de hojas en el umbral brillaba con un verde pasajero e incomparable, más verde que el jade, o la esmeralda o las aguas del Atlántico. Era como si una joya de esplendor inimaginable se hubiera iluminado por un instante, llenando la puerta de luz verde, y luego se hubiera apagado. Un torrente de alegría recorrió el corazón de Dorothy. El destello de color vivo le había devuelto, gracias a un proceso más profundo que la razón, su paz de espíritu, su amor a Dios, su capacidad de adoración. De algún modo, gracias al verdor de las hojas, volvía a ser posible rezar. «¡Oh, todas las cosas verdes del mundo, alabad al Señor!» Empezó a rezar, con fervor, con gratitud, con alivio. La hostia se derritió en su boca.

«En la abadía de Westminster»

JOHN BETJEMAN

Si la Iglesia anglicana ha tenido algún poeta nacional después de George Herbert, solo puede ser John Betjeman, cuyo amor a la arquitectura y la liturgia se plasmó en muchas (y graciosas) obras de cuasidevoción. Ello no le impedía darse cuenta de lo absurda y egocéntrica que era la oración personal, como se apreciará en esta pequeña sátira escrita en 1940, suave pero mordaz.

*Aún me falta el otro guante.
Ya suena la vox humana.
Del Edén los verdes prados
lucen bajo las campanas.
En este insigne panteón,
presta a una dama atención.*

*Bombardea, Padre mío,
a Alemania y sus varones.
Si cae alguna mujer,
tendrán perdón tus errores.
Mas no permitas, Dios santo,
que a mí me ocurra otro tanto.*

*Mantén unido al Imperio,
sé de todos capitán:
bravos negros de Jamaica,*

*Honduras y Tògoland;
por todos vela, Dios santo,
y vela aún más por los blancos.*

*Piensa en qué representamos:
libre voz, libre mercado,
pan, clasismo, democracia
y buen alcantarillado.
Tén a bien favorecer
al 15 de Cadogan Square.*

*Pecadora soy, Dios mío,
pero sin delitos graves.
Cada tarde vendré a misa,
salvo que el tiempo me falte.
Espero, pues, me coronen,
y no bajen mis acciones.*

*Trabajando por tu Reino,
daré apoyo a nuestras tropas,
plumas blancas al cobarde,
y al soldado enfermo, sopa.
Los peldaños de tu Altar
(do no hay guerra) he de limpiar.*

*Me encuentro un poco mejor.
¡Qué gozo oír tu Palabra
donde a los hombres insignes
noble tumba se les labra!
Ya no me puedo entretener,
porque he quedado a comer.*

Monismo y religión

CHAPMAN COHEN

Tengo que incluir a uno de mis favoritos, un paladín poco conocido del movimiento librepensador. Nacido en 1868, autodidacta, Chapman Cohen (1868-1954) llegó a ser el tercer presidente de la National Secular Society de Gran Bretaña, organización fundada a raíz de que se le negase a Charles Bradlaugh su escaño en el Parlamento por no prestarse al juramento religioso. Cohen era muy celoso de su intimidad, y lo poco que se sabe de él es que no quiso afiliarse a un movimiento laicista solo para judíos. Su testamento es «Essays In Freethinking», de donde procede esta selección.

La intuición del mundo religioso anduvo acertada al calificar de ateo el panteísmo de Spinoza. Igualmente acertado anduvo Charles Bradlaugh al apoyar su ateísmo en una interpretación monista de la naturaleza. Todo teísmo inteligible implica un dualismo o un pluralismo, mientras que todo no teísmo se ve impulsado tarde o temprano hacia el monismo, de manera igual de inevitable. Con una intuición agudizada por el conflicto perpetuo, las iglesias vieron que al margen de la terminología con la que se disfraza el monismo, su conclusión final es el ateísmo, porque la esencia de la postura atea no consiste en establecer una teoría concreta de la materia, o de la fuerza, o de la volición, sino en que, adoptando un principio de partida, el resto se deduzca siguiendo la más rígida necesidad. Prescinde así de interferencias, o, por usar una expresión desconcertante muy de sir Oliver Lodge, orientaciones en cualquier etapa del proceso cósmico. No cambia nada llamar cósmico al monismo que se postula; solo lo disfraza de cara a los observadores superficiales y

los pensadores de poco calado. Espiritual y material solo son palabras, y ya dijo alguien que las palabras son enemigas de los sabios y la moneda de los tontos. Lo que importa es la cosa, el concepto, y el concepto mecánico de la evolución cósmica es el ateísmo, adopte el disfraz que adopte.

El monismo (nunca se subrayará bastante esta verdad) no admite rupturas; no permite interferencias, orientaciones o providencia especial. De niebla de estrellas a planeta, y de ectoplasma a hombre, afirma la existencia de una secuencia ininterrumpida. Si hay lagunas, están en nuestro conocimiento, no en las cosas en sí. Para el monismo, las esperanzas y el potencial de todos los fenómenos subsiguientes están contenidos en la sustancia primitiva, sea cual sea la naturaleza de esta. Todo adelante en la investigación científica se basa tácita o confesamente en la aceptación de esta creencia.

¿Cuál es el lugar del individuo dentro de este concepto de la realidad? Está claro que no puede constituir una excepción al principio general de causación. El principio que explica el desarrollo de las especies como fenómeno biológico también debe dar cuenta del individuo como producto sociológico o psicológico. O bien el individuo es el producto necesario de sus antecedentes, o bien no lo es. Si lo es, se trata simplemente de otra fase de un problema general, aunque en forma muy compleja. Si no lo es, se trata de la creación absoluta de algo, una reintroducción de un sobrenaturalismo disfrazado, y nuestro principio científico se viene abajo. Ni el mayor de los genios, ni el individuo más extraordinario que haya visto el mundo, constituye una excepción a este principio universal de causación. Es más: cuando el creyente le echa en cara al ateo los nombres de Shakespeare o Beethoven, y pregunta cómo pueden explicar su existencia los procesos naturales, enreda innecesariamente la cuestión. Primero, porque el problema de explicar la existencia de genios no es mayor, básicamente, que el de explicar la existencia de los tontos. Que me enseñen a explicar los complicados procesos que desembocaron en la existencia de un plumífero, y explicaré la existencia del autor de *Hamlet*. El problema es sustancialmente el mismo en ambos casos. En segundo lugar, tomar al genio o al tonto como proyectos acabados y estudiarlos aisladamente no es en absoluto el modo de proceder. Con ese método no podríamos explicar a ningún hombre, animal o planta. Si algo debería habernos enseñado la evolución, es que la explicación de cualquier cosa debe buscarse en su historia. Tras el más grande de los músicos, y el más grande de los poetas, está la larga historia de la especie

que llevó a los toscos aullidos rítmicos y las interjecciones guturales de los salvajes primitivos, punto de partida sin el que no existiría ningún poeta o músico. El mayor y el menor de los hombres son eslabones de una cadena del ser, y no pueden ser separados de todo lo que hubo antes ni de todo lo que habrá después.

Si he sentado con la mayor rotundidad y claridad posibles las bases de un concepto monista de la naturaleza, es para responder en buena lid al desafío que plantea un miembro destacado del clero en uno de los últimos números de un semanario religioso. Nos dice que actualmente todo se juega entre el monismo y el cristianismo, y rechaza el monismo de plano por su menosprecio del individuo. Aunque admitiéramos este supuesto menosprecio, seguiría quedando el argumento de que en último término el valor real de una teoría estriba en su veracidad. El argumento de las consecuencias solo es válido si puede demostrarse que estas últimas chocan claramente con los hechos, en cuyo caso deberíamos admitir que eran erróneos nuestros principios de partida, y por lo tanto revisarlos. Los hechos, hechos son, y tarde o temprano tenemos que enfrentarnos a ellos. No porque las ignoren las teorías dejan de llegar las consecuencias. Reconocer los hechos no solo es nuestro deber, sino que nos beneficia. La vida siempre es una adaptación del organismo al entorno, y una vida mental sana es la expresión de una armonía entre nuestra idea de los hechos y los hechos en sí. Sin pretender ser un Gradgrind filosófico, se puede afirmar sin miedo a equivocarse que el hombre, o la filosofía, que pasan por alto los hechos tarde o temprano acaban mal.

El artículo en cuestión se titula «¿Está condenado el individuo?», y la respuesta es que sí, si sale vencedor el monismo. Afirma que en el cristianismo el individuo lo es todo, mientras que en el monismo no es nada. La visión cristiana de los actos individuales da un gran impulso al progreso, mientras que la visión monista «carece por completo del dinamismo necesario para generar cualquier gran reforma social». El concepto de la humanidad como una estructura orgánica en la que el individuo acaba por fundirse se descarta en los siguientes términos:

El más pequeño y más desamparado bebé de los barrios miserables despierta nuestra compasión inmensamente más que un conglomerado grande y borroso de unidades llamado Especie, porque al bebé de los barrios miserables lo hemos visto, mientras que a la Especie no la hemos visto nunca; es más, nunca la veremos. [...] Por muchas veces que multipli-

quemos nada, el resultado sigue siendo nada. [...] Si realmente pretendemos ser reformadores sociales, debemos cuidar al individuo, y la especie se cuidará ella sola.

Es cierto que el ejemplo concreto de un bebé pobre y que sufre nos conmueve más que una proposición abstracta sobre la especie, pero eso, lejos de constituir una demostración, depende del hecho de la especie, y no es otra cosa que una ilustración de su influencia. En cuanto a decir que debemos cuidar al individuo si queremos cuidar a la especie, es un mero *ipse dixit*, ya que de lo que se trata es de saber si la mejor manera de fomentar los intereses del individuo es o no tener siempre presente la cuestión del bienestar de la especie. Por último, cuando se nos dice que el concepto de hombre como simple célula en el tejido social, una unidad en la larga historia del progreso humano, «carece del dinamismo necesario para generar cualquier reforma social», la respuesta es que ningún otro factor ha demostrado una fuerza impulsora tan grande entre los reformadores sociales. No hay más que remontarse a la Revolución francesa de 1789 (uno de los acontecimientos más «dinámicos» de la historia moderna) para demostrarlo. Las escuelas de Saint Simon, Owen y Fourier, con el desarrollo moderno del socialismo en su faceta más elevada, están impregnadas todas ellas de un concepto del desarrollo humano que se nos dice que es fatal para el progreso de la sociedad. En realidad, resulta poco menos que imposible señalar algún gran movimiento social que no se haya inspirado en el concepto de la humanidad como un organismo en lento desarrollo, del que surge el individuo, y en el que en última instancia se funde.

Quizá tenga razón nuestro predicador al decir que con el cristianismo el individuo lo es todo, pero se equivoca de cabo a rabo al decir que con el monismo el individuo no es nada. En última instancia, la cuestión es la naturaleza y función del individuo, y dar por supuesto que lo destruimos si no afirmamos que es independiente de la estructura social es desviarse del debate. A la Tierra no la aniquilamos mostrando su lugar en el sistema solar; tampoco a la célula la aniquilamos mostrando su lugar dentro del organismo, ni destruimos al individuo mostrando que es una célula en el tejido social. Al contrario, solo cuando se considera al hombre en esos términos empezamos a formarnos un concepto verdadero de la individualidad.

Uno de los errores del cristianismo ha sido apelar constantemente al individuo sin tener en cuenta las condiciones de las que es expresión la

vida individual. Ha predicado la pureza de pensamiento y acción, al mismo tiempo que dejaba intactas unas condiciones que hacían imposible la pureza en la vida. Ha enseñado moral sin darse cuenta de que la moral no es algo injertado en la vida, sino algo que surge de la vida social, y cuya expresión está condicionada por las condiciones sociales imperantes. Todos los fallos éticos y los excesos en la enseñanza moral que empañan la historia del cristianismo pueden atribuirse a este error de partida. Tal vez sea correcto decir que lo que enseña el cristianismo es que debemos centrarnos en el individuo, dejando que la especie se cuide por sí sola, pero no deja de ser una enseñanza equivocada, ya que solo se puede incidir permanentemente en el individuo mediante una modificación de las condiciones que se resumen en la fórmula «entorno social». No me refiero a un entorno que solo abarque las condiciones materiales de la existencia, sino que incluya todas las fuerzas mentales que tan gran papel desempeñan en moldear la vida de todos. Para que el hombre esté sano moral, mental y físicamente, debe vivir en un entorno que permita la salud en todos esos sentidos. De lo contrario, ya podremos apelar todo lo que queramos al individuo, que incluso en las mejores circunstancias nuestra apelación solo tendrá las características de un estimulante, y como todos ellos, será únicamente temporal. Médicos, científicos, sociólogos, y todos los pensadores de verdad, sean del ramo que sean, se están dando cuenta muy deprisa de que el problema crucial es el de la especie, y no por el bien de una entidad abstracta llamada especie, sino por el del propio individuo.

Contraponiendo así las visiones monista y cristiana de la función del individuo, sale a relucir la vieja cuestión de las relaciones entre individuo y sociedad; y aunque se reconozca la influencia limitada de las condiciones sociales, la postura dominante es una especie de atomismo sociológico. Nuestro predicador estaría de acuerdo con los escritores que presentan a la sociedad como un simple conglomerado de seres humanos individuales. Por otro lado, podría sostenerse que, aunque la sociedad sea un conglomerado de individuos, no deja de ser algo más que lo que se obtiene por el mero hecho de sumar una cantidad determinada de individuos. La fuerza de un ejército no es la simple suma de las fuerzas de los miembros individuales que lo componen; es eso, con la adición del resultado de la combinación. El producto de un compuesto químico no se descubre añadiendo las propiedades o cualidades de sus constituyentes. La combinación da cualidades que no se hallan en las partes constitu-

yentes. De la misma manera, sumar individuos nunca nos dará lo que encontramos en la estructura social. Por mucho que nos esforcemos, no podremos derivar la sociedad del individuo. Lo que sí podemos, como se verá, es derivar el individuo de la sociedad.

No estoy proclamando la existencia de ningún misterioso ego social que presida la sociedad, como han hecho los teólogos al concebir un alma que domina el organismo. Lo que quiero decir es que de la misma manera que yo estoy compuesto por las diversas partes de mi organismo más la combinación de todas ellas, y de la misma manera que las relaciones entre partes son tan reales como las propias partes, emerge una fuerza social que expresa las relaciones existentes entre todos los individuos, y que es tan real como los propios individuos. Es algo estrictamente análogo a todo lo que sabemos científicamente sobre otras fuerzas. La ley de la gravitación, las leyes del calor, la luz y el sonido son expresiones de una relación, y no existen al margen de las relaciones entre los átomos de la materia. Tan absurdo sería negar la existencia de la gravitación porque no se puede mostrar al margen de la materia como negar la existencia de esta fuerza social porque no podemos separarla de los individuos que componen la sociedad.

Es de todo punto cierto que la sociedad carece de existencia al margen de los individuos, pero no lo es menos que el individuo deja de existir al margen de la sociedad. Es cierto que al hablar de la sociedad estamos expresando la totalidad de acciones individuales, pero también lo es que al hablar del individuo estamos expresando el resultado de todo un complejo de fuerzas sociales. Si se le quita al individuo todo lo que le da la sociedad, en forma de lenguaje, creencias, ropa e instituciones, y se le despoja de las relaciones que hay entre él y sus congéneres, el individuo deja de existir tal como lo conocemos. Está claro que tan cierta es una visión como la otra; y cuando pueden alcanzarse lógicamente conclusiones tan enfrentadas, es muy probable que la verdad esté en un punto medio, o en una combinación de ambas. La verdad es que cualquiera de los dos aspectos tomado por sí solo representa una visión unilateral del tema. Ni el individuo ni la sociedad pueden, o deben, contemplarse por separado. Ambos son aspectos del mismo hecho. El individuo es una expresión concreta de las fuerzas sociales, y la sociedad es un organismo justamente porque al igual que todos los organismos no es posible entender correctamente ninguna de sus partes sin tomar en cuenta su relación con el todo, y porque no es posible apreciar el todo sin entender la naturaleza y funciones de cada parte.

Se puede llegar a la misma conclusión por otro método. Suele darse mucha importancia a la aseveración de que el objetivo de la acción social es crear individuos fuertes. Cierto, pero la individuación, biológicamente, es fruto de una diferenciación, y eso, en vez de aminorar la dependencia de la parte respecto al todo, comporta en realidad una mayor coherencia y una interdependencia más profunda entre las partes. En el organismo animal, la adopción de unas funciones específicas por determinados grupos de células comporta la ejecución de otras funciones por otros grupos; así, aunque desde la perspectiva de una función específica pueda decirse que un grupo concreto de células adquiere mayor individualidad, desde otro punto de vista su individualidad es una expresión de la vida celular organizada de todo el organismo. Esta generalización conserva la misma validez cuando de lo que se trata es del individuo en relación con la sociedad. La acción social redundaría necesariamente, no en la producción de individuos situados por encima de las fuerzas sociales, y que las controlen, sino en la producción de individualidades que expresen las fuerzas sociales de gran complejidad que subyacen a ellos y les rodean. Su existencia no tiene ninguna otra fuente. Un individuo no puede crear nuevas fuerzas, sino solo utilizar las que ya existen; y a menos que sea el equivalente exacto de todas las fuerzas que le precedieron, ni más ni menos, en el individuo hay algo imposible de explicar, que echa por tierra cualquier pensamiento científico y coherente. La propia sensación que tiene el individuo de controlar las fuerzas sociales es un truco de la imaginación, que en última instancia expresa la verdad más profunda que he indicado.

Veremos que las excepciones aparentes que más llaman la atención no hacen otra cosa que confirmar esta verdad. Al pensar en individualidades fuertes y casi sin ley, probablemente muchos se acuerden de esos «reyes del dinero» cuyas acciones no parecen constreñidas por ninguna consideración sobre el servicio social; pero dejando al margen que en este caso nos hallamos frente a los antiguos instintos depredadores modificados para adaptarse a condiciones nuevas, la cuestión es que los menos respetuosos con la ley dentro del grupo dependen tanto de las fuerzas sociales como los demás, ya que si son lo ricos que son, y si recurren a los métodos que emplean, es siempre en virtud de la disciplina social: el respeto a la propiedad privada y a la libertad de acción, los hábitos de obediencia a los que ha sido sometida la gente, y las leyes (expresiones de la misma disciplina social) que les protegen del asalto. En conse-

cuencia, aunque parezca paradójico, los mismos que se imaginan libres del control de las fuerzas sociales son los que más dependen de su existencia y su funcionamiento.

Creo que ya podemos ver más claramente la futilidad del comentario de que «el más pequeño y más desamparado bebé de los barrios miserables despierta nuestra compasión inmensamente más que un conglomerado grande y borroso de unidades llamado Especie». Porque se trata de una ilustración concreta de un hecho universal, naturalmente, sin la cual no se podría apreciar este último, pero también porque la propia simpatía despertada es intrínseca a la especie, y una expresión de la solidaridad de especie a la que tan poco valor se atribuye. Aunque la compasión, de manera inmediata, esté orientada al individuo, en última instancia está orientada al bienestar de la especie. El amor de una madre a su hijo es el método de la naturaleza para garantizar la conservación de la especie, y la compasión de una persona hacia otra es el método de la naturaleza para garantizar la cooperación y eficacia sociales sin las cuales dejaría de existir la vida humana. Siempre es bueno no perder lo particular dentro de lo general, pero también es bueno no perder de vista que lo particular solo es como es por su relación con lo general.

Si es correcto lo que se ha estado diciendo, podríamos preguntar qué ocurre con el individuo. Pues que sigue igual de presente que hasta ahora. Simplemente entendemos su auténtico valor y función dentro del organismo social. Tan falso es que el individuo esté condenado a desaparecer, como que un análisis de las leyes de la luz destruye la belleza de una puesta de sol. Seguimos siendo tan capaces como siempre de valorar lo individual, pero será una valoración inteligente, que surja de una percepción de su auténtica naturaleza y de sus relaciones con la humanidad en su conjunto, sustituyendo el pasmo irracional e impotente de un sobrenaturalismo disfrazado. El individuo ya no se presenta como fruto casual de unos poderes incomprensibles, sino como resultado y expresión necesarios de unas fuerzas sociales que nunca dejan de actuar.

Que este concepto nos quite iniciativa para progresar, eso no me lo creo ni por asomo. Para empezar, el propio progreso no es algo tan casual como para depender de la cooperación voluntaria de una persona o grupo de personas. Quienes estudien con detenimiento la historia de las ideas del progreso en general verán que es cierto lo que dice Spencer de que el progreso humano sigue las mismas pautas que el abrirse de una flor y el desarrollo de un planeta: las tres cosas son ilustraciones de las le-

yes de la causación. Todas las ideas nacen de la acción del pasado sobre el presente, y como no tienen pies, necesitan encontrar un vehículo humano concreto para expresarse; sin embargo, está mucho más cerca de la verdad decir que las ideas hallan su vía de expresión en los individuos que decir que los individuos crean las ideas. Por muy halagüeña para la autoestima que sea la noción de que las ideas dependen de tal o cual individuo para existir, carece de cualquier fundamento científico.

En segundo lugar, se trata en gran parte de cómo ponemos manos a la obra. Si el individuo origina fuerzas sociales, habrá que centrar nuestros esfuerzos en los individuos, o como se dice en el artículo, «cuidar al individuo, y la especie se cuidará ella sola». En cambio, si el individuo es la expresión de un sinnúmero de acciones y reacciones sociales, el esfuerzo debe orientarse a modificar las condiciones sociales, a fin de obtener una humanidad más deseable. Basándonos en la experiencia, podemos decantarnos sin vacilaciones por el segundo método, ya que toda la experiencia atestigua lo vano que es esperar que las ideas y las creencias florezcan en un entorno hostil. Para ser justos con el cristianismo, hay que reconocer que jamás ha tenido carencias en lo que respecta a la mera instrucción moral, pero sí un descuido fatal de las condiciones que darían fuerza a la instrucción moral. Un pueblo siempre es como le hace ser su entorno. Ahora bien, no hay que olvidarse de incluir en ese entorno las fuerzas biológicas y psicológicas, junto a las puramente materiales.

Tenemos, por último, la cuestión de la inspiración, que en última instancia lo es de imaginación. A nuestro predicador, el bebé de los barrios miserables le parece superior en eficacia a todo. Hay otros a quienes no les inspiran mucho los individuos concretos, los cuales pueden ser objetos bastante poco atractivos. A ellos les atrae con mucha más intensidad la historia del progreso humano. Son del parecer de que por muy desagradables e indeseables que puedan ser determinados individuos, su falta de atractivo queda compensada por el valor de la humanidad en su conjunto. No es que multipliquen nada para obtener algo, ni que esperen obtener belleza multiplicando la fealdad, sino que el concepto de una humanidad en lento desarrollo compensa los defectos parciales y la belleza ajada de los casos aislados. Está claro que si algo no le falta a esta historia de la humanidad, desde el hombre de las cavernas hasta el poeta, el filósofo y el científico, es capacidad de inspirar incluso la imaginación más perezosa; capacidad suficiente para hacer sentir que, sean cuales sean nuestros defectos, no son eternos ni irremediables; que la evolución

ha cargado los dados en nuestro favor; y que, a pesar de que los individuos seamos meros eslabones en la cadena del ser, seguimos desempeñando un papel, el de eslabones, y por lo tanto servimos para crear un metal más fino con el que se forjarán los futuros eslabones.

VISIÓN ESPIRITUAL

Dice el señor G. K. Chesterton en uno de sus escritos que el auténtico meollo del debate entre cristianos y librepensadores es este: «¿Hay o no determinados poderes y experiencias posibles para la mente humana que realmente se producen cuando la mente ofrece la debida predisposición? ¿La historia religiosa de la humanidad es una crónica de mentiras, engaños y coincidencias accidentales, o una crónica de hechos reales que resulta que por nuestra parte no podemos hacer, y de visiones reales que resulta que no podemos ver?». No es la primera vez que el señor Chesterton logra no decir nada en especial, a la vez que parece expresar mucho en poco espacio. Lejos de entender la postura del librepensador científico, demuestra no haber sabido aprehenderla de verdad. Lo que quiere decir el señor Chesterton es que el santo o místico cristiano accede mediante el ejercicio de determinadas experiencias espirituales a otro ámbito del ser. El librepensador no niega dichas experiencias (quitándoles el adjetivo «espirituales»), pero sostiene que hay otra explicación más racional.

Pongamos unos cuantos ejemplos. La Iglesia católica [romana] puede aportar nubes de testimonios de hombres y mujeres en apoyo de que en determinadas circunstancias se vieron determinadas visiones. Las circunstancias en cuestión suelen ser largas vigiliass, ayuno, oración, una vida más o menos solitaria, y la meditación constante en temas místicos. Los testigos en cuestión se explayan sobre el sentimiento de exaltación que acompañó y precedió a dichas visiones, y describen las experiencias subjetivas con todo el detalle que podría usarse para describir una indigestión o un ataque de dolor de muelas. Pues bien, ningún librepensador con argumentos para serlo diría que todos estos testigos fueran unos mentirosos. Tampoco diría que estuvieran todos locos en el sentido general de la palabra. Tampoco negaría que en las mismas condiciones él mismo, con toda probabilidad, experimentase el mismo tipo de visiones y sentimientos. Lo que diría, y dice, es que desde un punto de vista pa-

tológico todos estos testimonios religiosos se pueden atribuir a una tensión nerviosa malsana. Si alguien de nuestros días quiere hacer el experimento, y quedarse sentado tantas horas al día como un faquir hindú, mirándose la barriga y repitiendo la palabra sagrada «Om», no vacilamos en decir que también él verá visiones; y en ese caso no hace falta que cite a una «nube de testimonios». Podrá citarse a sí mismo.

Una vieja historia

CHAPMAN COHEN

«La generación de Jesucristo fue de esta manera: su madre, María, estaba desposada con José y, antes de empezar a estar juntos ellos, se encontró encinta por obra del Espíritu Santo.» La generación del semidiós griego Perseo fue de esta manera: cuando Acrisio, rey de Argos, recibió la advertencia de que le mataría el hijo de su hija Dánae, edificó una torre de bronce donde fue hecha prisionera Dánae. Así esperaba Acrisio frustrar el oráculo. Pero el dios Júpiter visitó a la doncella en forma de nube de oro, y así nació Perseo. Y la generación del dios azteca Huitzilopochtli fue de esta manera: cuando Coatlicue, la de la falda de serpientes, andaba por el campo, bajó flotando del cielo una bolita de plumas que ella cogió y escondió en su pecho. Y de ella nació el dios. La generación del dios Atis fue de esta manera: de la sangre de Agdestris, que había sido asesinado, brotó un granado. La virgen Nana recogió unos cuantos de sus frutos y se los puso en el pecho. Así nació el dios. También nació así el fundador de la dinastía manchú de China. Un día que se estaba bañando, una doncella celestial descubrió una fruta roja en la falda de sus vestiduras, la comió y dio a luz a un hijo. También Fo-Hi nació de una virgen. Y una noche, la hija virgen de un rey de los mongoles se despertó, se vio envuelta por una gran luz, y engendró a tres varones, uno de los cuales fue el famoso Gengis Kan. En Corea, la hija del río Ho fue fertilizada por los rayos del Sol, y dio a luz a un maravilloso niño. Del mismo modo, Chrishna [sic.] nació de la virgen Devaka, y Rómulo de la virgen Rea Silvia. Se podrían aducir muchas más historias como estas, pero la única cierta de todas es la primera. Lo dicen millones de cristianos. Porque está en el Nuevo Testamento, y las otras no. Esto, a ojos de la fe, es una distinción de profunda importancia.

¿Qué significa todo esto? ¿Por qué nacieron así todos estos dioses y semidioses? Pues es toda una historia, y desentrañarlo del todo nos haría

remontarnos muy lejos en la historia de la condición humana. Lo primero que hay que entender es que la mayoría de las cosas que a nosotros nos parecen trilladas en realidad son descubrimientos que solo se realizaron tras el paso de muchas generaciones. A nosotros, por ejemplo, nada nos parece más seguro y natural que la muerte, pero abundan las pruebas de que, como hecho natural, la muerte tiene tanto de descubrimiento como el mecanismo de las fases de la Luna. La humanidad primitiva veía la muerte como el resultado de haber sido embrujado por el enemigo, o matado por uno de los espíritus tribales. La auténtica naturaleza de la muerte se reconoció con lentitud. Este principio también es válido para el nacimiento. Nada tan claro, se diría, como que el nacimiento es fruto de la unión de dos personas, un hombre y una mujer, pero también eso es un descubrimiento que tuvo que hacer la humanidad; y aunque a fecha de hoy prácticamente se haya hecho en todo el mundo, hay algunas excepciones, y la supervivencia de determinadas costumbres y supersticiones basta para demostrar que se parecen, en el mundo intelectual, a los órganos rudimentarios de los que es portador el hombre en su estructura física. Han sobrevivido como indicios de un estado inferior de la cultura, del que se ha derivado otro más elevado y veraz. La comprensión de este proceso nos permite entender por qué «la generación de Jesucristo fue de esta manera». Es lo único que nos lo permite.

En su *Leyenda de Perseo*, y en su *Paternidad primitiva*, el señor E. S. Hartland recurre a toda clase de ilustraciones para demostrar dos cosas: primero, lo difundida que está la creencia en el nacimiento sobrenatural de los dioses y los héroes nacionales, y segundo, lo igualmente difundida que está la usanza de recurrir a prácticas supersticiosas y mágicas para tener hijos, con una ignorancia casi total de las leyes biológicas que presiden su nacimiento. Así, una tribu de nativos del noroeste de Australia cree que el nacimiento es independiente de las relaciones sexuales. En el norte de Queensland se cree que las mujeres reciben los bebés de espíritus de la naturaleza; al parecer, la función del esposo es invocar a esos espíritus para que hagan su labor. A orillas del río Proserpine, un ser sobrenatural llamado Kunya introduce el bebé en las mujeres mientras se bañan. Se cree que estos espíritus incorpóreos sienten predilección por ciertos lugares; cuando una mujer que no desea tener hijos pasa por ellos, imita los andares y el aspecto de una anciana para engañar al espíritu que espera. En la Costa de los Esclavos del oeste de África se cree que el bebé procede de los espíritus de los antepasados. Otras partes del

mundo ofrecen ejemplos similares. El fruto de este tipo de creencias es que en todo el mundo existen prácticas mágicas para tener hijos. No hace falta ir muy lejos para encontrarlas. Existen en toda Europa, y prácticamente en cualquier obra exhaustiva de mitología comparada se encontrarán ejemplos de las prácticas vigentes entre pueblos cristianos que las ven como una garantía de fecundidad. Y todo ello apunta a que antiguamente se creyó de manera casi universal que el bebé no era una consecuencia fisiológica de la unión de ambos sexos, sino con toda certeza un producto sobrenatural.

Todo lo dicho hasta ahora es bien sabido entre los expertos en mitología comparada y antropología, pero sus obras tienen la enervante manía de pararse justo antes de donde empezarían a adquirir una importancia real, porque la comprensión de las creencias religiosas de las razas inferiores tiene como valor, acaso único, la relación de esas creencias con las de las razas que están más avanzadas. Sin embargo, el miedo generalizado al *statu quo* hace que casi nunca se establezca. El origen de los dioses salvajes figura claramente en multitud de obras, pero pocos, o ninguno, de nuestros hombres de primera categoría tienen el valor de señalar otra verdad, la de que nuestras ideas modernas de dios descenden de aquellas creencias primitivas y claramente erróneas, y carecen de otros cimientos más sólidos. La consecuencia es que, si alguien intenta vincular el desarrollo de la fe cristiana en el nacimiento de una virgen con creencias tan salvajes y primitivas como las que se han indicado más arriba, se encuentra en terreno prácticamente virgen. Sin embargo, partiendo del hecho de que las características de la procreación y el nacimiento son un auténtico descubrimiento realizado por el hombre en el transcurso de su desarrollo intelectual, se vislumbra cómo pudo consolidarse la fe en el nacimiento sobrenatural del sinfín de dioses que han gobernado el pensamiento de los hombres. En cualquier caso, su persistencia no hace más que remachar que cualquier religión, sea cual sea su grado de refinamiento, tiene sus raíces en las falsedades que dominaron el pensamiento humano en sus estadios más primitivos.

Para nuestra mentalidad está muy claro que la historia cristiana de la concepción virginal, como las otras versiones clásicas de la misma leyenda que han sido citadas, constituye una supervivencia de la creencia primitiva de que todo nacimiento era sobrenatural, y no cuesta mucho imaginarse que a medida que ganó terreno un mejor conocimiento de la procreación (al menos del hecho, no del proceso), la interferencia del

mundo espiritual en la cuestión del nacimiento acabó limitada a la aparición de personajes especiales. Nos limitamos a seguir el rumbo acostumbrado de la historia de lo sobrenatural, que pasa de considerar que todo se debe a los dioses a limitar su influencia a ocasiones especiales, cada vez más infrecuentes a medida que el conocimiento humano se vuelve más preciso. Así, con el paso del tiempo, no son todos los hombres los que nacen de los espíritus tribales y los dioses, sino solo los individuos especialmente favorecidos. Así, las relaciones sexuales entre seres humanos y dioses, claramente plasmadas en ciertas leyendas, y más veladamente en otras, nos hacen remontarnos a épocas muy anteriores a la de las mitologías clásicas, concretamente a las formas más primitivas del pensamiento humano. Las propias mitologías son vestigios tardíos, y es posible que su aceptación generalizada se explique en parte por el hecho de que, tal como demuestra el folklore popular, en todas las zonas del mundo siguen existiendo creencias y prácticas que asocian el nacimiento a una intervención sobrenatural. No tenemos ni el tiempo ni el espacio necesarios para una descripción pormenorizada de cómo la historia de los Evangelios se derivó de las creencias de los salvajes primitivos, pero de lo que no se puede dudar sensatamente es de que la primera derive de las segundas. Más tarde, el acto sexual aglutinó toda clase de interpretaciones místicas, pero tanto en este como en otros casos el verdadero punto de partida nos lo da el salvaje. Para las personas informadas, ya no se trata de investigar histórica o filosóficamente la veracidad de la religión, sino que lo importante es la psicología de la religión. El análisis pertinente no es el de si está justificado que los hombres crean, sino el de cómo llegaron a creer que eran ciertas esas cosas. La antropología encierra el secreto de la divinidad. Cuando un misionero se propone convertir a un salvaje, está atacando a un pariente de su religión. Solo el salvaje puede decirle por qué «la generación de Jesucristo fue de esta manera».

Compendio de pacotilla intelectual

BERTRAND RUSSELL

El ahijado de John Stuart Mill fue a la vez filósofo, matemático y luchador contra la injusticia, aparte de protagonista de una vida íntima más bien desordenada, que le dio material para una notable autobiografía. Sus tenaces ideas sobre la libertad sexual y los riesgos de la guerra y el imperialismo hicieron que se le prohibiera varias veces impartir clases en Estados Unidos, y que en el Reino Unido pasase más de una temporada en la cárcel. Un solo panfleto, *Por qué no soy cristiano*, se convirtió en un clásico del que aún no se han recuperado las iglesias cristianas. He elegido este ensayo, escrito en el aciago año de 1943, porque expresa cierto optimismo estoico, y porque vincula lo absurdo de la fe religiosa al predominio de otras supersticiones populares. En su *Teoría del bolchevismo y práctica*, texto de una clarividencia extraordinaria, Russell tuvo el honor de ser uno de los primeros que observaron la relación entre el pensamiento totalitario moderno y el impulso religioso hacia el sometimiento.

El hombre es un animal racional... o por lo menos eso es lo que nos han dicho. Durante una larga vida, he buscado aplicadamente evidencia en favor de esta afirmación, pero hasta ahora no he tenido la buena suerte de tropezar con ella, aunque he investigado en muchos países de tres continentes. Por el contrario, he visto que el mundo se hundía cada vez más en la locura. He visto grandes naciones, que antes estaban a la cabeza de la civilización, extraviadas por predicadores de tonterías rimbombantes. He visto el aumento a saltos de la crueldad, la persecución y la superstición, hasta que hemos llegado al extremo en que alabar la racionalidad se con-

sidera propio de un vejestorio reaccionario superviviente de una época pasada. Todo esto resulta deprimente, pero la melancolía es una emoción inútil. A fin de librarme de ella, me he visto obligado a estudiar el pasado con más atención de la que antes le había dedicado, y he descubierto, como descubrió Erasmo, que la locura es perenne y, no obstante, el género humano ha sobrevivido. Las locuras de nuestro tiempo son más fáciles de soportar cuando se las examina contra el fondo de las locuras pasadas. En estas páginas voy a mezclar las tonterías de nuestra época con las de los siglos anteriores. Tal vez el resultado nos ayude a ver en perspectiva nuestra propia época, y no mucho peor que otras épocas en las que nuestros antepasados vivieron sin que se produjera el desastre definitivo.

Que yo sepa, Aristóteles fue el primero en afirmar explícitamente que el hombre es un animal racional. La razón con la que sustentaba este punto de vista no parece ahora muy impresionante, pues se reducía a que algunas personas son capaces de sumar. Creía que existen tres clases de alma: el alma vegetal, que poseen todos los seres vivos, tanto plantas como animales, que solo se ocupa de la nutrición y el crecimiento; el alma animal, que se encarga de la locomoción y que el hombre comparte con los animales inferiores, y, finalmente, el alma racional, o intelecto, que es la mente divina, pero de la que los hombres participan en mayor o menor grado, en proporción a su sabiduría. El hombre es un animal racional en virtud del intelecto, el cual se revela de diversas maneras, pero sobre todo mediante el dominio de la aritmética. El sistema de numerales griego era muy deficiente, por lo que la tabla de multiplicar tenía una gran dificultad, y solo las personas muy inteligentes podían hacer cálculos complicados. En cambio, hoy las máquinas de calcular hacen las sumas incluso mejor que las personas más inteligentes y, sin embargo, nadie afirma que esos útiles instrumentos son inmortales o funcionan por inspiración divina. La aritmética se ha hecho más fácil, pero al mismo tiempo se le tiene menos respeto y, en consecuencia, aunque muchos filósofos sigan diciéndonos lo extraordinarios que somos, ya no se basan en nuestra habilidad aritmética para alabarnos.

Puesto que los usos de nuestro tiempo ya no nos permiten señalar a los chicos que calculan como prueba de que el hombre es racional y el alma, por lo menos en parte, inmortal, busquemos en otra parte. ¿Dónde buscaremos primero? ¿Entre los eminentes estadistas que de una manera tan triunfante han llevado al mundo a su estado actual? ¿O elegiremos a los hombres de letras? ¿O a los filósofos? Todos ellos tienen sus

pretensiones, pero creo que deberíamos empezar por aquellos a quienes todas las personas biempensantes consideran los hombres mejores, es decir, los religiosos. Si ellos no fuesen racionales, ¿qué esperanza nos quedaría a los mortales inferiores? Por desgracia, y lo digo con todo el debido respeto, ha habido épocas en las que no se han distinguido por su sabiduría. No deja de ser extraño que hayan sido precisamente las épocas en las que mayor era el poder del clero.

Los períodos caracterizados por el predominio de la fe, tan alabados por nuestros neoescolásticos, fueron tiempos en los que el clero imponía en todo su criterio. La vida cotidiana estaba llena de milagros realizados por santos y brujería perpetrada por diablos y nigromantes. Muchos miles de brujas acabaron en la hoguera. Los pecados de los hombres recibían el castigo de la pestilencia y la hambruna, terremotos, inundaciones e incendios. Y, sin embargo, por extraño que parezca, eran todavía más pecadores que hoy. El conocimiento científico del mundo era muy escaso. Unos pocos hombres cultos recordaban las pruebas de la redondez de la Tierra aportadas por los griegos, pero a la mayoría de la gente les hacía reír la idea de las antípodas. Suponer que existen seres humanos en las antípodas era herejía. La creencia general (aunque la opinión de los católicos modernos es más benigna) es que la inmensa mayoría de la humanidad está condenada. Se afirmaba que los peligros acechaban por todas partes. Los demonios se instalaban en la comida que los monjes estaban a punto de tomar y poseían los cuerpos de los incautos que se olvidaban de persignarse antes de cada bocado. La gente anticuada todavía dice «Jesús» cuando uno estornuda, pero han olvidado la razón de esa costumbre. Se creía que al estornudar el alma abandona momentáneamente el cuerpo, y hay demonios al acecho que podrían penetrar en el cuerpo sin alma antes de que esta regrese, pero si alguien dice «Jesús» los demonios se alejan asustados.

A lo largo de los cuatro últimos siglos, durante los cuales el desarrollo de la ciencia ha enseñado gradualmente a los hombres a conocer el comportamiento de la naturaleza y a dominar las fuerzas naturales, el clero ha librado una batalla perdida contra la ciencia, en astronomía y geología, en anatomía y fisiología, en biología, psicología y sociología. Cuando les expulsan de una posición, ocupan otra. Tras haber sido superados en astronomía, hicieron todo lo posible para impedir los avances de la geología; en biología combatieron a Darwin, y en la actualidad luchan contra las teorías científicas de la psicología y la educación. En cada eta-

pa procuran hacer olvidar al público su oscurantismo anterior a fin de que su oscurantismo actual no sea reconocido como lo que es. Veamos ahora algunos ejemplos de irracionalidad entre el clero desde que la ciencia empezó a desarrollarse, y luego examinaremos si el resto de la humanidad es mucho mejor.

Cuando Benjamin Franklin inventó el pararrayos, el clero, tanto en Inglaterra como en Norteamérica, con el apoyo entusiasta de Jorge III, lo condenó como un impío intento de frustrar la voluntad de Dios, pues, como todos los biempensantes sabían, Dios envía el rayo para castigar la impiedad o algún otro pecado grave, y el rayo nunca alcanza a los virtuosos. Así pues, si Dios quiere golpear a alguien, Benjamin Franklin no debería frustrar Su designio. En realidad, al actuar así, contribuye a la huida de los criminales. Pero Dios hizo frente a la ocasión, si hemos de creer al eminente doctor Price, uno de los más destacados teólogos de Boston. Como las «puntas de hierro inventadas por el sagaz doctor Franklin» anularon la eficacia del rayo, Massachusetts fue sacudido por terremotos, que el doctor Price consideró debidos a la ira de Dios contra las «puntas de hierro». En un sermón que dio sobre el tema dijo: «En Boston se han levantado más puntas de hierro que en cualquier otro lugar de Nueva Inglaterra, y Boston es quizá la ciudad más afectada por los temblores de tierra. ¡Ah, no hay modo de escapar de la poderosa mano de Dios!». Sin embargo, parece ser que la Providencia abandonó toda esperanza de librar a Boston de sus maldades, pues, aunque los pararrayos se hicieron cada vez más frecuentes, los terremotos en Massachusetts han seguido siendo infrecuentes. No obstante, el punto de vista del doctor Price, o uno muy similar, se encuentra en uno de los hombres más influyentes de nuestro tiempo. Cierta vez, cuando varios terremotos muy violentos sacudieron la India, Mahatma Gandhi advirtió solemnemente a sus compatriotas de que aquellos desastres habían sido enviados como castigo por sus pecados.

Este punto de vista existe todavía incluso en mi isla natal. Durante la última guerra, el gobierno británico se esforzó en estimular la producción de alimentos en casa. En 1916, cuando las cosas no iban bien, un clérigo escocés escribió a los periódicos para decir que el fracaso militar se debía al hecho de que, con autorización del gobierno, se habían plantado patatas en domingo. No obstante, el desastre se evitó gracias a que los alemanes desobedecían los diez mandamientos en su totalidad y no solo uno de ellos.

A veces, si hemos de creer a los hombres piadosos, los favores de Dios son curiosamente selectivos. Toplady, el autor de *Rock of Ages*, cambió de residencia parroquial, y una semana después de su traslado la residencia que había ocupado anteriormente se incendió, causando grandes pérdidas al nuevo vicario. Entonces Toplady elevó su agradecimiento a Dios, pero se desconoce lo que hizo el nuevo vicario. George Borrow, en *La Biblia en España*, cuenta cómo cruzó sin contratiempo un puerto de montaña infestado de bandoleros. Pero el siguiente grupo que cruzó el puerto fue asaltado, les robaron y algunos de sus miembros cayeron asesinados. Cuando Borrow se enteró de esto, también él, como Toplady, dio gracias a Dios.

Aunque nuestros libros de texto nos enseñan la astronomía copernicana, esta no ha penetrado todavía en la religión o la moral, y ni siquiera ha conseguido destruir las creencias en la astrología. La gente sigue creyendo que el plan divino se refiere en especial a los seres humanos y que una Providencia no solo se ocupa de los buenos, sino que también castiga a los malos. A veces me escandalizan las blasfemias de quienes se consideran piadosos, como las monjas que nunca se bañan sin llevar puesta una bata de baño. Cuando les preguntan por qué hacen eso, a pesar de que ningún hombre puede verlas, responden: «Ah, pero se olvida usted del buen Dios». Al parecer, conciben a la Deidad como un mirón, cuya omnipotencia le permite ver a través de las paredes del baño, pero al que frustran las batas de baño. Es una postura realmente curiosa.

El concepto de «pecado» me parece muy enigmático, sin duda debido a mi naturaleza pecaminosa. Si «pecar» consistiera en causar un sufrimiento innecesario, lo comprendería; mas, por el contrario, a menudo pecar consiste en evitar un sufrimiento innecesario. Hace años, en la Cámara de los Lores inglesa, se presentó un proyecto de ley para legalizar la eutanasia en casos de enfermedad dolorosa e incurable. Sería necesario el consentimiento del paciente, así como varios certificados médicos. Para mí, en mi ingenuidad, es natural que se requiera el consentimiento del paciente, pero el ya difunto arzobispo de Canterbury, experto oficial inglés en el pecado, explicó que ese punto de vista es erróneo. El consentimiento del paciente convierte la eutanasia en suicidio, y este es pecado. Sus Señorías escucharon la voz de la autoridad y rechazaron el proyecto de ley. En consecuencia, para complacer al arzobispo, y a su Dios, si lo que afirma es cierto, las víctimas de cáncer aún tendrán que padecer durante meses una agonía totalmente inútil, a menos que sus médicos y en-

fermeras sean lo bastante humanos para arriesgarse a que les acusen de asesinato. Me resulta difícil aceptar la idea de un Dios que se complace contemplando tales torturas, y si existiera un Dios capaz de una crueldad tan injustificable, desde luego yo no lo consideraría digno de culto. Pero eso solo demuestra lo sumido que estoy en la depravación moral.

No menos me asombran las cosas que son pecado y las que no lo son. Cuando la Sociedad para la Prevención de la Crueldad con los Animales pidió su apoyo al Papa, este se negó, basándose en que los seres humanos no tienen ningún deber hacia los animales inferiores y que tratarlos mal no es pecaminoso. Esto se debe a que los animales carecen de alma. Por otro lado, es inicuo que te cases con la hermana de tu esposa difunta (por lo menos así lo enseña la Iglesia) por mucho que tú y ella deseéis casaros. Esto no se debe a ninguna desdicha que pudiera resultar del enlace, sino a determinados textos de la Biblia.

La resurrección de la carne, que es un artículo del Credo de los Apóstoles, es un dogma que tiene varias consecuencias curiosas. Hace algunos años, cierto autor presentó un método ingenioso para calcular la fecha del fin del mundo. Argumentó que los ingredientes necesarios para formar un cuerpo humano deben encontrarse en cantidad suficiente para proporcionar a todos los requisitos en el Último Día. Calculando minuciosamente la materia prima disponible, decidió que se habría agotado en una fecha determinada. Cuando llegue esa fecha, el mundo deberá terminar, puesto que de lo contrario la resurrección de los muertos sería imposible. Lamentablemente, he olvidado esa fecha, pero creo que no era muy lejana.

Santo Tomás de Aquino, el filósofo oficial de la Iglesia católica, discutió seria y largamente un problema muy grave, el cual me temo que los teólogos modernos han descuidado en exceso. Imagina un caníbal que nunca ha comido otra cosa más que carne humana y cuyos padres tuvieron una propensión semejante. Cada partícula de su cuerpo pertenece verdaderamente a otra persona. No podemos suponer que quienes han sido devorados por caníbales estarán incompletos durante toda la eternidad, pero, en caso contrario, ¿qué queda para el caníbal? ¿Cómo se asará adecuadamente en el infierno si todo su cuerpo es devuelto a sus propietarios originales? Se trata de una cuestión intrincada, como muy bien percibe el santo.

Con ese mismo aspecto se relaciona la curiosa objeción que ponen los ortodoxos a la cremación de los cadáveres, la cual parece mostrar una

comprensión insuficiente de la omnipotencia de Dios. Se cree que a Dios le será más difícil formar de nuevo un cuerpo quemado que uno enterrado y transformado en gusanos. Sin duda, recoger las partículas del aire y anular la acción química de la combustión sería un tanto laborioso, pero seguramente es blasfemo suponer que ese trabajo es imposible para la Deidad. Concluyo, pues, que poner objeciones a la cremación implica una grave herejía, pero dudo de que mi opinión tenga la menor importancia para los ortodoxos.

Solo con mucha lentitud y a regañadientes la Iglesia sancionó la disección de cadáveres relacionada con el estudio de la medicina. El pionero de la disección fue Vesalio, el médico de la corte del emperador Carlos V. Su pericia médica le valió la protección del emperador, pero tras la muerte de este tuvo dificultades. Se dijo que un cadáver al que estaba diseccionando mostró signos de vida bajo el bisturí, y le acusaron de asesinato. El rey Felipe II indujo a la Inquisición a que fuese indulgente con él, y solo le condenaron a hacer un peregrinaje a Tierra Santa. Durante el viaje de regreso, el barco naufragó y Vesalio murió de agotamiento. Desde entonces, y durante siglos, en la Universidad Papal de Roma solo se permitió operar con maniquíes en los que se habían omitido los órganos sexuales.

El carácter sagrado de los cadáveres es una creencia muy difundida. Quienes la llevaron más lejos fueron los egipcios, entre los que esa sacralidad condujo a la práctica de la momificación. En China, la creencia se mantiene en pleno vigor. Un cirujano francés, empleado por los chinos para enseñar medicina occidental, relata que su petición de cadáveres para diseccionarlos fue recibida con horror, pero le aseguraron que, en cambio, podría disponer de un suministro ilimitado de criminales vivos. Los chinos que le empleaban no entendieron en absoluto su objeción a esa alternativa.

Aunque hay muchas clases de pecados, y siete de ellos mortales, el campo más fructífero para las tretas de Satán es el sexo. La doctrina católica ortodoxa sobre este tema se encuentra en los escritos de los santos Pablo, Agustín y Tomás de Aquino. Es mejor ser célibe, pero quienes no posean el don de la continencia pueden casarse. El acto sexual en el matrimonio no es pecado, siempre que esté motivado por el deseo de tener descendencia. Toda relación sexual fuera del matrimonio es pecado, como también lo es dentro del matrimonio si se toman medidas para evitar la concepción. La interrupción del embarazo es pecado, incluso

cuando, en opinión de los médicos, sea la única manera de salvar la vida de la madre, pues la opinión médica es falible y Dios siempre puede salvar milagrosamente una vida si lo cree oportuno. (Este punto de vista está recogido en la ley de Connecticut.) La enfermedad venérea es un castigo de Dios por haber pecado. Es cierto que, a través del marido culpable, ese castigo puede recaer en una mujer inocente y sus hijos, pero ese es un misterioso designio de la Providencia y sería impío ponerle objeciones. Tampoco debemos inquirir por qué la enfermedad venérea no fue instituida divinamente hasta la época de Colón. Dado que es el castigo impuesto por haber pecado, todas las medidas para evitarlo también son pecado, excepto, claro está, llevar una vida virtuosa. El matrimonio es nominalmente indisoluble, pero muchas personas que parecen casadas no lo están realmente. En el caso de los católicos influyentes, a menudo puede hallarse alguna base para la anulación matrimonial, pero los pobres carecen de esa salida, excepto tal vez cuando el marido es impotente. Las personas que se divorcian y vuelven a casarse son culpables de adulterio a los ojos de Dios.

La expresión «a los ojos de Dios» me intriga. Es de suponer que Dios lo ve todo, pero al parecer esto es un error. No ve Reno, por ejemplo, donde uno puede divorciarse a la vista de Dios. Los registros civiles suscitan la duda. Observo que personas respetables, las cuales no visitarían a nadie que viva abiertamente en pecado, están perfectamente dispuestas a visitar a personas que solo se han casado por lo civil. Parece, pues, que Dios ve los registros civiles.

Ciertos hombres eminentes creen incluso que la doctrina de la Iglesia católica es deplorablemente laxa en lo que concierne al sexo. Tolstói y Mahatma Gandhi afirmaron, en su ancianidad, que *todo* acto sexual es perverso, incluso dentro del matrimonio y con la idea de tener hijos. Los maniqueos pensaban lo mismo, y confiaban en que la tendencia natural de los hombres a pecar les proporcionara una cosecha de discípulos continuamente renovada. No obstante, esta doctrina es herética, como también lo es sostener que el matrimonio es tan digno de alabanza como el celibato. Tolstói considera el tabaco casi tan malo como el sexo, y en algunas de sus novelas un hombre que tiene intención de cometer un asesinato fuma primero un cigarrillo a fin de generar la necesaria furia homicida. Sin embargo, el tabaco no está prohibido en las Escrituras, si bien, como señala Samuel Butler, sin duda san Pablo lo habría denunciado de haberlo conocido.

Resulta curioso que ni la Iglesia ni la opinión pública moderna condenen los besos y caricias, siempre que se detengan en un punto determinado. En qué punto empiezan a ser pecado es una cuestión en la que difieren los casuistas. Un teólogo católico eminentemente ortodoxo manifestó que un confesor puede acariciar los senos de una monja, siempre que lo haga sin mala intención, pero dudo que las autoridades modernas estuvieran de acuerdo con él en este extremo.

La moral moderna es una mezcla de dos elementos: por un lado, los preceptos racionales para convivir apaciblemente en una sociedad, y por otro lado, los tabúes tradicionales procedentes de alguna superstición muy antigua, pero más próximamente de libros sagrados, cristianos, mahometanos, hindúes o budistas. Hasta cierto punto ambos elementos coinciden. Las prohibiciones de asesinar y robar, por ejemplo, están apoyadas tanto por la razón humana como por el mandato divino. Pero la prohibición de comer carne de cerdo o de vaca tiene únicamente autoridad escritural, y solo en ciertas religiones. Es extraño que los hombres modernos, conscientes de lo que ha hecho la ciencia para aportar nuevos conocimientos y alterar las condiciones de la vida social, sigan dispuestos a aceptar la autoridad de unos textos que encarnan la perspectiva de unas tribus pastoriles o agrícolas tan antiguas como ignorantes. Es desalentador que muchos de los preceptos cuyo carácter sagrado se reconoce así acriticamente sean tales que causen unos sufrimientos absolutamente innecesarios. Si los impulsos bondadosos de los hombres fuesen más intensos, hallarían alguna manera de explicar que esos preceptos no se deben tomar al pie de la letra, de la misma manera que no se toma así el mandato «Vende todo cuanto tienes y da lo que saques a los pobres».

La noción de pecado presenta unas dificultades lógicas. Se nos dice que el pecado consiste en la desobediencia a los mandamientos de Dios, pero también que Dios es omnipotente. Si lo es, nada contrario a Él podrá suceder y, en consecuencia, cuando el pecador desobedece sus mandamientos, Él debe de haberse propuesto que suceda tal cosa. San Agustín acepta audazmente este punto de vista, y afirma que una ceguera infligida por Dios es lo que lleva a los hombres al pecado. Pero en los tiempos modernos, la mayoría de los teólogos han considerado que, si Dios hace pecar a los hombres, no es justo que los envíe al infierno por algo que no pueden evitar. Nos dicen que pecar consiste en actuar de manera contraria a la voluntad de Dios, pero esto no elimina la dificultad. Quienes, como Spinoza, se toman en serio la omnipotencia divina,

deducen que el pecado no puede existir. Esto conduce a unos resultados espantosos. ¡Cómo!, exclamaron los coetáneos de Spinoza, ¿no fue Nerón un inicuo al asesinar a su madre? ¿No fue inicuo Adán al comer la manzana? ¿Acaso una acción es tan buena como otra? Spinoza se debate, pero no halla ninguna respuesta satisfactoria. Si todo sucede de acuerdo con la voluntad de Dios, Dios debió de desear que Nerón asesinara a su madre; luego, puesto que Dios es bueno, el asesinato debió de ser una cosa buena. Este argumento no ofrece escapatoria.

Por otro lado, quienes creen seriamente que el pecado consiste en desobedecer a Dios, se sienten impulsados a decir que Dios no es omnipotente. Este punto de vista, que se aparta de todos los rompecabezas lógicos, es el adoptado por cierta escuela de teólogos liberales, pero presenta sus propias dificultades. ¿Cómo vamos a saber lo que es realmente voluntad de Dios? Si las fuerzas del mal tienen cierto poder, pueden engañarnos, haciéndonos aceptar como Escritura lo que en realidad es obra suya. Tal fue el punto de vista de los gnósticos, los cuales pensaban que el Antiguo Testamento era obra de un espíritu maligno.

En cuanto abandonamos nuestra propia razón y nos limitamos a confiar en la autoridad, nuestras dificultades no tienen fin. ¿Autoridad de quién? ¿Del Antiguo Testamento? ¿Del Nuevo Testamento? ¿Del Corán? En la práctica, la gente elige el libro considerado sagrado por la comunidad en la que nace, y de ese libro elige las partes que le gustan y hace caso omiso de las restantes. En cierta época el texto más influyente de la Biblia fue: «No debes conservar viva a una hechicera». Hoy la gente pasa la página de este texto en silencio, si es posible, y si no con una disculpa. Así pues, aun cuando dispongamos de un libro sagrado, seguimos eligiendo como verdad aquello que conviene a nuestros propios prejuicios. Por ejemplo, ningún católico toma en serio el texto según el cual un obispo debe ser el marido de una sola esposa.

Las creencias de la gente tienen varias causas. Una de ellas es que exista alguna prueba de la creencia en cuestión. Esto lo aplicamos a cosas prácticas, como «¿Cuál es el número telefónico de Fulano?» o «¿Quién ganó la Serie Mundial?». Pero en cuanto se trata de algo más sujeto a debate, las causas de la creencia resultan menos defendibles. Ante todo, creemos en lo que nos produce la sensación de que somos unos individuos excelentes. El señor Homo, si tiene una buena digestión y unos ingresos apreciables, se considera mucho más juicioso que su vecino, el cual se casó con una mujer frívola y siempre está perdiendo dinero; piensa en

lo muy superior que es su ciudad a la que se encuentra a ochenta kilómetros de distancia: la suya tiene una Cámara de Comercio mayor, un Club Rotario más emprendedor y su alcalde nunca ha estado en la cárcel; piensa en lo infinitamente por encima de los demás que está su país. Si es inglés, piensa en Shakespeare y Milton, o en Newton y Darwin, o en Nelson y Wellington, según su temperamento. Si es francés, se congratula por el hecho de que durante siglos su nación ha estado a la cabeza del mundo en cultura, modas y cocina. Si es ruso, reflexiona que pertenece a la única nación que es realmente internacional. Si es yugoslavo, se jacta de los cerdos de su nación. Si es natural del principado de Mónaco, se ufana porque está a la cabeza del mundo en el campo de los juegos de azar.

Pero no son estos los únicos aspectos por los que ha de felicitarse, pues ¿no es un individuo de la especie *Homo sapiens*? Solo él entre los animales tiene un alma inmortal y es racional, conoce la diferencia entre el bien y el mal y ha aprendido la tabla de multiplicar. ¿No le hizo Dios a Su propia imagen? ¿Y no fue todo creado para la conveniencia del hombre? El sol fue creado para que iluminara el día y la luna para que alumbrara la noche... aunque la luna, por algún descuido, solo brilla durante la mitad de las horas nocturnas. Los frutos de la tierra fueron creados para el sustento humano. Incluso las colas blancas de los conejos, según algunos teólogos, tienen un propósito, el de facilitar el acierto de los cazadores al dispararles. Es cierto que hay algunos inconvenientes: los leones y los tigres son demasiado fieros, el verano es demasiado cálido y el invierno demasiado frío. Pero estas cosas solo empezaron después de que Adán comiera la manzana; antes todos los animales eran vegetarianos y la estación era siempre primavera. Si Adán se hubiera contentado con melocotones y nectarinas, uvas, peras y piñas tropicales, esas bendiciones seguirían siendo nuestras.

El engreimiento, individual o genérico, es la fuente de la mayor parte de nuestras creencias religiosas. Incluso el pecado es un concepto que deriva del engreimiento. Borrow cuenta su encuentro con un predicador inglés que siempre estaba melancólico. Mediante un amable interrogatorio, acabó confesando el origen de su pesar: que a los siete años de edad había cometido el pecado contra el Espíritu Santo. «Mi querido amigo —le dijo Borrow—, no permita que eso le inquiete. Conozco decenas de personas que se encuentran en un caso parecido. No imagine que esa circunstancia le separa del resto de la humanidad; si se informa usted,

descubrirá multitudes que padecen el mismo infortunio.» Desde ese momento, el hombre quedó curado. Le había gustado sentirse singular, pero no había placer alguno en ser uno más entre un rebaño de pecadores. La mayoría de los pecadores son bastante menos egotistas, pero es indudable que los teólogos gozan con la sensación de que el hombre es el objeto especial de la ira de Dios, así como de Su amor. Tras la Caída, nos asegura Milton:

El Sol

*recibió como primer precepto el de moverse y brillar
de tal manera que afectase a la Tierra con frío y calor
apenas tolerables, y desde el norte llamar
al decrepito invierno, y desde el sur traer
el calor del solsticio veraniego.*

Por desagradables que fueran los resultados, sin duda Adán no pudo dejar de sentirse halagado porque tan vastos fenómenos astronómicos tienen la finalidad de darle una lección, han sido creados para él. Toda la teología, tanto en lo que respecta al cielo como al infierno, da por sentado que el hombre es lo más importante en el universo de los seres creados. Como todos los teólogos son hombres, este postulado ha tenido escasa oposición.

Desde que la evolución se puso de moda, la glorificación del hombre ha adquirido una nueva forma. Nos han dicho que la evolución ha estado guiada por un gran propósito: durante los millones de años en los que solo existió el limo o los trilobites, durante los tiempos de los dinosaurios y los helechos gigantes, de las abejas y las flores silvestres, Dios estaba preparando la Gran Culminación. Finalmente, en la plenitud de los tiempos, produjo al hombre, incluidos los ejemplares como Nerón y Calígula, Hitler y Mussolini, cuya gloria trascendente justificó el largo y doloroso proceso. Por mi parte, considero incluso la condenación eterna menos increíble y, ciertamente, menos ridícula, que esta débil e impotente conclusión que se nos pide que admiremos como el supremo esfuerzo de la Omnipotencia. Y si Dios es, en efecto, omnipotente, ¿por qué no se podría haber producido el glorioso resultado sin un prólogo tan largo y tedioso?

Dejando de lado la cuestión de si el hombre es realmente tan glorioso como dicen que lo es los teólogos de la evolución, existe la difi-

cultad añadida de que, casi con toda certeza, la vida en este planeta es temporal. La Tierra se enfriará, o la atmósfera se desprenderá gradualmente, o habrá insuficiencia de agua, o, como profetiza genialmente sir James Jeans, el Sol estallará y los planetas se convertirán en gas. Nadie sabe cuál de estas cosas ocurrirá primero, pero en cualquier caso la especie humana acabará por extinguirse. Desde luego, ese acontecimiento tiene poca importancia desde el punto de vista de la teología ortodoxa, puesto que los hombres son inmortales y seguirán existiendo en el cielo y el infierno cuando no quede ninguno en la Tierra. Pero en ese caso, ¿por qué ha de preocuparnos la evolución terrestre? Quienes hacen hincapié en el progreso gradual desde el limo primitivo hasta el hombre dan a esta esfera mundana una importancia que debería hacerles aborrecer la conclusión de que la vida en la Tierra es solo un breve interludio entre la nébula y la helada eterna, o quizá entre una nébula y otra. La importancia del hombre, que es el único dogma indispensable de los teólogos, no recibe ningún apoyo, desde el punto de vista científico, del futuro que aguarda al sistema solar.

Además del engreimiento, hay muchas otras fuentes de falsas creencias. Una de ellas es el gusto por lo maravilloso. Cierta vez conocí a un mago con mentalidad científica que realizaba sus trucos ante un pequeño público y luego les pedía que cada uno anotara por separado lo que había visto. Casi siempre escribían algo mucho más asombroso que la realidad, y en general algo que ningún mago podría haber logrado. Sin embargo, todos ellos creían informar sinceramente de lo que habían visto con sus propios ojos. Esta clase de falsificación es todavía más cierta con respecto a los rumores. A le dice a B que anoche vio al señor X, el eminente prohibicionista, ligeramente achispado; B le dice a C que A vio al buen hombre tambaleándose borracho, C le dice a D que lo recogieron inconsciente de la cuneta, D le cuenta a E que es de dominio público que el señor X bebe todas las noches hasta perder el sentido. Es cierto que aquí interviene otro motivo, el de la malicia. Nos gusta pensar mal de nuestros vecinos y estamos dispuestos a creer lo peor basándonos en evidencias muy tenues. Pero cuando no existe semejante motivo, lo maravilloso suele ser creído a menos que vaya contra algún prejuicio fuerte. Toda la historia hasta el siglo XVIII está llena de prodigios y maravillas de los que los modernos historiadores hacen caso omiso, no porque estén menos atestiguados que los hechos aceptados por los historiadores, sino porque el gusto moderno entre las personas cultas

prefiere lo que la ciencia considera como probable. Shakespeare relata que la víspera del asesinato de César,

*Un esclavo vulgar, a quien conoces muy bien de vista,
levantó la mano izquierda y llameó y ardió
con veinte antorchas juntas, y sin embargo
la mano quedó intacta, sin sentir el fuego.
Además, todavía no he vuelto a envainar la espada
desde que encontré un león junto al Capitolio,
que me miró y pasó de largo, huraño,
sin hacerme daño. Y allí se habían amontonado
cien mujeres, horrorizadas, trastornadas de miedo,
que juraban haber visto hombres,
todos de fuego, que andaban por las calles
de un lado a otro.*

Shakespeare no se inventó esas maravillas, sino que las encontró en las obras de reputados historiadores, los cuales figuran entre aquellos de quienes depende lo que sabemos de Julio César. Estas cosas siempre solían ocurrir a la muerte de un gran hombre o al principio de una guerra importante. Incluso en una fecha tan reciente como 1914 los «ángeles de Mons» animaban a las tropas británicas. Muy pocas veces las pruebas de tales acontecimientos son de primera mano y los historiadores modernos las rechazan... excepto, claro está, cuando el acontecimiento tiene importancia religiosa.

Toda emoción intensa tiene tendencia a crear un mito. Cuando la emoción es peculiar de un individuo, se le considera más o menos loco si da crédito a los mitos que ha inventado. Pero cuando una emoción es colectiva, como sucede en la guerra, no hay nadie que corrija los mitos que surgen naturalmente. En consecuencia, en épocas de gran excitación colectiva los rumores infundados obtienen un amplio crédito. En septiembre de 1914, casi todo el mundo en Inglaterra creía que tropas rusas habían cruzado Inglaterra hacia el frente occidental. Todo el mundo conocía a alguien que las había visto, aunque nadie las había visto personalmente.

La facultad de crear mitos suele estar aliada con la crueldad. Desde la Edad Media se ha acusado a los judíos de practicar el asesinato ritual. No existe la menor prueba en la que pueda basarse esta acusación y nin-

guna persona sensata que la haya examinado cree en ella. Sin embargo, la creencia persiste. He conocido rusos blancos convencidos de su verdad, y muchos nazis la aceptan sin ponerla en tela de juicio. Tales mitos proporcionan una excusa para infligir torturas, y la creencia infundada en ellos prueba el deseo inconsciente de encontrar alguna víctima a la que perseguir.

Hasta finales del siglo XVIII existió la teoría de que la locura se debe a la posesión diabólica. Se infería que todo dolor experimentado por el paciente lo sufrirían también los diablos, por lo que el mejor remedio consistía en hacer sufrir tanto al paciente que los diablos decidirían abandonarlo. De acuerdo con esta teoría, se golpeaba salvajemente a los locos. Cuando el rey Jorge III enloqueció intentaron aplicarle este tratamiento, pero no tuvo éxito. No deja de ser curioso y doloroso que casi todos los tratamientos absolutamente inútiles en los que se ha creído durante la larga historia de la insensatez médica han causado intensos sufrimientos a los pacientes. Cuando se descubrieron los anestésicos, las personas piadosas los consideraron un intento de eludir la voluntad de Dios. No obstante, alguien señaló que cuando Dios extrajo la costilla de Adán, sumió a este en un profundo sueño. Esto demostró que los anestésicos pueden ser administrados a los hombres; las mujeres, en cambio, deberían sufrir, a causa de la maldición de Eva. En Occidente, el voto femenino demostró lo erróneo de esta doctrina, pero en Japón ni siquiera actualmente se permite aliviar con anestésicos el dolor de las mujeres en el parto. Como los japoneses no creen en el Génesis, esta muestra de sadismo debe de tener alguna otra justificación.

Las falacias sobre la «raza» y la «sangre», que siempre han sido populares y que los nazis han incorporado a su credo oficial, no tienen ninguna justificación objetiva. Se cree en ellas tan solo porque satisfacen el amor propio y contribuyen a impulsar la crueldad. En una u otra forma, esas creencias son tan antiguas como la civilización; sus formas cambian, pero su esencia permanece. Heródoto nos dice que Ciro fue criado por unos campesinos y desconocía por completo que su sangre era real. A los doce años de edad su comportamiento regio hacia otros muchachos campesinos reveló la verdad. Esta es una variante de un antiguo relato que se encuentra en todos los países indoeuropeos. Incluso personas muy modernas aseguran que «la sangre hablará». Es inútil que los psicólogos científicos insistan en que no existe la menor diferencia entre la sangre de un negro y la de un blanco. Cuando Estados Unidos intervi-

no en la guerra actual, al principio la Cruz Roja norteamericana, obediendo el prejuicio popular, decretó que no debería utilizarse sangre de negros para las transfusiones. Tras fuertes discusiones, se autorizó el uso de sangre de negros, pero solo para pacientes de esa raza. De manera similar, en Alemania, al soldado ario que necesita una transfusión sanguínea se le protege cuidadosamente de la contaminación de sangre judía.

En la cuestión racial, hay diferentes creencias en sociedades distintas. Allí donde la monarquía está bien establecida, los reyes son de una raza superior a la de sus súbditos. Hasta hace muy poco, existía la creencia universal de que los hombres son congénitamente más inteligentes que las mujeres. Incluso un hombre tan ilustrado como Spinoza, se basa en esa creencia para negar el voto a las mujeres. En las sociedades occidentales se sostiene que el hombre blanco es por naturaleza superior al de otros colores, y especialmente a los negros; en Japón, por el contrario, consideran que el amarillo es el mejor color. En Haití, las estatuas de Cristo son negras y las de Satán blancas. Aristóteles y Platón consideraban a los griegos tan innatamente superiores a los bárbaros, que la esclavitud estaba justificada mientras el amo fuese griego y el esclavo bárbaro. Los nazis y los legisladores norteamericanos que promulgaron las leyes de inmigración consideran a los nórdicos superiores a los eslavos, los latinos o cualesquiera otros blancos. Pero, bajo la tensión de la guerra, los nazis han llegado a la conclusión de que, fuera de Alemania, apenas hay auténticos nórdicos. Los noruegos, con la excepción de Quisling y sus pocos seguidores, han sido corrompidos por la mezcla con finlandeses, lapones y razas similares. Así, la política es una pista de la ascendencia. El nórdico biológicamente puro ama a Hitler, y si usted no ama a Hitler, eso es una prueba de que su sangre está contaminada.

Todo esto, naturalmente, es pura tontería, como sabe todo aquel que ha estudiado el tema. En las escuelas norteamericanas niños de los orígenes más diversos están sometidos al mismo sistema educativo, y quienes se encargan de medir los cocientes de inteligencia y calculan con otros procedimientos la capacidad innata de los estudiantes son incapaces de hacer distinciones raciales como las postuladas por los teóricos de la raza. En todo grupo nacional o racial existen niños inteligentes y niños estúpidos. No es probable que, en Estados Unidos, los niños de color se desarrollen con tanto éxito como los niños blancos, debido al estigma de la inferioridad social; pero en la medida en que la capacidad congénita puede separarse de la influencia ambiental, no existe una dis-

tinción clara entre grupos diferentes. Toda la concepción de razas superiores no es más que un mito generado por el presuntuoso amor propio de quienes detentan el poder. Tal vez, algún día, se obtengan pruebas más convincentes; tal vez, con el tiempo, los educadores podrán demostrar, por ejemplo, que los judíos son, por término medio, más inteligentes que los gentiles. Mas por ahora no existen tales pruebas, y toda esa cháchara sobre las razas superiores debe considerarse una pura estupidez.

La aplicación de las teorías raciales a las diversas poblaciones de Europa, donde no existe una sola raza pura, es especialmente absurda. Los rusos tienen una mezcla de sangre tártara, los alemanes son en gran parte eslavos, Francia es una mezcla de celtas, alemanes y gentes de raza mediterránea, lo mismo que Italia, con la adición, en este país, de eslavos importados por los romanos. Los ingleses son, quizá, los más mezclados de todos. No existe prueba alguna de que pertenecer a una raza pura suponga alguna ventaja. Las razas más puras que existen actualmente son los pigmeos, los hotentotes y los aborígenes australianos. Los tasmanios, que probablemente fueron aún más puros, se han extinguido. No fue la suya una cultura brillante. Por otro lado, los antiguos griegos surgieron de una amalgama de bárbaros nortños y población indígena. Los atenienses y los jónicos, que eran los más civilizados, eran también los más mezclados. Parece ser que los supuestos méritos de la pureza racial son totalmente imaginarios.

Las supersticiones acerca de la sangre adoptan muchas formas que no tienen nada que ver con la raza. Parece ser que la objeción al homicidio se basó inicialmente en la polución ritual causada por la sangre de la víctima. Dios dijo a Caín: «Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo». Según algunos antropólogos, la marca de Caín era un disfraz para evitar que la sangre de Abel le encontrara. Esta parece ser también la razón original del luto. En muchas comunidades antiguas no existía ninguna diferencia entre el asesinato y el homicidio accidental, y en ambos casos era necesaria la ablución ritual. La sensación de que la sangre ensucia todavía se mantiene, por ejemplo, en la negativa a que las mujeres se incorporen al sacerdocio o en los tabúes relacionados con la menstruación. La idea de que un niño es de la «sangre» de su padre tiene el mismo origen supersticioso. Por lo que respecta a la sangre verdadera, la de la madre entra en el hijo, pero no la del padre. Si la sangre fuese tan importante como se supone, el matriarcado sería la única manera correcta de establecer el ascendiente.

En Rusia, donde la gente, bajo la influencia de Karl Marx y desde la revolución, ha sido clasificada por su origen económico, han surgido dificultades similares a las que han tenido los teóricos germanos de la raza con los nórdicos escandinavos. Era preciso reconciliar dos teorías: por un lado, los proletarios eran buenos y los demás malos; por otro lado, los comunistas eran buenos y los demás malos. La única manera de efectuar la reconciliación era alterar el significado de las palabras. «Proletario» llegó a significar persona que apoya al gobierno. Aunque Lenin era de clase media, fue reconocido como miembro del proletariado. Por otro lado, la palabra *kulak*, que significaba campesino rico, pasó a referirse a cualquier campesino que se oponía a la colectivización. Esta clase de absurdo aparece siempre cuando se pone que un grupo de seres humanos es intrínsecamente mejor que otro. En Estados Unidos, lo más elogioso que puede decirse de un negro eminente una vez muerto es: «Era un blanco». A una mujer valiente se la llama «masculina». Macbeth, al alabar el valor de su esposa, dice:

*Da a luz solo hijos varones,
pues tu indómito temple no debería producir
más que varones.*

Todas estas maneras de hablar proceden de la renuncia a abandonar las generalizaciones absurdas.

En la esfera económica hay muchas supersticiones difundidas. ¿Por qué la gente valora el oro y las piedras preciosas? No es solo por su rareza, pues existe una serie de elementos llamados «tierras raras» mucho más escasas que el oro, pero nadie, salvo unos pocos científicos, darían un céntimo por ellas. Existe una teoría, de la que habría mucho que decir, según la cual el oro y las gemas se valoraban originalmente por sus supuestas propiedades mágicas. Los errores de los gobiernos en los tiempos modernos parecen mostrar que esta tendencia sigue vigente entre los hombres llamados «prácticos». Al final de la última guerra, se acordó que Alemania pagaría unas sumas enormes a Inglaterra y Francia, y que estos países, a su vez, pagarían unas sumas enormes a Estados Unidos. Cada uno quería que le pagaran en dinero en vez de bienes; los hombres «prácticos» no se dieron cuenta de que no existe esa cantidad de dinero en el mundo, como tampoco repararon en que el dinero solo es útil si se usa para comprar bienes. Como ellos no lo usaron así, nadie salió bene-

ficiado. Se suponía que hay en el oro alguna virtud mística por la que merece la pena extraerlo de las minas del Transvaal y sepultarlo de nuevo en las cajas fuertes de los bancos americanos. Al final, claro está, los países deudores no tuvieron más dinero y, como no les permitían pagar en bienes, fueron a la bancarrota. La Gran Depresión fue el resultado directo de la creencia superviviente en las propiedades mágicas del oro. Es de temer que alguna superstición similar ocasione unos resultados igualmente malos tras el fin de la guerra actual.

La política está regida en gran parte por ampulosos tópicos que no responden a la verdad.

Una de las máximas populares más difundidas afirma que «no es posible cambiar la naturaleza humana». Nadie puede decir si esto es cierto o no si no define primero qué es la «naturaleza humana», pero tal como se usa es ciertamente falsa. Cuando el señor A pronuncia la máxima, con un aire de sabiduría prodigiosa y convincente, lo que quiere decir es que en todas partes los hombres se comportarán siempre como lo hacen en su propia ciudad. Bastan unos ligeros conocimientos antropológicos para destruir esta creencia. Entre los tibetanos, una esposa tiene muchos maridos, porque los hombres son demasiado pobres para que uno solo pueda mantener a su esposa. No obstante, según afirman los viajeros, allí la vida familiar no es más desdichada que en cualquier otra parte. La práctica de prestar la propia esposa a un invitado es muy corriente en tribus incivilizadas. Cuando los aborígenes australianos llegan a la pubertad, sufren una operación muy dolorosa que, durante el resto de su vida, disminuye considerablemente su potencia sexual. El infanticidio, que puede parecer contrario a la naturaleza humana, era casi universal antes de la llegada del cristianismo, y Platón lo recomienda para evitar el exceso de población. Algunas tribus salvajes no reconocen la propiedad privada. Incluso entre personas altamente civilizadas, las consideraciones económicas se impondrán a la llamada «naturaleza humana». En Moscú, donde hay una tremenda escasez de viviendas, a menudo sucede que, cuando una mujer soltera queda embarazada, varios hombres compiten por el derecho legal a ser considerados el padre del futuro niño, porque aquel a quien se otorgue la paternidad adquiere el derecho a compartir la habitación de la mujer, y media habitación es mejor que no tener techo.

Lo cierto es que la «naturaleza humana» adulta es variable en extremo, según las circunstancias de la educación. El alimento y el sexo son requisitos muy generales, pero los eremitas de la Tebaida se abstenían to-

talmente del sexo y reducían el alimento a la mínima expresión compatible con la supervivencia. Por medio de la dieta y el adiestramiento, es posible volver a la gente feroz o dócil, dominante o esclavizada, como convenga al educador. No hay ninguna idiotez tan grande que no pueda ser convertida en el credo de la vasta mayoría por medio de la adecuada acción gubernamental. Platón se propuso fundar su República sobre un mito cuyo absurdo él mismo admitía, pero confiaba con razón en que sería posible inducir al pueblo a que creyera en él. Hobbes, quien consideraba importante que el pueblo reverenciase al gobierno por indigno que este fuese, responde al argumento de que podría ser difícil obtener el consentimiento general a una cosa tan irracional señalando que se ha hecho creer a la gente en la religión cristiana y, en particular, en el dogma de la transubstanciación. Si viviera ahora, hallaría una firme confirmación de su postura en la devoción de la juventud alemana hacia los nazis.

El poder de los gobiernos sobre las creencias de los hombres ha sido muy grande desde la aparición de los grandes estados. La gran mayoría de los romanos se hicieron cristianos tras la conversión de los emperadores romanos. En los lugares del Imperio romano conquistados por los árabes, la mayoría de la gente abandonó el cristianismo para abrazar el islam. La división de Europa occidental en regiones protestantes y católicas estuvo determinada por la actitud de los gobiernos en el siglo xvi. Pero el poder de los gobiernos sobre las creencias en nuestro tiempo es mucho mayor que en cualquier época pasada. Una creencia, por falsa que sea, es importante cuando domina las acciones de grandes masas de hombres. En este sentido, las creencias inculcadas por los gobiernos japonés, ruso y alemán son importantes. Puesto que divergen por completo, no todas pueden ser ciertas, aunque es muy posible que todas sean falsas. Por desgracia, son capaces de inspirar en los hombres un ardiente deseo de matarse unos a otros, hasta el extremo de inhibir casi por completo el impulso de autopreservación. En vista de la evidencia, nadie puede negar que, si hay un poder militar, resulta fácil producir una población de lunáticos fanáticos. Sería igualmente fácil producir una población de personas juiciosas y razonables, pero muchos gobiernos no desean hacer tal cosa, pues un pueblo así no admiraría a los políticos que encabezan esos gobiernos.

Hay una aplicación peculiarmente perniciosa de la doctrina de que no es posible cambiar la naturaleza humana, y es la afirmación dogmática

ca de que siempre habrá guerras, porque estamos constituidos de tal manera que tenemos necesidad de ellas. Lo cierto es que un hombre con la clase de dieta y educación que tienen la mayoría de los hombres deseará luchar cuando le provocan, pero no luchará realmente a menos que tenga una posibilidad de ganar. Es muy enojoso que un policía de tráfico nos obligue a detenernos, pero no nos pelearemos con él porque sabemos que está apoyado por las abrumadoras fuerzas del Estado. Los pueblos que no tienen ocasión de hacer la guerra nos dan la impresión de estar psicológicamente frustrados. Suecia no ha estado en guerra desde 1814, pero hasta hace pocos años los suecos tenían una de las naciones más felices y satisfechas del mundo. Dudo que sigan siéndolo, pero eso se debe a que, pese a su neutralidad, no pueden librarse de muchos males de la guerra. Si existiera una organización política estructurada de tal manera que la guerra resultara con toda evidencia improductiva, se vería que no hay nada en la naturaleza humana que la promueva o cause la desdicha a la gente corriente porque no estalla. Exactamente los mismos argumentos sobre la imposibilidad de impedir la guerra que ahora se aducen fueron utilizados en el pasado para defender el duelo y, sin embargo, pocos nos sentimos frustrados porque no nos permiten batirnos en duelo.

Estoy convencido de que no existe en absoluto ningún límite a los absurdos que, debido a la acción del gobierno, llegan a ser creídos por la población en general. Dadme un ejército adecuado y poder para proporcionarle más paga y mejor alimentación de las que dispone el hombre corriente, y al cabo de treinta años habré logrado que la mayoría de la población crea que dos más dos son tres, que el agua se hiela al calentarse y hierve cuando se enfría, o cualquier otra tontería que parezca servir a los intereses del Estado. Por supuesto, incluso cuando estas creencias hayan sido generadas, la gente no meterá la tetera en el frigorífico cuando quieran hervir el agua. Que el frío hace hervir el agua será una verdad dominical, sagrada y mística, que será expresada en tono reverencial, pero no se llevará a cabo en la vida diaria. Lo que ocurriría entonces es que toda negativa verbal de la doctrina mística sería declarada ilegal y a los herejes obstinados se les «congelaría» en la hoguera. A ninguna persona que no aceptara entusiastamente la doctrina oficial se le permitiría enseñar o tener cargos que participen del poder. Solo los oficiales de mayor graduación, en medio de sus borracheras, susurrarían entre ellos que el sistema es una porquería, y entonces se echarían a reír y beberían

de nuevo. Esto es a duras penas una caricatura de lo que sucede bajo ciertos gobiernos actuales.

El descubrimiento de que el hombre puede ser manipulado científicamente y que los gobiernos pueden dirigir a las masas en uno u otro sentido, según su conveniencia, es una de las causas de nuestro infortunio. Entre un conjunto de ciudadanos mentalmente libres y una comunidad moldeada por los métodos modernos de propaganda hay tanta diferencia como la que existe entre un montón de materias primas y un buque de guerra. La educación, que inicialmente se universalizó a fin de que todos supieran leer y escribir, se ha revelado capaz de servir para otros objetivos. El inculcar tonterías unifica a las poblaciones y genera entusiasmo colectivo. Si todos los gobiernos enseñaran las mismas tonterías, el daño no sería tan grande. Por desgracia, cada uno tiene su propia marca, y la diversificación produce hostilidad entre los devotos de distintos credos. Si alguna vez ha de existir la paz en el mundo, los gobiernos tendrán que ponerse de acuerdo, o bien para no inculcar ningún dogma, o bien para inculcar el mismo. Me temo que el primer ideal es utópico, pero quizá podrían llegar al acuerdo de enseñar colectivamente que todos los hombres públicos, de todos los lugares, están llenos de virtud y sagacidad. Tal vez, cuando termine la guerra, los políticos supervivientes consideren prudente aunarse para llevar a cabo semejante programa.

Pero si la conformidad tiene sus peligros, la disconformidad también los tiene.

Ciertos «pensadores avanzados» opinan que todo aquel que disienta de la opinión convencional debe de tener razón. Esto es una ilusión, pues, de ser así, resultaría mucho más fácil de lo que es encontrar la verdad. Las posibilidades de error son infinitas, y los chiflados que adoptan errores que no están en boga superan a los que adoptan verdades también pasadas de moda. Cierta vez conocí a un ingeniero electrotécnico, cuyas primeras palabras fueron: «¿Cómo está usted? Existen dos métodos de curación por la fe, uno el practicado por Cristo y el otro practicado por la mayoría de los cristianos científicos. El mío es el método practicado por Cristo». Poco después le encarcelaron por extender hojas de balance fraudulentas. La ley no ve con buenos ojos la intrusión de la fe en ese campo. También conocí a un eminente psiquiatra que se aficionó a la filosofía y enseñó una nueva lógica que, como confesó sinceramente, había aprendido de sus pacientes lunáticos. Cuando murió, una de las

cláusulas de su testamento establecía la fundación de un profesorado para enseñar sus nuevos métodos, pero, por desgracia, no dejó fondos. La aritmética se reveló recalcitrante a la lógica lunática. Cierta vez un hombre me pidió que le recomendara algunos de mis libros, pues le interesaba la filosofía. Así lo hice, pero regresó al día siguiente diciendo que había leído uno de ellos, del que solo había entendido una afirmación, y que esta le parecía falsa. Quise saber cuál era y él respondió que se trataba de la afirmación de que Julio César había muerto. Cuando le pregunté por qué no estaba de acuerdo con esa afirmación, el hombre se puso en pie y dijo: «Porque yo soy Julio César». Quizá basten estos ejemplos para demostrar que ser excéntrico no basta para tener la seguridad de que uno está en lo cierto.

La ciencia, que siempre ha tenido que abrirse paso contra la oposición de las creencias populares, ha de librar ahora una de sus batallas más difíciles en la esfera de la psicología.

Quienes creen saberlo todo acerca de la naturaleza humana siempre están irremediablemente desorientados cuando se enfrentan con alguna anormalidad. Algunos niños, por más que se les adiestre, no aprenden a hacer sus necesidades en el lugar apropiado. La persona que no soporta las tonterías trata tales casos por medio del castigo. El niño es golpeado, y cuando repite la ofensa los azotes son más fuertes. Todos los médicos que han estudiado esta cuestión saben que el castigo solo agrava el problema. A veces la causa es física, pero normalmente es psicológica, y solo puede curarse eliminando algún motivo de queja arraigado en lo más profundo y probablemente en el inconsciente. Pero la mayoría de la gente disfruta castigando a quien la irrita, por lo que la opinión médica es rechazada como una tontería caprichosa. Lo mismo es aplicable a los exhibicionistas, a quienes se encarcela una y otra vez, pero en cuanto salen repiten la ofensa. Un médico especializado en tales trastornos me aseguró que es posible curar al exhibicionista por el sencillo procedimiento de hacerle usar unos pantalones que se abrochan por detrás en vez de por delante, pero este método no se prueba porque no satisface los impulsos vengativos de la gente.

En términos generales, es probable que el castigo evite delitos realizados por una persona en su sano juicio, pero no los que se deben a alguna anormalidad psicológica. Esto solo se reconoce en parte. Distinguimos entre el robo normal y corriente, que surge de lo que podríamos llamar interés propio racional, y la cleptomanía, que es señal de una

anormalidad. A los maníacos homicidas no se les trata como asesinos ordinarios, pero las aberraciones sexuales repugnan tanto que todavía es imposible tratarlas médicamente en vez de castigarlas. La indignación, aunque en conjunto sea una fuerza social útil, resulta peligrosa cuando se dirige contra las víctimas de enfermedades que solo puede curar la pericia médica.

Lo mismo sucede con respecto a naciones enteras. Durante la última guerra fue muy natural que los sentimientos vengativos de la gente se alzarán contra los alemanes, a los cuales se castigó severamente después de su derrota. Ahora mucha gente argumenta que el Tratado de Versalles fue ridículamente suave, puesto que no les enseñó una lección, y dicen que esta vez la severidad debe ser *verdadera*. A mi modo de ver, es más probable que impidamos una repetición de la agresión alemana si consideramos a los nazis ordinarios como si fuesen lunáticos que si los consideramos como simples criminales. Desde luego, es preciso refrenar a los lunáticos, a quienes no les permitiremos llevar armas de fuego. De igual manera será preciso desarmar a la nación alemana. Pero a los lunáticos se les refrena por prudencia, no como castigo, y en la medida en que la prudencia lo permite intentamos hacerles felices. Todo el mundo reconoce que si a un maníaco homicida se le hace desdichado, solo se conseguirá aumentar sus impulsos homicidas. Es evidente que actualmente hay entre los nazis muchos criminales ordinarios, pero también deben de ser muchos los que están más o menos locos. Dejando de lado a los dirigentes (no propugno indulgencia con ellos), es mucho más probable que el grueso de la nación alemana aprenda a cooperar con el resto del mundo si está sometido a un tratamiento firme pero curativo que si se la considera como un paria entre las naciones. Los castigados no suelen adquirir sentimientos benevolentes hacia quienes les castigan. Y mientras los alemanes odien al resto de la humanidad, la paz será precaria.

Cuando uno lee acerca de las creencias de los salvajes, o sobre los antiguos babilonios y egipcios, se sorprende ante el caprichoso absurdo de esos pueblos. Pero creencias tan absurdas como esas siguen sostenidas todavía por los hombres iletrados incluso en las sociedades más modernas y civilizadas. En Estados Unidos me han asegurado seriamente que las personas nacidas en marzo tienen mala suerte y las nacidas en mayo tienden de un modo peculiar a tener callos. Desconozco la historia de estas supersticiones, pero probablemente derivan de las enseñanzas sacerdotales babilonias o egipcias. Las creencias se inician en los estratos

sociales superiores, y luego, como el barro en un río, van hundiéndose gradualmente, descienden en la escala educativa, y pueden tardar tres o cuatro mil años en llegar al fondo. Uno puede oír a un criado de color hacer alguna observación que procede directamente de Platón, no de los textos platónicos que citan los eruditos, sino afirmaciones del filósofo que son evidentes tonterías, como la de que los hombres que no busquen la sabiduría en esta vida volverán a nacer como mujeres. Los comentaristas de los grandes filósofos siempre ignoran cortésmente sus observaciones absurdas.

A pesar de su reputación, la obra de Aristóteles está llena de absurdos. Dice que los niños deberían ser concebidos en invierno, cuando el viento está en el norte, y que si el matrimonio es demasiado joven su descendencia será femenina. Nos dice que la sangre de las hembras es más negra que la de los machos, que el cerdo es el único animal que puede contraer el sarampión, que si un elefante padece insomnio hay que frotarle los cuartos delanteros con sal, aceite de oliva y agua caliente, que las mujeres tienen menos dientes que los hombres y muchas otras cosas por el estilo. Sin embargo, la gran mayoría de los filósofos consideran a Aristóteles como el parangón de la sabiduría.

Las supersticiones sobre los días de buena y mala suerte son casi universales, y en la Antigüedad regían las acciones de los generales. Entre nosotros es muy activo el prejuicio contra el viernes y el número trece. A los marinos no les gusta zarpar en viernes, y muchos hoteles no tienen piso decimotercero. En otro tiempo, las personas consideradas juiciosas creían las supersticiones acerca del viernes y el trece; ahora tales hombres las consideran necedades inocuas. Pero es probable que dentro de dos mil años muchas creencias de los juiciosos de nuestros días hayan llegado a parecer igualmente necias. El hombre es un animal crédulo y debe creer en *algo*. Si le faltan buenas bases en las que apoyar su creencia, se contentará con otras malas.

La creencia en la «naturaleza» y lo «natural» es una fuente de muchos errores. Ha sido, y hasta cierto punto aún lo es, muy eficaz en medicina. El cuerpo humano tiene cierta capacidad de curarse por sí mismo: los pequeños cortes suelen cicatrizar, los resfriados ceden e incluso graves enfermedades desaparecen a veces sin tratamiento médico. Pero incluso en esos casos, las ayudas de la naturaleza son muy deseables. Los cortes pueden volverse sépticos si no se desinfectan, los resfriados pueden degenerar en pulmonía y las enfermedades graves solo las dejan sin

tratamiento los exploradores y viajeros por regiones remotas, los cuales no tienen otra opción. Muchas prácticas que nos parecen «naturales» fueron en el pasado «antinaturales», como las de vestirse y lavarse. Antes de que los hombres adoptaran los vestidos debió de resultarles imposible vivir en climas fríos. En los lugares donde falta un mínimo de limpieza, la población sufre diversas enfermedades, como el tifus, de las que se han librado las naciones occidentales. La vacunación se consideró «antinatural», y algunos aún lo creen así, pero tales objeciones carecen de coherencia, pues nadie supone que un hueso roto puede repararse mediante un comportamiento «natural». Tomar alimentos cocinados es «antinatural», lo mismo que caldear nuestras casas. El filósofo chino Lao-tsé, de quien se supone que vivió hacia el 600 a.C., decía que las carreteras, los puentes y los barcos son «antinaturales», y disgustado por tales inventos materialistas abandonó China y se fue a vivir entre los bárbaros occidentales. Todo progreso en la civilización ha sido denunciado como antinatural mientras era reciente.

La objeción más corriente al control de la natalidad es la de que va contra la «naturaleza». (Por alguna razón no se nos permite decir que el celibato es contrario a la naturaleza; el único motivo que se me ocurre es que no se trata de una novedad.) Malthus solo veía tres maneras de limitar el crecimiento de la población: la contención moral, la inmoralidad y la miseria. Admitía la improbabilidad de que la contención moral fuese practicada en gran escala. En cuanto a la «inmoralidad», por ejemplo el control de la natalidad, como clérigo que era le parecía abominable. Quedaba la miseria. En su cómoda rectoría contempló con ecuanimidad la miseria de la gran mayoría de la humanidad y señaló las falacias de los reformadores que confiaban en aliviarla. Los modernos adversarios teológicos del control de la natalidad son menos honestos. Fingen creer que Dios proveerá, por muchas que sean las bocas a alimentar, y pasan por alto el hecho de que hasta ahora Dios ha dejado a la humanidad expuesta a periódicas hambrunas en las que millones de personas han muerto de inanición. Si lo que dicen es realmente lo que creen, debemos suponer que de ahora en adelante Dios realizará un continuo milagro de los panes y los peces que hasta la fecha no ha juzgado necesario. Pero tal vez nos digan que el sufrimiento en este mundo carece de importancia y lo que importa es la vida futura. Según su propia teología, la mayoría de los niños que nacerán debido a su oposición al control de la natalidad, irán al infierno. En consecuencia, debemos suponer que se

oponen a la mejora de la vida en la Tierra porque consideran bueno que muchos millones sufran el tormento eterno. En comparación con ellos, Malthus parece misericordioso.

Las mujeres, como objeto del amor y la aversión más intensos, despiertan complejas emociones que están encarnadas en «sabiduría» proverbial.

Casi todo el mundo se permite alguna generalización totalmente injustificable con respecto a la mujer. Cuando los hombres casados generalizan sobre este tema, juzgan por sus esposas, mientras que las mujeres juzgan por ellas mismas. Sería divertido escribir una historia de las opiniones que han tenido los hombres sobre las mujeres. En la Antigüedad, cuando la supremacía masculina era incuestionable y la ética cristiana aún desconocida, las mujeres eran inocuas pero bastante tontas, y el hombre que las tomaba en serio era objeto de cierto desprecio. Platón pone una seria objeción al drama, la de que el dramaturgo tenga que imitar a las mujeres cuando crea los papeles femeninos. Con la llegada del cristianismo la mujer adopta un nuevo papel, el de tentadora, pero, al mismo tiempo, también se la considera capaz de ser una santa. En la época victoriana se realzaba mucho más a la santa que a la tentadora, pues los hombres victorianos no podían admitir que eran susceptibles de tentación. La virtud superior de las mujeres se consideró una razón para mantenerlas al margen de la política, donde, según se decía, era imposible una virtud elevada. Pero las primeras feministas dieron la vuelta a ese argumento y afirmaron que la participación de las mujeres ennoblecería la política. Como esto ha resultado ser una ilusión, ahora se habla menos de la virtud superior de las mujeres, pero sigue habiendo una serie de hombres que sostienen el punto de vista frailuno de la mujer como tentadora. Las mujeres, en su mayor parte, se consideran el sexo juicioso, cuyo cometido es el de reparar el daño que resulta de las impetuosas insensateces de los hombres. Por mi parte, desconfío de todas las generalizaciones acerca de las mujeres, tanto favorables como desfavorables, masculinas y femeninas, antiguas y modernas, pues creo que todas ellas son el resultado de una experiencia escasa.

La actitud profundamente irracional de cada sexo hacia las mujeres puede verse en las novelas, sobre todo en las malas. En las malas novelas escritas por hombres, aparece la mujer de la que el autor está enamorado, la cual suele poseer todos los encantos, pero está un tanto desamparada y necesita la protección masculina. A veces, no obstante, como la

Cleopatra de Shakespeare, es objeto de un odio exasperado y se la considera profunda e irremediabilmente perversa. Al retratar a la heroína, el autor masculino no escribe a partir de la observación, sino que se limita a exteriorizar sus propias emociones. Con respecto a sus demás personajes femeninos, es más objetivo e incluso puede basarse en su cuaderno de notas, pero cuando está enamorado su pasión crea una niebla entre él y el objeto de su devoción. También las novelistas presentan dos clases de mujeres en sus libros. A una la representan ellas mismas, fascinantes y amables, objeto de lujuria por parte de los malos y de amor por parte de los buenos, muy espirituales y continuamente mal interpretadas. La otra clase está representada por todas las demás mujeres, a las que suelen retratar como despreciables, malévolas, crueles y falsas. Da la impresión de que juzgar a las mujeres sin prejuicios no es tarea fácil tanto para los hombres como para las mujeres.

Las generalizaciones sobre las características nacionales son tan corrientes e injustificadas como las generalizaciones acerca de las mujeres. Hasta 1870, se creyó que Alemania era una nación de profesores con anteojos ensimismados en su vida interior y apenas conscientes del mundo externo, pero desde 1870 ha sido necesario revisar a fondo ese concepto. La mayoría de los norteamericanos parecen considerar a los franceses como entregados perpetuamente a las intrigas amorosas. En uno de sus catálogos, Walt Whitman se refiere a «la adúltera pareja francesa en el disimulado canapé». Los norteamericanos que se instalan en Francia se asombran, y tal vez se sienten decepcionados, por la intensidad de la vida familiar en ese país. Antes de la Revolución rusa se atribuía a los rusos un alma eslava mística, la cual, aunque les impedía un comportamiento juicioso ordinario, les proporcionaba una especie de sabiduría profunda a la que no podían aspirar las naciones más prácticas. De repente, todo cambió: el misticismo se convirtió en un tabú y solo se toleraron los ideales más terrenos. Lo cierto es que aquello que a una nación le parece el carácter nacional de otra es algo que depende de unos pocos individuos prominentes, o de la clase que detente el poder. Por esta razón es probable que cualquier cambio político importante trastorne por completo todas las generalizaciones al respecto.

Para evitar las diversas opiniones necias a las que es proclive la humanidad no se necesita un genio sobrehumano. Unas pocas reglas sencillas pueden librarnos, no de todos los errores, pero sí de los errores absurdos.

Si es posible clarificar el asunto mediante la observación, llévela a cabo usted mismo. Aristóteles podría haber evitado el error de creer que las mujeres tienen menos dientes que los hombres por el simple procedimiento de pedirle a su señora que mantuviera la boca abierta mientras los contaba. Si no hizo tal cosa fue porque creyó que sabía lo que ignoraba. Creer que uno sabe algo que en realidad ignora es un error fatal al que todos tendemos. Yo mismo creo que los puercos espines comen escarabajos porque así me lo han dicho; pero si tuviera que escribir un libro sobre los hábitos de los puercos espines, no me comprometería hasta haber visto a uno de ellos disfrutando de esa poco apetitosa dieta. Sin embargo, Aristóteles era menos cauto. Los autores antiguos y medievales creían saberlo todo sobre unicornios y salamandras; ninguno de ellos consideró necesario evitar las afirmaciones dogmáticas sobre esos animales porque nunca los habían visto.

No obstante, son muchas las cosas que no pueden someterse con tanta facilidad a la prueba de la experiencia. Si, como les sucede a la mayoría de los seres humanos, tiene usted unas convicciones apasionadas sobre muchas de ellas, puede hacer algo para ser consciente de su propio prejuicio. Si una opinión contraria a la suya le enoja, eso es una señal de que, inconscientemente, usted sabe que no tiene una buena razón para pensar como lo hace. Si alguien sostiene que dos y dos son cinco o que Islandia está en el ecuador, se sentirá más compasivo que irritado, a menos que sepa tan poco de aritmética o geografía que la opinión del otro trastorne su propia convicción contraria. Entre estas controversias, las más salvajes son las que tratan de asuntos sobre los que no existen pruebas fidedignas en uno u otro sentido. La persecución se usó en la teología, no en la aritmética, porque en la aritmética hay conocimiento, pero en la teología solo hay opinión. Así pues, cada vez que se sienta enojado por una diferencia de opinión, póngase en guardia, pues es muy probable que, al examinar su creencia, descubra que va más allá de lo que justifica la evidencia.

Una buena manera de librarse de ciertas clases de dogmatismo es ser consciente de las opiniones sostenidas en círculos sociales distintos del nuestro. En mi juventud pasé mucho tiempo fuera de mi país, en Francia, Alemania, Italia y Estados Unidos, y esta ausencia me resultó muy provechosa para disminuir la intensidad del prejuicio insular. Si no le es posible viajar, entre en contacto con personas con quienes esté en desacuerdo y lea un periódico perteneciente a un partido que no es el suyo.

Si las personas y el periódico le parecen locos, perversos y malvados, recuerde que también usted les da a ellos esa misma impresión. Al opinar, ambas partes pueden tener razón, pero no pueden estar las dos equivocadas. Esta reflexión generará cierta cautela.

Sin embargo, el conocimiento de las costumbres extranjeras no siempre tiene un efecto beneficioso. En el siglo XVII, cuando los manchúes conquistaron China, era costumbre entre los chinos que las mujeres tuvieran los pies pequeños, y entre los manchúes que los hombres llevaran coleta. En vez de abandonar unos y otros sus absurdas costumbres, cada uno adoptó la costumbre del otro, y los chinos siguieron llevando coleta hasta que, tras la revolución de 1911, se libraron del dominio de los manchúes.

A quienes tengan una buena imaginación psicológica, les será beneficioso imaginar una discusión con una persona que juzgue las cosas de un modo distinto. Esto presenta una sola ventaja con respecto a la conversación real con el contrario, y es que el método no está sujeto a las mismas limitaciones de tiempo o espacio. Mahatma Gandhi deplora la existencia de los ferrocarriles, los barcos de vapor y la maquinaria; le gustaría eliminar todo lo que ha hecho la revolución industrial. Es posible que usted no tenga nunca oportunidad de conocer a nadie que sostenga esa misma opinión, porque en los países occidentales la mayoría de la gente da por supuesta la ventaja de la técnica moderna. Pero si quiere asegurarse de que tiene razón al aceptar la opinión prevaleciente, le será útil poner a prueba los argumentos que se le ocurran considerando lo que Gandhi diría al refutarlos. A veces, como resultado de esta clase de diálogo imaginario, me he visto obligado a cambiar de idea, pero con más frecuencia he observado que mi dogmatismo y mi exceso de seguridad se reducían, al darme cuenta de la posibilidad de que el adversario hipotético tuviera razón.

Sea muy cauteloso con las opiniones que halagan su amor propio. Nueve de cada diez veces, tanto los hombres como las mujeres están firmemente convencidos de la excelencia superior de su propio sexo. Ambas partes pueden aportar considerable evidencia. Si es usted hombre, puede señalar que la mayoría de los poetas y científicos son hombres; si es mujer, puede replicar que lo mismo sucede con la mayoría de los criminales. Se trata de una cuestión intrínsecamente insoluble, pero el amor propio se encarga de ocultar esto a la mayoría de la gente. Todos estamos persuadidos de que nuestra nación es superior a las demás. Al ver que

cada nación tiene sus méritos y deméritos, adaptamos nuestro sistema de valores a fin de entender que los méritos de nuestra nación son los realmente importantes, mientras que sus deméritos son relativamente triviales. También en este aspecto el hombre racional admitirá que no existe una respuesta correcta demostrable. Es más difícil habérselas con el amor propio del hombre como tal hombre, porque no podemos discutir el asunto con una mente no humana. Solo conozco una manera de abordar este engrimiento humano general, y es la de recordarnos que el hombre es un breve episodio en la vida de un pequeño planeta situado en un rincón del universo y quién sabe si en otras partes del cosmos existen seres tan superiores a nosotros como lo somos con respecto a las medusas.

Otras pasiones, aparte del amor propio, son frecuentes generadoras de error, y de ellas la más importante tal vez sea el miedo. A veces el temor actúa directamente, inventando rumores de desastre en tiempo de guerra o bien imaginando objetos terroríficos, como los fantasmas. Otras veces actúa indirectamente, haciendo creer en algo consolador, como el elixir de vida, o el cielo para nosotros y el infierno para nuestros enemigos. El temor adopta muchas formas, a la muerte, a la oscuridad, al rebaño, y ese vago temor generalizado que sienten quienes se ocultan a sí mismos sus terrores más específicos. Hasta que uno haya admitido sus propios temores y se haya protegido, mediante un difícil esfuerzo de voluntad contra su poder generador de mitos, no podrá pensar correctamente en muchas cuestiones de gran importancia, en especial las referidas a las creencias religiosas. El temor es la principal fuente de superstición y una de las principales fuentes de la crueldad. Vencer el temor es el inicio de la sabiduría, tanto en la búsqueda de la verdad como en el intento de vivir de una manera digna.

Hay dos maneras de evitar el miedo: una es persuadirnos de que somos inmunes al desastre, mientras que la otra consiste en practicar el valor. Esta última es difícil, y en un determinado punto a todo el mundo le resulta imposible. Por ello la otra siempre ha sido más popular. El propósito de la magia antigua era proporcionar seguridad, ya fuese perjudicando a los enemigos, ya protegiéndose uno mismo por medio de talismanes, hechizos o encantamientos. La creencia en tales maneras de evitar el peligro sobrevivió, sin ningún cambio esencial, durante los numerosos siglos de civilización babilonia, desde Babilonia se extendió por el imperio de Alejandro y fue adquirida por los romanos cuando absor-

bieron la cultura helenística. De los romanos pasó al cristianismo medieval y el islam. Ahora la ciencia ha reducido la creencia en la magia, pero muchas personas tienen más fe en las mascotas de lo que estarían dispuestas a confesar, y la brujería, que fue condenada por la Iglesia, sigue siendo oficialmente un *posible* pecado.

Sin embargo, la magia era una forma ruda de evitar los terrores y, además, una manera no demasiado eficaz, pues los magos inicuos siempre se revelaban más fuertes que los buenos. Entre el siglo xv y el xvii, el temor a brujas y hechiceros llevó a quemar en la hoguera a millares de personas acusadas de tales delitos. Pero creencias más recientes, sobre todo las referentes a la vida futura, buscaron maneras más eficaces de combatir el miedo. Si damos crédito a Platón, Sócrates expresó el día de su muerte la convicción de que en el próximo mundo viviría en compañía de los dioses y los héroes, rodeado de espíritus justos que jamás pondrían objeciones a su interminable argumentación. Platón, en su *República*, expuso que el Estado debía imponer un punto de vista optimista acerca del otro mundo, no porque fuese cierto, sino para que los soldados estuvieran más dispuestos a morir en combate. No aceptaba ninguno de los mitos tradicionales acerca del Hades, porque representaban a los espíritus de los muertos como desdichados.

En el período caracterizado por el predominio de la fe, el cristianismo ortodoxo estableció unas reglas muy precisas para la salvación. En primer lugar, era preciso haber sido bautizado; luego uno debía evitar todo error teológico y, por último, antes de morir debía arrepentirse de sus pecados y recibir la absolución. Todo esto no le salvaría del purgatorio, pero aseguraría, en última instancia, la entrada en el cielo. No era necesario saber teología. Un eminente cardenal afirmó con toda la autoridad de su cargo que, para satisfacer los requisitos de la ortodoxia, bastaba con murmurar en el lecho de muerte: «Creo todo cuanto cree la Iglesia; la Iglesia cree cuanto yo creo». Estas instrucciones tan precisas deberían haber proporcionado a los católicos la seguridad de que encontrarían el camino del cielo. Sin embargo, el temor al infierno persistió, y, en los tiempos recientes, su causa fue un gran debilitamiento de los dogmas sobre quiénes serán condenados. La doctrina, profesada por muchos cristianos modernos, de que todo el mundo irá al cielo, debería haber puesto fin al temor a la muerte, pero lo cierto es que se trata de un temor demasiado instintivo para poder vencerlo fácilmente. F. W. H. Myers, a quien el espiritualismo ha llevado a creer en la vida futura, preguntó a una

mujer que había perdido recientemente a su hija lo que suponía que había sido de su alma. La madre replicó: «Bueno, supongo que está gozando de la dicha eterna, pero preferiría que no hablásemos de temas tan desagradables». A pesar de todo lo que puede hacer la teología, para la mayoría de la gente el cielo sigue siendo un «tema desagradable».

Las religiones más refinadas, como las de Marco Aurelio y Spinoza, siguen interesadas en la superación del temor. La doctrina estoica era sencilla: sostenía que el único bien verdadero es la virtud, de la que ningún enemigo puede privarme y, en consecuencia, no hay necesidad de temer a los enemigos. La dificultad estribaba en que nadie podía creer realmente que la virtud fuese el único bien, ni siquiera Marco Aurelio, el cual, como emperador, no solo quería hacer virtuosos a sus súbditos, sino también protegerles de bárbaros, plagas y hambrunas. Spinoza enseñó una doctrina un tanto similar. Según él, nuestro verdadero bien consiste en la indiferencia a nuestra suerte mundana. Estos dos hombres trataron de librarse del temor fingiendo que cosas como el sufrimiento físico no son realmente malas. Es una noble manera de sortear el miedo, pero sigue basándose en una falsa creencia, y si se aceptara de veras tendría el efecto perjudicial de hacer a los hombres indiferentes, no solo a sus propios sufrimientos, sino también a los del prójimo.

Bajo la influencia de un gran temor, la mayoría de las personas se vuelven supersticiosas. Los marineros que arrojaron a Jonás por la borda imaginaron que su presencia era la causa de la tormenta que estuvo a punto de hacerles zozobrar. Una reacción similar fue la de los japoneses que, cuando se produjo el terremoto de Tokio, se dedicaron a asesinar a coreanos y liberales. Cuando los romanos obtuvieron victorias en las guerras púnicas, los cartagineses se persuadieron de que sus infortunios se debían a cierto relajamiento en el culto a Moloch. A ese dios le gustaba que le ofrecieran niños en sacrificio, y los prefería aristocráticos, pero las familias nobles de Cartago habían adoptado la práctica de sustituir subrepticamente a sus hijos por niños plebeyos. Se creyó que esto había desagradado al dios, y en los peores momentos incluso los niños más aristocráticos fueron debidamente consumidos en el fuego. Por extraño que parezca, a pesar de esta reforma democrática por parte de sus enemigos, los romanos siguieron victoriosos.

El temor colectivo estimula el instinto gregario y tiende a producir ferocidad hacia quienes no son considerados como miembros del rebaño. Así ocurrió durante la Revolución francesa, cuando el temor a los

ejércitos extranjeros produjo el reinado del terror. Y es de temer que los nazis, a medida que se aproxima su derrota, aumenten la intensidad de su campaña para el exterminio de los judíos. El temor genera impulsos de crueldad y, en consecuencia, promueve unas creencias supersticiosas que parecen justificar la crueldad. No es posible confiar en que un hombre, una multitud o una nación actúen humanamente o piensen con sensatez bajo la influencia de un gran temor, y por esta razón los cobardes tienden más a la crueldad que los valientes y son también más proclives a la superstición. Al decir esto, pienso en hombres que han sido valientes en todos los aspectos, no solo enfrentados a la muerte. Muchos hombres serán capaces de morir valientemente, pero no tendrán el valor de decir, o siquiera de pensar, que la causa por la que se les pide que mueran es indigna. Para la mayoría de los hombres la infamia es más dolorosa que la muerte; esta es una de las razones por las que, en tiempos de excitación colectiva, son tan escasos los hombres que se aventuran a disentir de la opinión prevaleciente. Ningún cartaginés negaba a Moloch, porque hacer eso habría requerido más valor del que era preciso para enfrentarse a la muerte en combate.

Pero nos estamos poniendo demasiado serios. Las supersticiones no son siempre oscuras y crueles, y a menudo aumentan la alegría de vivir. Cierta vez recibí un comunicado del dios Osiris, el cual me dio su número telefónico. Por aquel entonces vivía en un suburbio de Boston. Aunque no pasé a formar parte de sus fieles, su carta me causó placer. Con frecuencia he recibido cartas de hombres que se anunciaban como el Mesías y me instaban a no omitir la mención de este importante hecho en mis conferencias. Durante la época de la prohibición, hubo una secta según la cual el sacramento de la eucaristía debería celebrarse con whisky en vez de vino. Esta doctrina les proporcionó el derecho legal a un suministro de licor fuerte, y la secta creció con rapidez. Hay en Inglaterra una secta que sostiene que los ingleses son las diez tribus perdidas; otra secta más estricta afirma que solo son las tribus de Efraím y Manasés. Cada vez que conozco a un miembro de cualquiera de estas sectas me declaro partidario de la otra, y el resultado es una discusión muy agradable. También me gustan los hombres que estudian la Gran Pirámide con la intención de descifrar su ciencia mística. Se han escrito muchos libros importantes sobre este tema, algunos de los cuales me han sido presentados por sus autores. No deja de ser singular el hecho de que la Gran Pirámide siempre prediga la historia del mundo con exactitud

hasta la fecha de publicación del libro en cuestión, pero que después de esa fecha sea menos fiable. En general, el autor espera que tengan lugar muy pronto guerras en Egipto, seguidas del Armagedón y la llegada del Anticristo, pero tanta gente ha sido ya reconocida como el Anticristo que el lector, muy a pesar suyo, cede al escepticismo.

Admiro especialmente a cierta profetisa que vivió junto a un lago en el norte del estado de Nueva York, alrededor de 1820. Esta mujer anunció a sus numerosos seguidores que poseía el poder de caminar sobre el agua, y propuso hacerlo así a las once en punto de una mañana determinada. A la hora anunciada, los fieles se reunieron a millares junto al lago. La mujer se dirigió a ellos:

—¿Estáis totalmente persuadidos de que puedo caminar sobre el agua? —les preguntó.

—¡Sí, lo estamos! —respondieron los fieles al unísono.

—En ese caso no hay necesidad de que lo haga —dijo la profetisa, y todos regresaron a sus casas muy edificadas.

Tal vez el mundo perdería parte de su interés y variedad si tales creencias fuesen totalmente sustituidas por la fría ciencia. Quizá debamos alegrarnos de que existan los abecedarianos, así llamados porque, tras rechazar todo aprendizaje profano, consideraron inicuo aprender el abecé. Y podemos disfrutar con la perplejidad del jesuita sudamericano que se preguntaba cómo habría viajado el perezoso desde el Diluvio, recorriendo la enorme distancia desde el monte Ararat al Perú, un viaje que la extrema lentitud del animal hacía casi increíble. Un hombre juicioso gozará con los bienes de los que hay abundante suministro, y hallará una abundancia de pacotilla intelectual tanto en nuestro tiempo como en cualquier otro.

«Albada»

PHILIP LARKIN

Querido, y hasta reverenciado, por mucha gente que ni compartía ni comparte sus opiniones pesimistas y reaccionarias, Philip Larkin tiene muchos puntos para ser considerado el poeta inglés ejemplar de finales del siglo xx. Férreo partidario de una visión tradicional y hasta jerárquica de la sociedad, no logró creer en la ortodoxia anglicana, piedra angular moral de esa mentalidad. Las albas son poemas sobre enamorados que se separan al alba; en este caso, la enamorada de Larkin es la vida misma, acompañada por la comprensión, cruda pero sincera, de que no sigue más allá de la tumba, y de que pensar lo contrario es engañarse.

Sobre «Visita a una iglesia», lo único que quiero decir es que, siguiendo la línea del poema de Thomas Hardy, combina el máximo respeto con la mínima credulidad.

*Trabajo todo el día y me medioemborracho
por la noche. A las cuatro, me despierto mirando
la oscuridad callada. Saldrá, dentro de poco,
luz de entre las cortinas. Veo, hasta entonces, lo
que siempre ha estado allí: muerte incordiante, un día
ahora más cercana, haciéndome imposible
toda pregunta excepto esas de cómo, dónde
y cuándo moriré. Inútiles preguntas:
ya el temor de morir, y estar muerto, de nuevo
centelleando me dormía y me horroriza.*

*La mente queda en blanco con el resplandor. No
por los remordimientos —el bien que no se ha hecho,
amor no dado, tiempo malgastado— ni por
las penas: una vida puede ser poco tiempo
para que los comienzos errados se superen,
y puede no lograrlo, sino por ese eterno
y completo vacío, la segura extinción
a la que siempre vamos y en que nos perderemos.
No estar aquí, ni estar en ningún otro sitio,
y pronto; nada más terrible ni más cierto.*

*Ningún truco disipa este modo especial
de tener miedo, como la religión solía
intentar, ese inmenso, armónico brocado
apolillado que se creó para hacernos
creer que no moriremos, o esa tela ilusoria
que dice: «Ningún ser racional teme lo
que no siente», sin ver que ese es nuestro temor
—nada que ver, ningún sonido, ni sabor,
caricias ni olor, nada con que pensar ni amar,
la anestesia de la que nadie vuelve en sí.*

*Y, así, esto está en el límite de la visión, pequeño
borrón, escalofrío permanente que cada
impulso ralentiza hasta la indecisión.
Casi todas las cosas pueden no ocurrir: esta
lo hará, y el comprenderlo nos hace enfurecer,
aterrados, si estamos sin compañía o sin
alcohol. No es solución el valor: significa
no asustar a los otros. Que uno sea valiente
no lo puede librar de la tumba. La muerte
vendrá de cualquier modo, te quejes o te aguantes.*

*Poco a poco, hay más luz; la alcoba cobra forma.
Allí está, simple como un ropero, aquello
que sabemos y siempre hemos sabido, ese
saber que no hay salida sin querer aceptarlo.
Una parte ha de irse. Mientras, se encogen, listos*

*para sonar, teléfonos en despachos cerrados.
Indiferente y difícil, este mundo alquilado
empieza a despertarse. El cielo es blanco
como arcilla, sin sol. Hay trabajo que hacer.
Carteros como médicos van de una casa a otra.*

«Visita a una iglesia»

PHILIP LARKIN

*Una vez que compruebo que no están celebrando,
dejando caer la puerta, que se cierra de un golpe,
entro; otra iglesia: estera, bancos y piedra, y libros
pequeños, decadencia de flores que cortaron
para el domingo, ahora secas. Cobres y tal
en el sagrario, un órgano discreto y pulcro, un tenso
ineludible y rancio silencio fermentado
desde sabe Dios cuándo. Sin sombrero, me quito,
en torpe reverencia, mis pinzas de ciclista,
avanzo un poco, paso los dedos por el agua.
Desde este sitio, el techo parece casi nuevo...
¿Limpio, o restaurado? Alguien sabrá: yo no.
Subo al atril y leo atento unos versículos
tremendistas, de letras enormes, y pronuncio
«Aquí acaba» más alto de lo que pretendía.
Se burla, breve, el eco. Otra vez en la puerta,
dejo mi firma y seis peniques irlandeses;
y pienso: no era digno de parada el lugar.*

*Lo cierto es que paré: de hecho, lo hago a menudo
y acabo siempre igual de perdido que ahora,
pensando qué buscar y pensando también
en qué convertiremos las iglesias el día
en que dejen de usarse del todo; si abriremos
perpetuamente al público algunas catedrales
—en vitrinas patenas, pergaminos y cálices—,
y el resto gratis para la lluvia y las ovejas.
¿Las rehuiremos como a lugares nefastos?*

*¿O dudosas mujeres vendrán al caer la noche
a que sus hijos toquen determinada piedra,
o a llevarse reliquias para un cáncer, o, alguna
noche anunciada, a ver cómo camina un muerto?
Poderes de este tipo, u otro, seguirán
en sucesos y enigmas de apariencia fortuita.
Pero superstición y fe han de morir,
¿y qué queda si ya no hay ni incredulidad?
Hierba, adoquines sueltos, matojos, muros, cielo,*

*un perfil por semanas menos reconocible,
más oscuro un propósito. Y me pregunto quién
será el último, el último de todos en buscar,
por lo que fue, este sitio. ¿Alguno del equipo
que busque, anote y sepa dónde se hallaba el coro?
¿Un cazador de ruinas loco por la antigualla,
o un adicto a las Pascuas que prevea una dosis
de togas y alzacuellos, tubos de órgano y mirra?
¿O quien me represente: tedioso, sin noticias,*

*que, aun sabiendo la pérdida del poso espiritual,
cruce zarzas de afueras hasta esta tierra en cruz
porque constantemente intacta conservo
durante tanto tiempo lo que después tan solo
se encuentra separado —matrimonio y origen,
y muerte, ideas tales—, para lo cual fue hecho
este especial refugio? Aunque no sé cuál es
el valor de este hangar adornado y que huele
a cerrado, me gusta quedarme aquí en silencio;*

*es una casa seria sobre una tierra seria,
en cuyo aire mezclado nuestras fuerzas confluyen
y se nos reconocen y visten de destinos.
Y al menos eso nunca podrá pasar de moda,
pues alguien podrá siempre sorprender en sí mismo
un deseo de ser más serio, y acercarse
con él hasta esta tierra de la que oyó una vez
que era propicia para llegar a ser más sabio,
aun solo porque en ella descansan tantos muertos.*

El Judío Errante y la Segunda Venida

MARTIN GARDNER

Cualquier pseudoerudición bíblica es una laboriosa tentativa de atar todos los cabos y cuadrar el círculo. En este texto, un pensador serio se ejercita en ello, demostrando que las ideas estúpidas tienen consecuencias no solo estúpidas, sino desagradables.

La leyenda de un judío errante, que no puede morir hasta la Segunda Venida, es con seguridad el más extraño de los mitos formados para combatir la idea de que Jesús se equivocó al decir que volvería en vida de alguno de sus coetáneos. Yo mismo resumí su triste y pintoresca historia en un ensayo publicado en Free Inquiry (verano de 1995).

Ahora que se acerca el año 2000, no me sorprendería ver una foto del Judío Errante en portada de algún periódico sensacionalista. Algún periodista intrépido le reconocerá en el polvo del camino, con su recio cayado y su larga barba blanca, y es posible que consiga una entrevista donde explique las penalidades que ha sufrido en los últimos dos milenios.

Porque el Hijo del hombre ha de venir en la gloria de su Padre, con sus ángeles, y entonces pagará a cada uno según su conducta. Yo os aseguro: entre los aquí presentes hay algunos que no gustarán la muerte hasta que vean al Hijo del hombre venir en su reino.

Mateo 16,27-28

Para los fundamentalistas de la Biblia, uno de los pasajes más problemáticos del Nuevo Testamento son las palabras de Jesús citadas más arriba por san Mateo, y repetidas de forma parecida por san Marcos (8:38 y 9:1) y san Lucas (9:26-27).

Naturalmente, cabe la posibilidad de que Jesús nunca las pronunciara, pero todos los expertos coinciden en que los cristianos del siglo I esperaban la Segunda Venida durante sus vidas. En Mateo 24, tras describir señales muy dramáticas de su inminente regreso, como la caída de las estrellas y el oscurecimiento del Sol y de la Luna, Jesús añade: «Yo os aseguro que no pasará esta generación hasta que todo esto suceda».

Hasta 1933, aproximadamente, los Adventistas del Séptimo Día tenían una manera muy astuta de racionalizar la profecía. Alegaban que la espectacular lluvia de meteoros de 1833 era la caída de las estrellas, y que en 1870, en Estados Unidos, se había producido un misterioso oscurecimiento del Sol y de la Luna. Jesús había querido decir que la que presenciase su Segunda Venida sería una generación futura, testigo de aquellos fenómenos celestes. Los predicadores y escritores adventistas se pasaron casi cien años afirmando que Jesús regresaría en vida de algunos de los que habían presenciado la gran lluvia de meteoros de 1833. Pasado 1933, la Iglesia fue abandonando paulatinamente esta interpretación de las palabras de Cristo, hasta el punto de que hoy muy pocos fieles están al corriente de que su Iglesia pregona a los cuatro vientos esta teoría. Los adventistas todavía creen que Jesús volverá muy pronto, pero ya no establecen condiciones para una fecha aproximada.

¿Cómo explican las afirmaciones de Jesús citadas en el epígrafe? Siguiendo a san Agustín, y a otros exégetas cristianos de la primera época, interpretan que la promesa se refiere a la Transfiguración de Cristo. Así lo dijo Ellen White, la profetisa que fundó con su marido el Adventismo del Séptimo Día, en su vida de Cristo, *The Desire of Ages*: «Cumplida estaba la promesa del Salvador a sus discípulos. Sobre el monte se representaba en miniatura el reino futuro de su gloria...».

Desde los tiempos de Jesús, cientos de sectas adventistas, empezando por los montanistas del siglo II, han interpretado las palabras proféticas de Cristo sobre su regreso como algo referido a la generación de ellos. A medida que se aproximaba el año 1000, creció la exaltación apocalíptica, cuyo impulso renace ahora que se acerca el 2000. La espera de la Segunda Venida no se reduce a las sectas adventistas. Los sectores fundamentalistas del protestantismo dominante, en sus diversas corrientes, cada vez hacen más hincapié en la inminencia del regreso de Jesús. El baptista Billy Graham, por ejemplo, lanza advertencias cada cierto tiempo de que se acerca la batalla del Armagedón, y de que aparecerá el Anticristo. Le gusta subrayar la afirmación bíblica de que la Segunda Veni-

da se producirá después de haberse predicado el Evangelio en todos los países, cosa que, insiste, no podía ocurrir antes del triunfo de la radio y la televisión.

El predicador Jerry Falwell está tan convencido de la proximidad de su arrebatamiento (su elevación al cielo, para presenciar el regreso de Jesús), que una vez dijo que no tiene pensado dónde quiere que le entierren. En su libro *Don't Call Me Brother* (1989), Austin Miles, antiguo colaborador de Pat Robertson, revela que este llegó a tomarse en serio... ¡la idea de televisar la aparición del Señor en los cielos! Hoy en día, el principal defensor de que falta muy poco para la Segunda Venida es Hal Lindsey, autor de muchos libros sobre el tema (empezando por *The Late Great Planet Earth*, que ha vendido millones de ejemplares).

Hace dos mil años que personas y sectas fijan la fecha de la Segunda Venida, y si no aparece el Señor, no siempre reconocen del todo su equivocación, sino que encuentran errores de cálculo, y establecen nuevas fechas. En New Harmony, Indiana, George Rapp fundó la secta adventista de los rappiditas, y al enfermar dijo que si no estuviera tan seguro de que el Señor quería que él y sus fieles presenciaran el regreso de Jesús, se habría creído a las puertas de la muerte; dicho lo cual, murió.

Ya hace tiempo que la Iglesia católica, siguiendo a san Agustín, postergó la Segunda Venida a un futuro no especificado. Los protestantes liberales han tendido a interpretar la Segunda Venida como poco más que una metáfora del establecimiento gradual de la paz y la justicia en la Tierra. En esta interpretación pensaba Julia Ward Howe, pastora unitarista, al abrir así su famoso *Himno de batalla de la República*: «Mis ojos han visto la gloria de la venida del Señor...». En cambio, los fundamentalistas protestantes creen que Jesús describió hechos históricos reales, que precederían su regreso a la Tierra para expulsar a Satanás y juzgar a vivos y muertos. También les parece inconcebible que el Señor pudiera equivocarse sobre el momento de su Segunda Venida.

Lo difícil de interpretar las palabras de Cristo de que algunos de sus oyentes no gustarían la muerte hasta que regresara es que describió el acontecimiento exactamente con las palabras que usa en Mateo 24. Está claro que en aquel momento no se refería a su transfiguración, ni (como aducen otros) al hecho de que su reinado estuviera a punto de establecerse con la formación de la Iglesia de los primeros tiempos. Suponiendo que Jesús quisiera decir exactamente lo que dijo, y que no se equivocara, ¿cómo justificar su promesa sin ambigüedades?

Durante la Edad Media surgieron varias leyendas fantásticas para proteger la exactitud de las profecías de Cristo. Algunas se basaban en Juan 21. Cuando Jesús le dijo a Pedro «Sígueme», Pedro vio que les seguía Juan, y preguntó: «Señor, y este, ¿qué?». He aquí la enigmática respuesta de Jesús: «Si quiero que se quede hasta que yo venga, ¿qué te importa?».

Leemos que a consecuencia de ello corrió la voz de que Juan no moriría. Sin embargo, el autor del cuarto evangelio añade: «Pero Jesús no había dicho a Pedro: “No morirá”, sino: “Si quiero que se quede hasta que yo venga”». Los teólogos medievales especulaban con que tal vez Juan no hubiera muerto; o bien se paseaba todavía por la Tierra, o había ascendido físicamente al cielo. Otra leyenda, más extendida, fue la de que a Juan le habían enterrado en estado de muerte aparente, con el pulso muy débil, y que permanecería en una tumba desconocida hasta que volviera Jesús.

Todas estas especulaciones sobre Juan palidecieron con la lenta aparición de una leyenda nueva y más potente. Quizá Jesús no se estuviera refiriendo a Juan al decir que quería que se quedase, sino a otra persona, lo cual también explicaría las palabras citadas en el epígrafe; alguien no mencionado en los Evangelios, vivo en tiempos de Jesús, cuya maldición fuera seguir con vida siglos y siglos hasta el día del juicio, errando por el mundo y anhelando la muerte.

¿Quién era aquel Judío Errante? Según algunos Malco, cuya oreja cortó Pedro; según otros, el ladrón no arrepentido a quien crucificaron al lado de Jesús. A menos que se tratara de Pilatos, o de uno de sus servidores. La versión que acabó siendo dominante presentaba al Judío Errante como un tendero (de nombre variable) que vio pasar frente a su tienda a Jesucristo, tropezando por el peso de la cruz; y que al ver que caminaba tan despacio, y con tanto dolor, le dio un golpe en la espalda para que fuera más deprisa. «Yo me voy —contestó Jesús—, pero tú te quedarás hasta que vuelva.»

En castigo a su descortesía, el sino del tendero es errar por el mundo con un ansia desesperada de morir, pero sin poder hacerlo. En algunas versiones de la leyenda, su edad nunca cambia. En otras, llega repetidamente a la vejez, pero es devuelto una y otra vez a la juventud. La leyenda, de la que parece que se tiene constancia por primera vez en la Inglaterra del siglo XIII, se difundió rápidamente por Europa, y recibió un impulso enorme a principios del siglo XVII, cuando apareció un panfleto en Alemania sobre un zapatero judío de nombre Asuero que decía

ser el Judío Errante. La obra fue objeto de constantes reimpresiones en Alemania, y se tradujo a otros idiomas. El resultado fue una manía comparable a las obsesiones actuales con los ovnis, el abominable hombre de las nieves y Elvis Presley. A lo largo de dos siglos, en las ciudades de Inglaterra y Europa, apareció un sinfín de personas que decían ser el Judío Errante. En 1868 aún surgió un Judío Errante en Estados Unidos, concretamente en Salt Lake City, centro de la secta adventista de los mormones. A día de hoy no es posible establecer caso por caso si se trataba de rumores, imposturas o enajenados que se engañaban a sí mismos.

El tema del Judío Errante dio pie a centenares de poemas, novelas y obras de teatro, sobre todo en Alemania, donde sigue proliferando este tipo de obras. Incluso Goethe concibió el proyecto de una obra épica acerca del Judío, aunque solo se conservan unos cuantos fragmentos. Se entiende fácilmente que los antisemitas alemanes, y del resto del mundo, vieran al zapatero como representante de todo Israel, pueblo condenado por Dios por haber rechazado a su Hijo como Mesías.

Gustave Doré hizo doce grabados muy interesantes sobre episodios de la vida del Judío Errante. Se publicaron por primera vez en París, en 1856, acompañando un poema de Pierre Dupont. Más tarde aparecieron ediciones inglesas, con traducciones de los versos.

De todas las novelas sobre el Judío Errante, la más famosa, con diferencia, es la del francés Eugène Sue, *El Judío Errante*, que se publicó por entregas entre 1844 y 1845, antes de ser editada en diez volúmenes. Anterior, pero también popularísima, fue *Salathiel* (1827), novela en tres volúmenes de George Croly, que más tarde cambió el título por *Quédate hasta que yo venga*. (En el canto 11, estrofa 57 de *Don Juan*, Byron llama a su autor «reverendo Roley-Poley».) En *Prince of India* (1893), de Lew Wallace, el Judío es un rico potentado oriental.

Thomas Wingfold, Curate (1876), de George Macdonald, presenta al Judío Errante como un pastor anglicano. Wingfold, que ha presenciado la Crucifixión, y que vive en un perpetuo estado de angustia a causa de su pecado, no logra sobreponerse a una extraña compulsión: ¡cada vez que pasa al lado de una cruz en el camino, o incluso en lo alto de una iglesia, tiene el impulso irresistible de subirse a ella, rodearla con sus brazos y sus piernas y seguir aferrado a la cruz hasta que pierde la conciencia y cae al suelo! Se enamora, pero al darse cuenta de que su amada envejecerá y morirá mientras él sigue joven, intenta suicidarse tirándose a un volcán activo. Su amada va tras él, y es incinerada por la lava. Sor-

prendentemente, hay un final feliz. Aparece Jesús, perdona al Judío Errante y le conduce al Paraíso, donde se reúne con la mujer que murió por él. La novela no figura entre lo mejor de este escritor escocés, muy admirado por sus fantasías.

My First Two Thousand Years, de George Sylvester Viereck y Paul El-dridge (1928), se presenta como la autobiografía erótica del Judío Errante. En 1930, los mismos dos autores escribieron *Salome, the Wandering Jewess*, otra novela erótica, que abarca los dos mil años de relaciones sexuales de la protagonista. La novela más reciente sobre el Judío Errante es del ex comunista alemán Stefan Heym, seudónimo de Helmut Flieg. En *Ahasver*, publicada en Alemania occidental en 1981, y tres años más tarde en Estados Unidos, el Judío Errante es un jorobado que recorre el mundo en compañía de Lucifer. La fantasía termina con la Segunda Venida, el Armagedón y el perdón del Judío.

La famosa novela de Sue se merece un comentario aparte, aunque sea corto. El Judío Errante es Asuero, un zapatero. Su hermana Herodías, casada con el rey Herodes, se convierte en la Judía Errante. Los hermanos son personajes secundarios de una trama enrevesada. Asuero es alto, con una sola ceja negra que cabalga sus dos ojos como la Marca de Caín. Los siete clavos de las suelas de sus botas de hierro dibujan cruces al pisar la nieve. Allá por donde pasa estalla una epidemia de cólera. Al final, los dos hermanos son perdonados, y se les concede «la felicidad del sueño eterno». El francés Sue era socialista. Su Judío Errante es un símbolo de la explotación laboral, y Herodías, de la explotación femenina. De hecho, la novela es un exabrupto contra el catolicismo, el capitalismo y la codicia.

El Judío Errante aparece en varias novelas recientes de ciencia ficción, entre las que destacan *A Canticle for Leibowitz* (1960), de Walter Miller, y *The Planet King* (1959), de Wilson Tucker, donde se convierte en el último superviviente en la tierra. Existen al menos dos películas sobre la leyenda, la más reciente de ellas italiana, de 1948, con Vittorio Gassman.

Esta leyenda se ha reformulado en un montón de poemas, tanto británicos como estadounidenses. El norteamericano John Saxe, más conocido por sus versos sobre los ciegos y el elefante, compuso un poema de diecisiete estrofas sobre el personaje. «Undying One», poema digno de no recordar de la poetisa británica Caroline Elizabeth Sarah Norton, ocupa más de cien páginas. En «Overheard in a Garden», el norteamericano Oliver Herford, autor de poesías cómicas, convierte al Judío en un

viajante que va vendiendo un libro sobre sí mismo. Pero el mejor poema de autor norteamericano sobre el tema es con toda seguridad «The Wandering Jew» (1920), de Edwin Arlington Robinson.

Charles Timothy Brooks (1813-1883) compaginó su actividad de pastor unitarista en Nueva Inglaterra con la de versificador prolífico. Tradujo a Goethe y otros poetas alemanes. Su «Wandering Jew», basado en un poema alemán cuyo autor desconozco, fue reimpresso en decenas de antologías norteamericanas anteriores a 1900.

Un día me contó el Judío Errante:

*Hace mucho, en invierno, entré en una ciudad.
A un hombre, dentro de un jardín, le dije: «¡Salve!
¿Cuánto tiempo hace que existe este lugar?».
Y él respondió, cogiendo fruta: «Siempre ha estado.
Siempre ha habido ciudad. No la han fundado,
y eternamente se hallará donde se ha hallado».
Quinientos años transcurrieron, hasta que
de nuevo aquel camino holló mi pie.*

De la ciudad ya no encontré ni huella.

*Vi a un pastor con su flauta, en soledad.
No muy lejos pastaban sus ovejas.
«¿Desde cuándo —le dije— no hay ciudad?»
Tocando su flauta, así me respondía:
«Unos florecen, y otros se marchitan,
mas las dehesas siempre han sido mías».
Quinientos años transcurrieron, hasta que
de nuevo aquel camino holló mi pie.*

Y llegué hasta la orilla, y escuché la mar brava.

*A las olas lanzaba su red un pescador,
y cuando estaba llena, la arrastraba a la playa.
«¿Desde cuándo hay mar aquí?», pregunté yo.
Me contestó riendo (reía sin cesar):
«Desde que hay oleaje, y roca en que chocar,
en esta bahía se ha solido pescar».
Quinientos años transcurrieron, hasta que
de nuevo aquel camino holló mi pie.*

Y entré en un bosque grande, que no tenía dueño.

*Entre los árboles vi a un leñador,
que había dejado el hacha al pie de un leño.*

*Le pregunté: «¿Cuánto hace que este bosque se creó?».
Contestó: «De siempre da refugio esta espesura.*

*Siempre ha vivido en ella mi progenitura,
y desde el día de la creación que el bosque dura».*

*Quinientos años transcurrieron, hasta que
de nuevo aquel camino holló mi pie.*

*Y en aquel mismo sitio encontré una ciudad,
toda ella un murmullo de gozos y congojas,
y pregunté: «¿Cuánto hace que existe este lugar?*

*¿Y la flauta? ¿Y el bosque? ¿Dónde están las olas?».
Y al pasar, me respondía así la gente:*

*«Ha sido todo siempre así, eternamente,
y así serán las cosas, desde hoy y para siempre».*

*Esperaré quinientos años, hasta que
de nuevo aquel camino hollará mi pie.*

En Inglaterra fue Shelley el poeta más famoso que se dejó seducir por la leyenda. En su largo poema «The Wandering Jew», escrito total o parcialmente a los diecisiete años, el Judío recibe el nombre de Paulo, y lleva en la frente una cruz muy roja, oculta con una cinta. En el tercer canto, después de dieciséis siglos de errancia, Paulo le cuenta el origen de su suplicio a Rosa, la mujer a quien ama:

*¿Cómo pintar aquel horrible día,
aquella hora de espanto y agonía
que un Salvador por nosotros moría,
y que el manso Cordero en cruz pendía?*

*Oh día tan funesto, en que, arrastrado
al sacrificio por un vulgo airado,
al Deicidio, entre insultos, me burlé
de nuestro Salvador, y le grité:*

*«¡Vê, ve!». Y Él dijo: «¡Sí, yo ya me voy
a que me acojan dichas infinitas;
a las regiones de la luz, benditas,*

*voy, pero tú aquí te quedarás.
Mientras no vuelva yo, no morirás».*

El Judío Errante también aparece en el poema breve de Shelley «The Wandering Jew's Soliloquy», así como en dos obras mucho más extensas, «Hellas» y «Queen Mab». En la segunda, Asuero, fantasma cuyo cuerpo no proyecta sombra, acusa amargamente a Dios de ser un maléfico tirano. En una larga nota al respecto, Shelley cita un fragmento de una obra alemana «cuyo título he intentado descubrir en vano. La encontré hace unos años, sucia y rota...».

En este fragmento, el Judío Errante describe sus esfuerzos por suicidarse. Quiere ahogarse, pero no lo consigue. Se lanza al Etna en erupción, pero el volcán le escupe tras diez meses de intenso calor. Un incendio en el bosque no logra consumirle. Intenta morir en varias guerras, pero nada, ni flechas, ni lanzas, ni palos, ni espadas, ni balas, ni minas, ni elefantes, tiene efecto sobre él.

El mundo y sus demonios

CARL SAGAN

Muchísima gente debe su parte de educación científica al elegante e ingenioso Carl Sagan (1934-1996). Sus estudios en el campo de la astronomía, y su especial claridad expositiva, le llevaron desde lo más alto de Harvard y Cornell a una palestra más demótica, la de la televisión, el cine y la ficción, donde su novela *Contacto* le dio una gran popularidad. Tuvo en común con Bertrand Russell la capacidad de enlazar las supersticiones antiguas con las modernas. En *El mundo y sus demonios* demostró sin despeinarse que la religión se alimentaba de temores primitivos, y contribuía a reforzarlos. En sus conferencias en la Universidad de Glasgow estableció una relación entre la fe ciega en dioses y el culto idiota de los ovnis y otros engaños posmodernos.

Hay mundos poseídos por demonios, regiones de total oscuridad.

Upanishad de Isa (la India, c. 600 a.C.)

El temor de las cosas invisibles es la semilla natural de lo que cada uno llama para sí mismo religión.

THOMAS HOBBS, *Leviatán* (1651)

Los dioses velan por nosotros y guían nuestros destinos, enseñan muchas culturas humanas; hay otras entidades, más malévolas, responsables de la existencia del mal. Las dos clases de seres, tanto si se consideran natura-

les como sobrenaturales, reales o imaginarios, sirven a las necesidades humanas. Aun en el caso de que sean totalmente imaginarios, la gente se siente mejor creyendo en ellos. Así, en una época en que las religiones tradicionales se han visto sometidas al fuego abrasador de la ciencia, ¿no es natural envolver a los antiguos dioses y demonios en un atuendo científico y llamarlos extraterrestres?

La creencia en los demonios estaba muy extendida en el mundo antiguo. Se los consideraba seres más naturales que sobrenaturales. Hesíodo los menciona casualmente. Sócrates describía su inspiración filosófica como la obra de un demonio personal benigno. Su maestra, Diotima de Mantinea, le dice (en el *Symposio* de Platón) que «todo lo que es genio [demonio] está entre lo divino y lo mortal... La divinidad no se pone en contacto con el hombre —continúa—, sino que es a través de este género de seres por donde tiene lugar todo comercio y todo diálogo entre los dioses y los hombres, tanto durante la vigilia como durante el sueño».

Platón, el discípulo más célebre de Sócrates, asignaba un gran papel a los demonios: «Ninguna naturaleza humana investida con el poder supremo es capaz de ordenar los asuntos humanos y no rebosar de insolencia y error...».

No nombramos a los bueyes señores de los bueyes, ni a las cabras de las cabras, sino que nosotros mismos somos una raza superior y gobernamos sobre ellos. Del mismo modo, Dios, en su amor por la humanidad, puso encima de nosotros a los demonios, que son una raza superior, y ellos, con gran facilidad y placer para ellos, y no menos para nosotros, dándonos paz y reverencia y orden y justicia que nunca flaquea, hicieron felices y unieron a las tribus de hombres.

Platón negaba decididamente que los demonios fueran una fuente de mal, y representaba a Eros, el guardián de las pasiones sexuales, como un genio o demonio, no un dios, «ni mortal ni inmortal», «ni bueno ni malo». Pero todos los platonistas posteriores, incluyendo los neoplatonistas que influyeron poderosamente en la filosofía cristiana, sostenían que había algunos demonios buenos y otros malos. El péndulo iba de un lado a otro. Aristóteles, el famoso discípulo de Platón, consideró seriamente la

idea de que los sueños estuvieran escritos por demonios. Plutarco y Porfirio proponían que los demonios, que llenaban el aire superior, venían de la Luna.

Los primeros Padres de la Iglesia, a pesar de haberse empapado del neoplatonismo de la cultura en la que nadaban, deseaban separarse de los sistemas de creencia «pagana». Enseñaban que toda la religión pagana consistía en la adoración de demonios y hombres, ambos malinterpretados como dioses. Cuando san Pablo se quejaba (Efesios 6, 14) de la maldad en las alturas, no se refería a la corrupción del gobierno sino a los demonios, que vivían allí:

Porque nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los Principados, contra las Potestades, contra los Dominadores de este mundo tenebroso, contra los Espíritus del Mal que están en las alturas.

Desde el principio se pretendió que los demonios eran mucho más que una mera metáfora poética del mal en el corazón de los hombres.

A san Agustín le afligían los demonios. Cita el pensamiento pagano prevaleciente en su época: «Los dioses ocupan las regiones más altas, los hombres las más bajas, los demonios la del medio. [...] Ellos poseen la inmortalidad del cuerpo, pero tienen pasiones de la mente en común con los hombres». En el libro VIII de *La ciudad de Dios* (empezado en 413), Agustín asimila esta antigua tradición, sustituye a los dioses por Dios y demoniza a los demonios, arguyendo que son malignos sin excepción. No tienen virtudes que los rediman. Son el manantial de todo el mal espiritual y material. Los llama «animales etéreos... ansiosos de infligir males, completamente ajenos a la rectitud, henchidos de orgullo, pálidos de envidia, sutiles en el engaño». Pueden afirmar que llevan mensajes entre Dios y el hombre disfrazándose como ángeles del Señor, pero su actitud es una trampa para llevarnos a nuestra destrucción. Pueden asumir cualquier forma y saben muchas cosas —*demonio* quiere decir «conocimiento» en griego—, especialmente sobre el mundo material. Por inteligentes que sean, su caridad es deficiente. Atacan «las mentes cautivas y burladas de los hombres —escribió Tertuliano—. Moran en el aire, tienen a las estrellas por vecinas y comercian con las nubes».

En el siglo XI, el influyente teólogo bizantino, filósofo y turbio político Miguel Psellus, describía a los demonios con estas palabras:

Esos animales existen en nuestra propia vida, que está llena de pasiones, porque están presentes de manera abundante en ellas y su lugar de residencia es el de la materia, como lo es su rango y grado. Por esta razón están también sujetos a pasiones y encadenados a ellas.

Un tal Richalmus, abad de Schönthal, alrededor de 1270 acuñó un tratado entero sobre demonios, lleno de experiencias de primera mano: ve (aunque solo cuando cierra los ojos) incontables demonios malevolentes, como motas de polvo, que revolotean alrededor de su cabeza... y la de los demás. A pesar de las olas sucesivas de puntos de vista racionalista, persa, judío, cristiano y musulmán, a pesar del fermento revolucionario social, político y filosófico, la existencia, gran parte del carácter e incluso el nombre de los demonios se mantuvo inalterable desde Hesíodo hasta las Cruzadas.

Los demonios, los «poderes del aire», bajan de los cielos y mantienen ayuntamiento sexual ilícito con las mujeres. Agustín creía que las brujas eran fruto de esas uniones prohibidas. En la Edad Media, como en la Antigüedad clásica, casi todo el mundo creía esas historias. Se llamaba también a los demonios diablos o ángeles caídos. Los demoníacos seductores de las mujeres recibían el nombre de incubos; los de los hombres, súcubos. Hay algunos casos en que las monjas, con cierta perplejidad, declaraban un parecido asombroso entre el incubo y el cura confesor, o el obispo, y al despertar a la mañana siguiente, según contaba un cronista del siglo xv, «se encontraban contaminadas como si hubieran yacido con varón». Hay relatos similares, pero no en conventos, sino en los harenes de la antigua China. Eran tantas las mujeres que denunciaban incubos, según argumentaba el religioso presbítero Richard Baxter (en su *Certidumbre del mundo de los espíritus*, 1691), «que es impudicia negarlo».

Cuando los incubos y súcubos seducían, se percibían como un peso sobre el pecho del soñador. *Mare*, a pesar de su significado en latín, es la antigua palabra inglesa para designar al incubo, y *night-mare* (pesadilla) significaba originalmente el demonio que se sienta sobre el pecho de los que duermen y los atormenta con sueños. En la *Vida de san Antonio* de Atanasio (escrita alrededor del 360) se describía que los demonios entraban y salían a voluntad de habitaciones cerradas; mil cuatrocientos años después, en su obra *De daemonialitate*, el erudito franciscano Ludovico Sinistrari nos asegura que los demonios atraviesan las paredes.

Prácticamente no se cuestionó la realidad externa de los demonios desde la Antigüedad hasta finales de la época medieval. Maimónides negaba su existencia, pero una mayoría aplastante de los rabinos creían en *dybbuks*. Uno de los pocos casos que he podido encontrar en que incluso se llega a insinuar que los demonios podrían ser *internos*, generados en nuestras mentes, es cuando se le preguntó a Abba Poemen, uno de los Padres del Desierto de la primera Iglesia: «¿Cómo luchan contra mí los demonios?». «¿Los demonios luchan contra ti? —preguntó a su vez el padre Poemen—. Son nuestras propias voluntades las que se convierten en demonios y nos atacan.»

Las actitudes medievales sobre incubos y súcubos estaban influenciadas por el *Comentario al sueño de Escipión* de Macrobio, escrito en el siglo XIV, del que se hicieron docenas de ediciones antes de la Ilustración europea: Macrobio describió los fantasmas que se veían «en el momento entre la vigilia y el sopor». El soñador «imagina» a los fantasmas como depredadores. Macrobio tenía un sesgo escéptico que los lectores medievales tendían a ignorar.

La obsesión con los demonios empezó a alcanzar un *crescendo* cuando, en su famosa Bula de 1484, el papa Inocencio VIII declaró:

Ha llegado a nuestros oídos que miembros de ambos sexos no evitan la relación con ángeles malos, incubos y súcubos, y que, mediante sus brujerías, conjuros y hechizos, sofocan, extinguen y echan a perder los alumbramientos de las mujeres,

además de generar otras muchas calamidades. Con esta bula, Inocencio inició la acusación, tortura y ejecución sistemática de incontables «brujas» de toda Europa. Eran culpables de lo que Agustín había descrito como «una asociación criminal del mundo oculto». A pesar del imparcial «miembros de ambos sexos» del lenguaje de la bula, las perseguidas eran principalmente mujeres jóvenes y adultas.

Muchos protestantes ilustres de siglos posteriores, a pesar de sus diferencias con la Iglesia católica, adoptaron puntos de vista casi idénticos. Incluso humanistas como Desiderio Erasmo y Tomás Moro creían en brujas. «Abandonar la brujería —decía John Wesley, el fundador del metodismo— es como abandonar la Biblia.» William Blackstone, el célebre jurista, en sus *Comentarios sobre las leyes de Inglaterra* (1765), afirmó:

Negar la posibilidad, es más, la existencia real de la brujería y la hechicería equivale a contradecir llanamente el mundo revelado por Dios en varios pasajes tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.

Inocencio ensalzaba a «nuestros queridos hijos Henry Kramer y James Sprenger», que, «mediante Cartas Apostólicas han sido delegados como inquisidores de esas depravaciones heréticas»: si las «abominaciones y atrocidades en cuestión se mantienen sin castigo», las almas de las multitudes se enfrentan a la condena eterna.

El Papa nombró a Kramer y a Sprenger para que escribieran un estudio completo utilizando toda la artillería académica de finales del siglo xv. Con citas exhaustivas de las Escrituras y de eruditos antiguos y modernos, produjeron el *Malleus maleficarum*, «martillo de brujas», descrito con razón como uno de los documentos más aterradores de la historia humana. Thomas Ady, en *Una vela en la oscuridad*, lo calificó de «doctrinas e invenciones infames», «horribles mentiras e imposibilidades» que servían para ocultar «su crueldad sin parangón a los oídos del mundo». Lo que el *Malleus* venía a decir, prácticamente, era que, si a una mujer la acusan de brujería, es que es bruja. La tortura es un medio infalible para demostrar la validez de la acusación. El acusado no tiene derechos. No tiene oportunidad de enfrentarse a los acusadores. Se presta poca atención a la posibilidad de que las acusaciones puedan hacerse con propósitos impíos: celos, por ejemplo, o venganza, o la avaricia de los inquisidores que rutinariamente confiscaban las propiedades de los acusados para su propio uso y disfrute. Su manual técnico para torturadores también incluye métodos de castigo diseñados para liberar los demonios del cuerpo de la víctima antes de que el proceso la mate. Con el *Malleus* en mano, con la garantía del aliento del Papa, empezaron a surgir inquisidores por toda Europa.

Rápidamente se convirtió en un provechoso fraude. Todos los costes de la investigación, juicio y ejecución recaían sobre los acusados o sus familias; hasta las dietas de los detectives privados contratados para espiar a la bruja potencial, el vino para los centinelas, los banquetes para los jueces, los gastos de viaje de un mensajero enviado a buscar a un torturador más experimentado a otra ciudad, y los haces de leña, el alquitrán y la cuerda del verdugo. Además, cada miembro del tribunal tenía una gratificación por bruja quemada. El resto de las propiedades de la bruja condenada, si las había, se dividían entre la Iglesia y el Estado. A medida

que se institucionalizaban estos asesinatos y robos masivos y se sancionaban legal y moralmente, iba surgiendo una inmensa burocracia para servirla y la atención se fue ampliando desde las brujas y viejas pobres hasta la clase media y acaudalada de ambos sexos.

Cuantas más confesiones de brujería se conseguían bajo tortura, más difícil era sostener que todo el asunto era pura fantasía. Como a cada «bruja» se la obligaba a implicar a algunas más, los números crecían exponencialmente. Constituían «pruebas temibles de que el diablo sigue vivo», como se dijo más tarde en América en los juicios de brujas de Salem. En una era de credulidad, se aceptaba tranquilamente el testimonio más fantástico: que decenas de miles de brujas se habían reunido para celebrar un aquelarre en las plazas públicas de Francia, y que el cielo se había oscurecido cuando doce mil de ellas se echaron a volar hacia Terranova. En la Biblia se aconsejaba: «No dejarás que viva una bruja». Se quemaron legiones de mujeres en la hoguera. Y se aplicaban las torturas más horrendas a toda acusada, joven o vieja, una vez los curas habían bendecido los instrumentos de tortura. Inocencio murió en 1492, tras varios intentos fallidos de mantenerlo con vida mediante transfusiones (que provocaron la muerte de tres jóvenes) y amamantándose del pecho de una madre lactante. Le lloraron sus amantes y sus hijos.

En Gran Bretaña se contrató a buscadores de brujas, también llamados «punzadores», que recibían una buena gratificación por cada chica o mujer que entregaban para su ejecución. No tenían ningún aliciente para ser cautos en sus acusaciones. Solían buscar «marcas del diablo» —cicatrices, manchas de nacimiento o *nevi*— que, al pincharlas con una aguja, no producían dolor ni sangraban. Una simple inclinación de la mano solía producir la impresión de que la aguja penetraba profundamente en la carne de la bruja. Cuando no había marcas visibles, bastaba con las «marcas invisibles». En las galeras, un punzador de mediados del siglo XVII «confesó que había causado la muerte de más de doscientas veinte mujeres en Inglaterra y Escocia por el beneficio de veinte chelines la pieza».

En los juicios de brujas no se admitían pruebas atenuantes o testigos de la defensa. En todo caso, era casi imposible para las brujas acusadas presentar buenas coartadas: las normas de las pruebas tenían un carácter especial. Por ejemplo, en más de un caso el marido atestiguó que su esposa estaba durmiendo en sus brazos en el preciso instante en que la acusaban de estar retozando con el diablo en un aquelarre de brujas;

pero el arzobispo, pacientemente, explicó que un demonio había ocupado el lugar de la esposa. Los maridos no debían pensar que sus poderes de percepción podían exceder los poderes de engaño de Satanás. Las mujeres jóvenes y bellas eran enviadas forzosamente a la hoguera.

Los elementos eróticos y misóginos eran fuertes, como puede esperarse de una sociedad reprimida sexualmente, dominada por varones, con inquisidores procedentes de la clase de los curas, nominalmente célibes. En los juicios se prestaba atención minuciosa a la calidad y cantidad de los orgasmos en las supuestas copulaciones de las acusadas con demonios o el diablo (aunque Agustín estaba seguro de que «no podemos llamar fornicador al diablo») y a la naturaleza del «miembro» del diablo (frío, según todos los informes). Las «marcas del diablo» se encontraban «generalmente en los pechos o partes íntimas», según el libro de 1700 de Ludovico Sinistrari. Como resultado, los inquisidores, exclusivamente varones, afeitaban el vello púbico de las acusadas y les inspeccionaban cuidadosamente los genitales. En la inmolación de la joven Juana de Arco a los veinte años, tras habérsele incendiado el vestido, el verdugo de Ruán apagó las llamas para que los espectadores pudieran ver «todos los secretos que puede o debe haber en una mujer».

La crónica de los que fueron consumidos por el fuego solo en la ciudad alemana de Wurzburg en el año 1598 revela la estadística y nos da una pequeña muestra de la realidad humana:

El administrador del Senado, llamado Gering; la anciana señora Kanzler; la rolliza esposa del sastre; la cocinera del señor Mengerdorf; una extranjera; una mujer extraña; Baunach, un senador, el ciudadano más gordo de Wurzburg; el antiguo herrero de la corte; una vieja; una niña pequeña, de nueve o diez años; su hermana pequeña; la madre de las dos niñas pequeñas antes mencionadas; la hija de Liebler; la hija de Goebel, la chica más guapa de Wurzburg; un estudiante que sabía muchos idiomas; dos niños de la Iglesia, de doce años de edad cada uno; la hija pequeña de Stepper; la mujer que vigilaba la puerta del puente; una anciana; el hijo pequeño del alguacil del ayuntamiento; la esposa de Knertz, el carnicero; la hija pequeña del doctor Schultz; una chica ciega; Schwartz, canónigo de Hach...

Y así sigue. Algunos recibieron una atención humana especial: «La hija pequeña de Valkenberger fue ejecutada y quemada en la intimidad». En un solo año hubo veintiocho inmolaciones públicas, con cuatro a seis

víctimas de promedio en cada una de ellas, en esta pequeña ciudad. Era un microcosmos de lo que ocurría en toda Europa. Nadie sabe cuántos fueron ejecutados en total: quizá cientos de miles, quizá millones. Los responsables de la persecución, tortura, juicio, quema y justificación actuaban desinteresadamente. Solo había que preguntárselo.

No se podían equivocar. Las confesiones de brujería no podían basarse en alucinaciones, por ejemplo, o en intentos desesperados de satisfacer a los inquisidores y detener la tortura. En este caso, explicaba el juez de brujas Pierre de Lancre (en su libro de 1612, *Descripción de la inconstancia de los ángeles malos*), la Iglesia católica estaría cometiendo un gran crimen por quemar brujas. En consecuencia, los que plantean estas posibilidades atacan a la Iglesia y cometen *ipso facto* un pecado mortal. Se castigaba a los críticos de las quemas de brujas y, en algunos casos, también ellos morían en la hoguera. Los inquisidores y torturadores realizaban el trabajo de Dios. Estaban salvando almas, aniquilando a los demonios.

Desde luego, la brujería no era la única ofensa merecedora de tortura y quema en la hoguera. La herejía era un delito más grave todavía, y tanto católicos como protestantes la castigaban sin piedad. En el siglo XVI, el erudito William Tyndale cometió la temeridad de pensar en traducir el Nuevo Testamento al inglés. Pero si la gente podía leer la Biblia en su propio idioma en lugar de hacerlo en latín, se podría formar sus propios puntos de vista religiosos independientes. Podrían pensar en establecer una línea privada con Dios sin intermediarios. Era un desafío para la seguridad del trabajo de los curas católicos romanos. Cuando Tyndale intentó publicar su traducción, le acosaron y persiguieron por toda Europa. Finalmente le detuvieron, le pasaron a garrote y después, por añadidura, le quemaron en la hoguera. A continuación, un grupo de pelotones armados fue casa por casa en busca de ejemplares de su Nuevo Testamento (que un siglo después sirvió de base de la exquisita traducción inglesa del rey Jacobo). Eran cristianos que defendían piadosamente el cristianismo impidiendo que otros cristianos conocieran las palabras de Cristo. Con esta disposición mental, este clima de convencimiento absoluto de que la recompensa del conocimiento era la tortura y la muerte, era difícil ayudar a los acusados de brujería.

La quema de brujas es una característica de la civilización occidental que, con alguna excepción política ocasional, declinó a partir del siglo XVI. En la última ejecución judicial de brujas en Inglaterra se colgó

a una mujer y a su hija de nueve años. Su crimen fue provocar una tormenta por haberse quitado las medias. En nuestra época es normal encontrar brujas y diablos en los cuentos infantiles, la Iglesia católica y otras iglesias siguen practicando exorcismos de demonios y los defensores de algún culto todavía denuncian como brujería las prácticas rituales de otro. Todavía usamos la palabra «pandemónium» (literalmente, todos los demonios). Todavía se califica de demoníaca a una persona enloquecida o violenta. (Hasta el siglo XVIII no dejó de considerarse la enfermedad mental en general como adscrita a causas sobrenaturales; incluso el insomnio era considerado un castigo infligido por demonios.) Más de la mitad de los norteamericanos declaran en las encuestas que «creen» en la existencia del diablo, y el 10 por ciento dicen haberse comunicado con él, como Martín Lutero afirmaba que hacía con regularidad. En un «manual de guerra espiritual», titulado *Prepárate para la guerra*, Rebecca Brown nos informa de que el aborto y el sexo fuera del matrimonio «casi siempre resultarán en infestación demoníaca»; que el carácter de la meditación, el yoga y las artes marciales pretende seducir a cristianos confiados para que adoren a los demonios; y que la «música rock no “surgió porque sí”, sino que era un plan cuidadosamente elaborado por el propio Satanás». A veces, «tus seres queridos están cegados y dominados por tendencias diabólicas». La demonología todavía sigue formando parte de muchas creencias serias.

¿Y qué hacen los demonios? En el *Malleus*, Kramer y Sprenger revelan que los «diablos... se dedican a interferir en el proceso de copulación y concepción normal, a obtener semen humano y transferirlo ellos mismos». La inseminación artificial demoníaca en la Edad Media se encuentra ya en santo Tomás de Aquino, que nos dice en *De la Trinidad* que «los demonios pueden transferir el semen que han recogido para inyectarlo en los cuerpos de otros». Su contemporáneo san Buenaventura lo expresa con mayor detalle: los súcubos «se someten a los machos y reciben su semen; con astuta habilidad, los demonios conservan su potencia, y después, con el permiso de Dios, se convierten eníncubos y lo vierten en los depositarios femeninos». Los productos de esas uniones con mediación del demonio también reciben la visita de los demonios. Se forja un vínculo sexual multigeneracional entre especies. Y recordemos que se sabe perfectamente que esas criaturas vuelan; ciertamente, viven en las alturas.

En esas historias no hay nave espacial. Pero se hallan presentes la mayoría de los elementos centrales de los relatos de abducción por extrate-

restres, incluyendo la existencia de seres no humanos con una obsesión sexual que viven en el cielo, atraviesan las paredes, se comunican telepáticamente y practican experimentos de cría en la especie humana. A no ser que creamos que los demonios existen de verdad, ¿cómo podemos entender que todo el mundo occidental (incluyendo a los que se consideran más sabios entre ellos) abrace un sistema de creencias tan extraño, que cada generación lo vea reforzado por su experiencia personal y sea enseñado por la Iglesia y el Estado? ¿Hay alguna alternativa real aparte de una ilusión compartida basada en las conexiones del cerebro y la química comunes?

La hipótesis de Dios

CARL SAGAN

Se supone que las Conferencias Gifford abordan el tema de la teología natural. Hace tiempo que por teología natural se entiende el conocimiento teológico que se puede adquirir solo mediante la razón, la experiencia y el experimento; no a través de la revelación ni la experiencia mística, sino únicamente la razón. Y esta es, en la larga duración histórica de la especie humana, una visión razonablemente nueva. Por ejemplo, podríamos fijarnos en la frase escrita por Leonardo da Vinci en su cuaderno, que dice: «Quien en una discusión aduce autoridad no utiliza el intelecto sino más bien la memoria».

Era una afirmación extremadamente heterodoxa a principios del siglo XVI, cuando la mayor parte del conocimiento derivaba de la autoridad. El propio Leonardo tuvo muchos encontronazos de este tipo. Durante un viaje a los Apeninos, descubrió en la cima de una montaña los restos fosilizados de moluscos que normalmente vivían en el fondo del mar. ¿Cómo llegaron allá arriba? La sabiduría teológica convencional decía que el Diluvio Universal de Noé había inundado las cimas de las montañas y arrastrado hasta allí las almejas y las ostras. Leonardo, recordando que la Biblia dice que el Diluvio duró solo cuarenta días, intentó calcular si era tiempo suficiente para transportar los moluscos monte arriba, aunque las cimas de las montañas quedaran inundadas. ¿Durante qué fase del ciclo vital del molusco había sido depositado?, y así sucesivamente. Llegó a la conclusión de que no podía ser y propuso una alternativa bastante osada; a saber, que en el transcurso de un largo espacio de tiempo geológico, las cimas de las montañas habían ascendido del fondo de los océanos. Aquello planteaba todo tipo de dificultades teológicas, pero era la respuesta correcta, como creo que es justo decir que ha quedado definitivamente demostrado en nuestra época.

Si vamos a hablar de la idea de Dios y limitarnos a argumentos racionales, probablemente sea útil saber a qué nos referimos al decir «Dios». No es tarea fácil. Los romanos llamaban ateos a los cristianos. ¿Por qué? Bien, los cristianos tenían una especie de dios, pero no era un dios real. No creían en la divinidad de los emperadores glorificados o de los dioses del Olimpo. Tenían un tipo de dios peculiar, diferente. Por tanto, lo fácil era llamar ateos a los que creían en un dios diferente. Y esta tendencia general a considerar ateo al que no cree exactamente lo mismo que yo prevalece en nuestro tiempo.

Hay toda una constelación de características en las que pensamos generalmente en Occidente, o más bien en la tradición judeo-cristiano-islámica, cuando pensamos en Dios. Las diferencias fundamentales entre el judaísmo, el cristianismo y el islam son triviales comparadas con las similitudes. Pensamos en un ser omnipotente, omnisciente, compasivo, que creó el universo, que responde a las plegarias, que interviene en los asuntos humanos, etcétera.

Pero supongamos que hubiera pruebas concluyentes de la existencia de un ser que tuviera algunas pero no todas estas propiedades. Supongamos que, de algún modo, se demostrase que hubo un ser que creó el universo pero que es indiferente a las plegarias... O, peor, un dios que se desentiende totalmente de la existencia humana. Es un dios muy parecido al de Aristóteles. ¿Sería Dios o no? Supongamos que fuera alguien omnipotente pero no omnisciente, o viceversa. Supongamos que este dios entendiera las consecuencias de sus acciones pero que fuera incapaz de influir en toda una serie de cosas, por lo que estaría condenado a un universo en el que sus fines últimos no podrían cumplirse. Casi nunca se piensa o se habla de este tipo de dioses alternativos. *A priori* no hay razón alguna por la que no puedan ser tan probables como los dioses más convencionales.

Y el tema se vuelve más confuso todavía porque teólogos destacados como Paul Tillich, por ejemplo, que pronunció las Conferencias Gifford hace muchos años, negó explícitamente la existencia de Dios, al menos como potencia sobrenatural. Bueno, si un teólogo valorado (y sin duda no es el único) niega que Dios sea un ser sobrenatural, a mí el asunto se me antoja más bien confuso. La serie de hipótesis que subyace bajo la palabra «Dios» es inmensa. Una ingenua visión occidental de Dios es la de un hombre inmenso, de piel clara, con una larga barba blanca, que se sienta en un gran trono y lleva la cuenta hasta de cada gorrión muerto.

Comparemos esta visión con una bastante diferente de Dios, propuesta por Baruch Spinoza y Albert Einstein, una segunda clase de dios al que ellos consideraban Dios. Einstein interpretaba constantemente el mundo en función de lo que Dios haría o dejaría de hacer, pero por Dios entendía algo no muy diferente a la suma total de las leyes físicas del universo; es decir, la gravitación, más la mecánica cuántica, más las magníficas teorías del campo unificado, más unas cuantas cosas más, para él equivalían a Dios. Y lo que querían decir con todo eso es que había una serie de principios físicos, extraordinariamente poderosos, que parecían explicar mucho sobre un universo que, de otro modo, era inexplicable. Leyes de la naturaleza, como he dicho antes, que se aplican no solo en el ámbito local, no solo en Glasgow, sino más lejos: en Edimburgo, Moscú, Pekín, Marte, Alfa Centauri, en el centro de la Vía Láctea, y en los quásares más distantes conocidos. Que las mismas leyes de la física puedan aplicarse en todas partes es muy remarcable. Sin duda, eso representa un poder mayor que ningún otro. Supone una regularidad inesperada en el universo. No había necesidad de que fuera así. Podía haber ocurrido que cada provincia del cosmos tuviera sus propias leyes de la naturaleza. No era evidente desde el principio que las mismas leyes tuvieran que regir en todas partes.

Sería totalmente insensato negar la existencia de leyes de la naturaleza y, si es de esto de lo que hablamos cuando decimos Dios, no hay posibilidad alguna de ser ateo, o al menos alguien que profesase el ateísmo tendría que dar un argumento consistente de por qué las leyes de la naturaleza son inaplicables.

Y creo que se vería en apuros para lograrlo. Así pues, según esta segunda definición de Dios, todos creemos en Dios. La primera definición es mucho más dudosa. Y hay una amplia gama de otros tipos de dioses. Y, en todo caso, debemos preguntarnos: «¿De qué tipo de dios hablamos y qué prueba hay de que este dios existe?».

Sin duda, si nos ceñimos a la teología natural, no basta con decir: «Creo en este tipo de dios, porque es lo que me dijeron cuando era joven», porque a otros les hablaron de otras religiones bastante diferentes que contradicen las de mis padres. Por tanto, no todos podemos tener razón y, en realidad, todos podemos estar equivocados. No cabe duda de que muchas religiones diferentes son contradictorias entre sí. No es que no sean perfectos simulacros una de otra sino que se contradicen escandalosamente.

Pondré un ejemplo sencillo, aunque hay muchos. En la tradición judeo-cristiano-islámica, la edad del mundo es un número finito de años. Contando las generaciones del Antiguo Testamento se llega a la conclusión de que el mundo tiene mucho menos de diez mil años. En el siglo xvii, el arzobispo de Armagh, James Ussher, hizo el esfuerzo valiente, pero fundamentalmente defectuoso, de contarlos con exactitud. Llegó a la fecha específica en que Dios creó el mundo: fue el 25 de octubre de 4004 antes de Cristo, un domingo.

Pensemos otra vez en todas las posibilidades: mundos sin dioses, dioses sin mundos, dioses creados por dioses preexistentes, dioses que siempre han estado aquí, dioses que nunca mueren, dioses que mueren, dioses que mueren más de una vez, diferentes grados de intervención divina en los asuntos humanos; ningún profeta, uno, o muchos; ningún salvador, uno, o muchos; ninguna resurrección, una, o muchas; ningún dios, uno, o muchos. Y cuestiones relacionadas con los sacramentos, la mutilación religiosa y la escarificación, el bautismo, las órdenes monásticas, las expectativas ascéticas, la presencia o ausencia de vida después de la muerte, días para comer pescado, días para no comer en absoluto, cuántas vidas después de la vida tenemos por delante, justicia en este mundo, en el próximo, o en ninguno en absoluto, reencarnación, sacrificio humano, prostitución en el templo, yihads, y así sucesivamente. Hay una inmensa variedad de cosas en las que la gente cree. Las diferentes religiones creen diferentes cosas. Cada opción religiosa es una caja de sorpresas. Y está claro que hay más combinaciones y alternativas que religiones, aunque en la actualidad haya algo así como unos cuantos miles de religiones en el planeta. En la historia del mundo, probablemente ha habido muchas decenas, quizá centenares de miles si pensamos en nuestros antepasados cazadores-recolectores, cuando la comunidad humana corriente era de unas cien personas o así. En aquel tiempo, había tantas religiones como grupos de cazadores-recolectores, aunque las diferencias entre ellas probablemente no eran grandes. Pero nadie lo sabe, porque por desgracia no tenemos prácticamente conocimiento de lo que han creído nuestros antepasados durante la mayor parte de la existencia del hombre en este planeta, porque la tradición oral no es de fiar y la escritura no se había inventado.

Así pues, considerando esta serie de alternativas, algo que se me ocurre y que me asombra es que, cuando alguien tiene una experiencia de conversión religiosa, casi siempre es a la religión o a una de las reli-

giones en las que se cree principalmente en su comunidad. ¡Sin embargo, hay tantas posibilidades! Por ejemplo, es muy raro en Occidente que alguien tenga una experiencia de conversión a una religión en la que la principal deidad tenga cabeza de elefante de color azul. Es bastante raro. Pero en la India hay un dios azul con cabeza de elefante que tiene muchos devotos, y no es tan raro ver pinturas de este dios. ¿Cómo es que la aparición de dioses elefantes está limitada a la India o a sitios donde hay una fuerte tradición hindú? ¿Cómo es que las apariciones de la Virgen María son comunes en Occidente pero raramente se producen en lugares de Oriente en los que no hay una importante tradición cristiana? ¿Por qué los detalles de las creencias religiosas no cruzan barreras culturales? Es difícil de explicar, a no ser que los detalles estén totalmente determinados por la cultura local y no tengan nada que ver con algo externamente válido.

Dicho de otro modo, cualquier predisposición a la creencia religiosa puede verse poderosamente influida por la cultura indígena, viva uno donde viva. Especialmente si los niños están expuestos desde muy pequeños a una serie concreta de doctrinas, música, arte y ritual, es algo tan natural para ellos como respirar, motivo por el cual las religiones hacen tantos esfuerzos para atraer a los más jóvenes.

O contemplemos otra posibilidad. Supongamos que surge un nuevo profeta que declara haber recibido una revelación de Dios que infringe las revelaciones de todas las religiones previas. ¿Cómo va a decidir la persona media, alguien que no ha tenido la fortuna de recibir personalmente la revelación, si esa nueva revelación es válida o no? La única manera fiable es a través de la teología natural. Uno tiene que preguntarse: «¿Cuál es la prueba?». Y no es suficiente decir: «Bueno, hay una persona extremadamente carismática que dice que ha tenido una experiencia de conversión». Eso no basta. Hay muchas personas carismáticas que tienen todo tipo de experiencias de conversión excluyentes entre sí. No todas pueden ser ciertas. Algunas tienen que ser erróneas. Muchas de ellas tienen que ser erróneas. Incluso es posible que lo sean todas. No podemos depender totalmente de lo que dice la gente. Tenemos que mirar cuáles son las pruebas.

Quiero pasar ahora al tema de las supuestas pruebas de la existencia de Dios. Me centraré sobre todo en Occidente, pero, para mostrar un espíritu ecuménico, empezaremos con algunas pruebas hindúes, que en muchos aspectos son tan sofisticadas y desde luego más antiguas que las occidentales.

Udayana, un lógico del siglo XI, tenía un conjunto de siete pruebas de la existencia de Dios. No las comentaré todas; solo intentaré transmitir su sentido. Por cierto, el tipo de dios del que habla Udayana no es exactamente el mismo, como podemos imaginar, que el dios judeo-cristiano-islámico. Su dios lo sabe todo y es imperecedero, pero no necesariamente omnipotente ni compasivo.

En primer lugar, Udayana razona que todas las cosas deben tener una causa. El mundo está lleno de cosas; algo tiene que haberlas creado. Este argumento es muy similar al occidental, que plantearíamos enseguida.

En segundo lugar, una teoría no oída en Occidente es la de las combinaciones atómicas. Es bastante sofisticada. Dice que, al principio de la Creación, los átomos tuvieron que unirse unos a otros para construir cosas mayores, y que esa unión de átomos siempre requiere la intervención de un agente consciente. Bien, ahora sabemos que eso es falso. O sabemos al menos que hay leyes de interacción atómica que determinan cómo se unen los átomos. Es una disciplina llamada química. Se podría decir que se debe a la intervención de una deidad, pero desde luego no requiere la intervención directa de una deidad. Lo único que tiene que hacer la deidad es determinar las leyes de la química y retirarse.

En tercer lugar, está el argumento de la suspensión del mundo. El mundo no está cayendo, como se ve a simple vista. No estamos volando a toda velocidad por el espacio aparentemente, y por tanto algo sostiene el planeta, y ese algo es Dios. Bueno, se trata de una visión bastante natural de las cosas. Está relacionada con la idea de que estamos quietos y en el centro del universo, un error que han cometido todos los pueblos de todo el mundo. En realidad sí estamos cayendo, y a una velocidad increíblemente alta en órbita alrededor del Sol; cada año recorreremos 2 pi veces el radio de la órbita de la Tierra. Si lo calculamos, veremos que es extremadamente rápido.

La cuarta es una teoría basada en la existencia de las aptitudes humanas. Y está muy cerca del argumento de Von Däniken de que, si alguien no nos enseñase a hacer las cosas, no sabríamos cómo hacerlas. Creo que hay muchos argumentos contra esto.

Después está la existencia de un conocimiento fidedigno al margen del conocimiento humano. ¿Cómo sabríamos cosas que están, por ejemplo, en los Vedas, los libros sagrados hindúes, si no las hubiera escrito Dios? La idea de que los humanos fueran capaces de escribir los Vedas era difícil de aceptar para Udayana.

Bien, ya tenemos una idea de sus argumentos, que nos demuestran que hay un deseo humano dominante de dar una explicación racional a la existencia de Dios o dioses, y también que el razonamiento en que se basan no siempre es acertado. Pasemos ahora a alguno de los argumentos occidentales, que es muy posible que sean archisabidos para todos, en cuyo caso me disculpo.

En primer lugar, tenemos el argumento cosmológico, que no es muy diferente del que acabamos de oír. El argumento cosmológico en Occidente se relaciona esencialmente con la causalidad. Estamos rodeados de cosas; todas estas cosas fueron causadas por otra cosa, y así, al cabo de un rato nos encontramos remontándonos a tiempos y causas remotas. Como no podemos seguir así siempre, con una regresión infinita de causas, como argumentaban Aristóteles y después Tomás de Aquino, tenemos que llegar por tanto a una primera causa sin causa. Algo que lo empezó todo y que no fue causado; es decir, que siempre estuvo ahí, y este algo se define como Dios.

Aquí hay dos hipótesis en conflicto, dos hipótesis alternativas. Una es que el universo siempre estuvo ahí y la otra es que Dios siempre estuvo ahí. ¿Por qué se hace inmediatamente obvio que una de ellas es más probable que la otra? O, dicho de otro modo, si decimos que Dios hizo el universo, es razonable preguntar: «¿Y quién hizo a Dios?».

Prácticamente todos los niños formulan esa pregunta y normalmente los padres los hacen callar y les dicen que no pregunten cosas embarazosas. Pero ¿por qué decir que Dios hizo el universo y no preocuparse por saber de dónde vino Dios es más satisfactorio que decir que el universo siempre estuvo ahí?

En la astrofísica moderna hay dos puntos de vista enfrentados. En primer lugar, y no tengo ninguna duda, y creo que coincido en eso con casi todos los astrofísicos, está la prueba de la expansión del universo, la recesión mutua de las galaxias y de lo que se llama radiación de fondo cósmica, cuyo espectro es el de un cuerpo negro a una temperatura de tres grados; todo ello sugiere que hace algo así como 13.000 o 15.000 millones de años toda la materia del universo estaba comprimida en un volumen extremadamente pequeño, que algo que probablemente pueda llamarse una explosión ocurrió en aquel tiempo, y que la expansión subsiguiente del universo y la condensación de la materia dio lugar a galaxias, estrellas, planetas, seres vivos, y todo el resto de detalles del universo que vemos a nuestro alrededor.

Ahora bien, ¿qué pasó antes? Hay dos opiniones. Una es: «No debe hacerse esta pregunta», que es casi como decir que lo hizo Dios. Y la otra es que vivimos en un universo oscilante en el que hay un número infinito de expansiones y contracciones.¹

Estamos aproximadamente a 15.000 millones de años de la última expansión, y digamos que dentro de unos 80.000 millones de años la expansión terminará y será reemplazada por una compresión, y toda la materia se reducirá a un volumen muy pequeño y después se volverá a expandir sin que, en el proceso de expansión, se filtre información por los vértices.

La primera de estas opiniones, casualmente, resulta próxima a la cosmovisión judeo-cristiano-islámica, y la segunda a las creencias hindúes más usuales. Y así, si uno quiere, puede pensar que los distintos contenidos de estas dos opiniones religiosas principales libran su batalla en el campo de la astronomía de satélites contemporánea. Porque ahí es donde probablemente se decidirá la respuesta a estas preguntas: ¿hay suficiente materia en el universo para impedir que la expansión continúe para siempre, de modo que la gravitación detenga la expansión y fuerce una contracción? ¿O no hay la suficiente como para detener la expansión y, por tanto, el universo se seguirá expandiendo para siempre? Se trata de una cuestión experimental, y es muy probable que tengamos una respuesta en nuestro período de vida. Subrayo que esto se aleja de la aproximación teológica habitual, donde nunca puede hacerse un experimento para dilucidar un tema en discusión. Aquí hay uno, pero no debemos emitir aún juicios. Lo único que tenemos que hacer es mantener cierta tolerancia hacia la ambigüedad hasta que tengamos más datos, lo que puede ocurrir en una década o menos. Es posible que el telescopio espacial Hubble, que está previsto lanzar el próximo verano, proporcione la respuesta a esta pregunta. No está garantizado pero es posible.²

Acerca de la cuestión de quién es más antiguo, Dios o el universo, nos hallamos en realidad ante una matriz de tres por tres: Dios puede ha-

1. En 1998, dos equipos internacionales de astrónomos informaron independientemente de un indicio inesperado de que la expansión del universo se está acelerando. Estos descubrimientos sugieren que el universo no está oscilando sino que seguirá expandiéndose siempre.

2. Los telescopios con base en la Tierra proporcionaron la respuesta en 1998. Véase la nota anterior.

ber existido siempre pero no existirá para siempre. Es decir, Dios podría no tener un principio, pero sí podría tener un final. Dios podría tener un principio, pero no un final. Dios podría no tener principio ni final. Y lo mismo para el universo. El universo podría ser infinitamente viejo, pero tener un final. El universo podría haber empezado hace un tiempo finito, pero durar para siempre, o podría haber existido siempre y no terminar nunca. Estas son las posibilidades lógicas. Y es curioso que los mitos humanos contemplen algunas de estas posibilidades, pero no otras. Pienso que en Occidente está bastante claro que hay un modelo de ciclo de vida humano o animal que ha sido extrapolado al cosmos. Es natural creerlo así, pero al cabo de un rato, me parece que sus limitaciones quedan claras.

También debería decir algo sobre el segundo principio de la termodinámica. Un argumento que a veces se utiliza para justificar una creencia en Dios es que el segundo principio de la termodinámica dice que el universo como un todo se agota; es decir, la cantidad total de orden en el universo debe disminuir. El caos debe aumentar a medida que pase el tiempo; o sea, en el universo entero. Eso no quiere decir que en un escenario determinado, por ejemplo la Tierra, la cantidad de orden no pueda aumentar, y es evidente que ha aumentado. Los seres vivos son mucho más complejos, tienen más orden, que la materia prima de la que se formó la vida hace 4.000 millones de años. Pero este aumento del orden en la Tierra se produce y es bastante fácil calcularlo a expensas de un descenso en el orden del Sol, que es la fuente de la energía que hace funcionar la biología terrestre. No está claro, por cierto, que el segundo principio de la termodinámica sea aplicable al universo como un todo, porque es una ley experimental y no tenemos experiencia del universo como un todo. Pero siempre me ha parecido curioso que los que desean aplicar este principio a temas teológicos no pregunten si Dios está sometido a él. Porque si lo estuviera, solo podría tener una vida finita. Además, se aprecia un uso asimétrico de los principios de la física cuando la teología se enfrenta a la termodinámica.

Por otra parte, si hubiera una primera causa no causada, no implicaría nada en absoluto sobre la omnipotencia o la omnisciencia, ni sobre la compasión, o ni siquiera el monoteísmo. Y Aristóteles, en realidad, infirió varias decenas de primeras causas en su teología.

La segunda teoría occidental habitual que utiliza la razón con referencia a Dios es la llamada teoría del diseño, de la que ya hemos habla-

do, tanto en el contexto biológico como en la encarnación astrofísica reciente llamada principio antrópico. Es, en el mejor de los casos, un argumento de analogía; es decir, que algunas cosas fueron hechas por humanos y ahora nos encontramos con algo más complejo que no fue hecho por nosotros, por lo que quizá fuera hecho por un ser inteligente más dotado que nosotros. Bueno, puede ser, pero no es un argumento convincente. Antes he intentado subrayar hasta qué punto una mala interpretación, el fracaso de la imaginación y sobre todo la falta de conocimiento de nuevos principios subyacentes pueden inducirnos a error sobre el argumento basado en el diseño. Las extraordinarias ideas de Charles Darwin sobre el aspecto biológico de la teoría del diseño proporcionan claras advertencias de que hay principios subyacentes en el orden aparente que todavía no somos capaces de adivinar.

Sin duda hay mucho orden en el universo, pero también hay mucho caos. Los centros de las galaxias explotan cada cierto tiempo y, si ahí fuera hay mundos habitados y civilizaciones, son destruidos a millones con cada explosión de un núcleo galáctico o de un quásar. No parece que haya un dios o diosa que sepa lo que está haciendo. Más bien parece un aprendiz de dios que se ve superado. A lo mejor empiezan en los centros de las galaxias y, al cabo de un tiempo, cuando tienen un poco de experiencia, se les adjudican misiones más importantes.

También está el argumento moral de la existencia de Dios, atribuido generalmente a Immanuel Kant, que era muy bueno a la hora de mostrar las deficiencias de algunas otras teorías. La suya es muy sencilla. Es simplemente que somos seres morales; por tanto Dios existe. Es decir, ¿cómo sabríamos si no que somos morales?

Bueno, para empezar, podría argüirse que la premisa es dudosa. Hasta qué grado puede afirmarse que los humanos somos seres morales sin la existencia de alguna fuerza de policía está cuando menos abierta a debate. Pero dejemos eso por el momento. Muchos animales tienen códigos de conducta. El altruismo, los tabúes del incesto, la compasión hacia los más pequeños, se encuentran en todo tipo de especies. Los cocodrilos del Nilo llevan los huevos en la boca durante enormes distancias para proteger a sus crías. Podrían hacer una tortilla con ellos, pero deciden no hacerlo. ¿Por qué? Porque los cocodrilos que disfrutan comiéndose sus huevos no dejan descendencia y, con el tiempo, lo único que queda son cocodrilos que saben cómo ocuparse de sus crías. Es fácil de ver. Y sin embargo, tendemos a pensar que, en cierto modo, se trata de un com-

portamiento ético. No estoy en contra de ocuparse de los niños; al contrario, estoy francamente a favor. Lo que digo es que, si estamos poderosamente motivados para ocuparnos de nuestros jóvenes o de los jóvenes de todo el mundo, de ello no se deduce que sea Dios quien nos obligue a actuar así. Puede ser la selección natural, y es lo más probable. Más aún, una vez los humanos adquirimos conciencia de nuestro entorno, podemos entender las cosas y podemos ver lo que es bueno para nuestra supervivencia como comunidad, nación o especie y tomar medidas para garantizarla. No está más allá de nuestra capacidad. No veo claro que se requiera la existencia de Dios para explicar el grado limitado pero real del comportamiento moral y ético patente en la sociedad humana.

Después tenemos la curiosa teoría, exclusiva de Occidente, llamada «teoría ontológica», que generalmente se asocia a [san] Anselmo, que murió en 1109. Es muy simple: Dios es perfecto. La existencia es un atributo esencial de perfección. Por tanto, Dios existe. ¿Se ha entendido? Lo diré otra vez. Dios es perfecto. La existencia es un atributo esencial de perfección. No se puede ser perfecto si no se existe, dice Anselmo. Por tanto, Dios existe. Aunque esta teoría atrajo durante un breve período a pensadores significativos (Bertrand Russell describe que de pronto pensó que Anselmo podía tener razón... durante unos quince minutos), no se considera una teoría con éxito. El lógico del siglo xx Ernest Nagel dijo de él que era «confundir la gramática con la lógica».

¿Qué significa «Dios es perfecto»? Se necesita una descripción de qué constituye la perfección. No basta con decir «perfecto» y no preguntar qué significa. ¿Y cómo sabemos que Dios es perfecto? A lo mejor el dios que existe no es el perfecto. A lo mejor solo existen los imperfectos. Y entonces, ¿por qué esta existencia es un atributo esencial de perfección? Todo son palabras. En realidad, hay una afirmación perteneciente al budismo, que, creo que bajo una luz amable, dice que su dios es tan grande que ni siquiera tiene que existir. Y este es el contrapeso perfecto al argumento ontológico. En todo caso, no creo que el argumento ontológico sea convincente.

Después está el argumento de la conciencia. Pienso, luego Dios existe; es decir, ¿cómo podría si no llegar a existir la conciencia? De hecho, nuestro conocimiento de los detalles de la evolución de la conciencia es mínimo. Está en el orden del día de la futura ciencia neurológica. Pero sabemos, por ejemplo, que una lombriz metida en un tubo de ensayo en forma de Y con, por ejemplo, una descarga eléctrica en la rami-

ficación derecha y comida en la izquierda, aprende rápidamente a tomar la izquierda. ¿Se puede decir que un gusano tiene conciencia si, después de una cierta cantidad de intentos, es capaz de saber invariablemente dónde está la comida y dónde no está la descarga? Y si un gusano tiene conciencia, ¿puede tenerla también un protozoo? Muchos microorganismos fototrópicos saben ir hacia la luz. Tienen una especie de percepción interna de dónde está esta, y nadie les ha enseñado que sea bueno ir hacia ella. Tenían la información en su material hereditario, codificado en sus genes y cromosomas. Bueno, ¿puso Dios esta información allí, o puede haberse desarrollado por selección natural?

Está claro que para la supervivencia de los microorganismos es bueno saber dónde está la luz, especialmente para los que fotosintetizan. Sin duda es bueno para los gusanos saber dónde está la comida. Los gusanos que no logran entender dónde está la comida dejan poca descendencia. Después de un tiempo, los que sobreviven saben dónde está la comida. Los descendientes fototrópicos o fototácticos tienen codificado en su material genético cómo encontrar la luz. No parece que Dios haya tenido que participar en el proceso. Puede ser, pero no es un argumento convincente. Y la opinión general de muchos, no todos, los neurobiólogos es que la conciencia es una función que depende del número y la complejidad de las conexiones neuronales del cerebro. La conciencia humana es lo que aparece cuando se llega a algo así como 10^{11} neuronas y 10^{14} sinapsis. Esto plantea todo tipo de otras preguntas. ¿Cómo es la conciencia cuando se tienen 10^{20} o 10^{30} sinapsis? ¿Qué podrá decirnos a nosotros un ser así distinto a lo que nosotros podemos decirles a las hormigas? Así pues, al menos a mí no me parece que el argumento de la conciencia, un continuo de conciencia recorriendo los reinos animales y vegetales, demuestre la existencia de Dios. Tenemos una explicación alternativa que parece funcionar bastante bien. No sabemos los detalles, aunque el estudio de la inteligencia artificial pueda ayudar a clarificarlo. Apenas puede decirse, pues, que sea convincente.

Después está la teoría de la experiencia. La gente tiene experiencias religiosas. De eso no cabe duda. Las tienen en todo el mundo, y hay algunas similitudes interesantes en las distintas experiencias religiosas que ocurren en todo el planeta. Son poderosas, emocionalmente de lo más convincente, y a menudo conducen a la gente a reformar su vida y a realizar buenas obras, aunque también ocurre lo contrario. Bien, ¿qué pasa con esto? Bueno, no pretendo de ningún modo poner objeciones o ri-

diculizar las experiencias religiosas. Pero la pregunta es: ¿puede una experiencia así proporcionar pruebas de la existencia de Dios o dioses que no sean anecdóticas? Un millón de casos de ovnis desde 1947 y, sin embargo, por lo que sabemos, ninguno de ellos se corresponde con visitas a la Tierra de naves espaciales de otra parte. Un gran número de personas puede tener experiencias profundas y conmovedoras y que, sin embargo, no se correspondan con nada parecido a un sentido exacto de la realidad externa. Y lo mismo puede decirse no solo de los ovnis, sino también de la percepción extrasensorial, los fantasmas, los duendes y cosas así. Todas las culturas tienen cosas de este tipo, lo que no significa que existan todos; no significa que exista ninguno de ellos.

También quiero hacer constar que las experiencias religiosas pueden ser provocadas por moléculas específicas. Hay muchas culturas que, conscientemente, beben o ingieren esas moléculas a fin de fomentar una experiencia religiosa. El culto al peyote de algunos indios americanos es exactamente esto, como el uso del vino como sacramento en muchas religiones occidentales. Hay una larga lista de sustancias que los humanos toman para desencadenar una experiencia religiosa, lo que sugiere que hay alguna base molecular para este tipo de vivencia y que no es necesario que se corresponda con una realidad externa. Creo que es bastante fundamental que las experiencias religiosas, las personales, no la prueba teológica natural de la existencia de Dios, si la hay, puedan ser producidas por moléculas de complejidad finita.

Así pues, si repaso estas teorías —la cosmológica, la del diseño, la moral, la ontológica, la de la conciencia y la de la experiencia—, debo decir que el resultado total no es excesivamente impresionante. Es como si buscásemos una justificación racional para algo que, por otro lado, esperamos que sea cierto.

Y después hay determinados problemas clásicos respecto a la existencia de Dios. Permítanme mencionar algunos. Uno es el famoso problema del mal. Básicamente es como sigue: aceptemos por un instante que el mal existe en el mundo y que a veces hay acciones injustas que no son castigadas. Aceptemos también que hay un Dios que es benevolente con los seres humanos, omnisciente y omnipotente. Este Dios ama la justicia, observa todas las acciones humanas y es capaz de intervenir en los asuntos de los hombres. Bien, ya los filósofos presocráticos entendieron que estas cuatro proposiciones no pueden ser verdaderas al mismo tiempo. Al menos una tiene que ser falsa. Las enumeraré otra vez: que

existe el mal, que Dios es benevolente, que Dios es omnisciente, que Dios es omnipotente. Analicémoslas una a una.

En primer lugar, podrían decirme: «Bueno, el mal no existe en el mundo. No somos capaces de ver toda la imagen: vemos solo un pequeño pozo de mal en un gran mar de bien que lo hace posible». O, como solían decir los teólogos medievales: «Dios usa al diablo para sus propios propósitos». Se trata claramente del argumento de los tres monos sabios, aquello de «negarse a escuchar...», y ha sido descrito por un importante teólogo contemporáneo como un insulto gratuito a la humanidad, un síntoma de insensibilidad e indiferencia hacia el sufrimiento humano. Es el convencimiento de que todas las miserias y agonías que experimentan los seres humanos son ilusorias. Bastante fuerte.

Es evidente que esto es confiar en que, si se les llama de otra manera, los hechos inquietantes desaparecerán. Sostienen que es necesario un poco de dolor para un bien mayor. Pero ¿por qué, exactamente? Si Dios es omnipotente, ¿por qué no puede disponer que no haya dolor? A mí me parece un extremo muy revelador.

Las otras alternativas son que Dios no es benevolente ni compasivo. Epicuro sostenía que Dios estaba bien, pero que los humanos eran la última de sus preocupaciones. Hay una serie de religiones orientales que tienen más o menos el mismo talante. O bien Dios no es omnisciente, no lo sabe todo, tiene cosas que hacer en otra parte y por eso no sabe que los humanos tenemos problemas. Una posibilidad es que hay 10^{11} mundos en todas las galaxias y varias veces 10^{11} galaxias, y que Dios está ocupado.

Otra es que Dios no sea omnipotente. No puede hacerlo todo. Es posible que empezara la Tierra o creara la vida y que luego intervenga ocasionalmente en la historia humana, pero no puede preocuparse día y noche de arreglar las cosas aquí en la Tierra. Bien, yo no pretendo saber cuál de estas cuatro posibilidades es correcta, pero está claro que hay una contradicción fundamental en el núcleo del pensamiento teológico occidental relacionada con el problema del mal, y he leído un resumen de una conferencia teológica reciente dedicada a este problema y no cabe duda de que era embarazoso para los teólogos reunidos.

Esto plantea una cuestión adicional —una cuestión relacionada— y tiene que ver con la intervención en las pequeñas cosas. ¿Por qué, en todo caso, es necesaria la intervención de Dios en la historia humana, en los asuntos humanos, como prácticamente cualquier religión cree que suce-

de? Que Dios o los dioses bajan y dicen a los humanos: «No, no hagas esto, haz esto otro, no olvides eso, no reces de esta manera, no veneres a nadie más, mutila a tus hijos del modo siguiente». ¿Por qué hay una lista tan larga de cosas que Dios le dice a la gente que haga? ¿Por qué Dios no lo hizo directamente todo bien? Si uno pone en marcha un universo, puede hacerlo todo. Puede ver todas las consecuencias futuras de su acción. Persigue un determinado objetivo. ¿Por qué no lo deja todo listo de entrada? La intervención de Dios en los asuntos humanos habla de incompetencia, y no me refiero a incompetencia a escala humana. Está claro que todas las opiniones de Dios lo hacen mucho más competente que el más competente de los humanos, pero eso no dice nada de su omncompetencia. Lo que dice es que hay limitaciones.

Así pues, llego a la conclusión de que los supuestos argumentos de la teología natural sobre la existencia de Dios, como estos que hemos mencionado, no son muy convincentes. Van a remolque de las emociones, esperando alcanzarlas. Y, sin embargo, es perfectamente posible imaginar que Dios, no un dios omnipotente o un dios omnisciente, sino un dios razonablemente competente, podía haber dejado pruebas absolutamente claras sobre su existencia. Intentaré dar unos cuantos ejemplos.

Imaginemos que en todas las culturas hay una serie de libros sagrados que contienen unas cuantas frases enigmáticas que Dios o los dioses dicen a nuestros antepasados y que estos deben transmitir al futuro sin cambios, que es muy importante hacerlo con exactitud. Bien, hasta aquí no hay gran diferencia con las circunstancias reales de los supuestos libros sagrados. Pero supongamos que las frases en cuestión fueran frases que actualmente pudiéramos comprender, pero no en aquel momento. Ejemplo sencillo: el Sol es una estrella. Nadie lo sabía en, digamos, el siglo VI a.C., cuando los judíos estaban en el exilio en Babilonia y conocieron la cosmología babilónica a partir de los principales astrónomos de la época. La ciencia babilónica antigua es la cosmología que todavía se conserva en el libro del Génesis. Supongamos en cambio que la historia fuera: «No lo olvidéis, el Sol es una estrella», o «No lo olvidéis, Marte es un lugar oxidado con volcanes. Marte, ¿conocéis esta estrella roja? Es un mundo. Tiene volcanes, está oxidado, hay nubes, había ríos. Ya no los hay. Lo entenderéis más adelante. Confíad en mí. De momento, no lo olvidéis».

O: «Un cuerpo en movimiento tiende a permanecer en movimiento. No penséis que los cuerpos tienen que ser empujados para seguir moviéndose. Es justo lo contrario, en realidad. Más adelante entenderéis

que, si no hay fricción, un objeto móvil seguirá moviéndose». Podemos imaginarnos a los patriarcas rascándose perplejos la cabeza, pero al fin y al cabo era Dios quien les hablaba. Así pues, lo copiarían obedientemente y ese sería uno de los muchos misterios de los libros sagrados que después pasarían al futuro hasta que reconociésemos la verdad, hasta que viésemos que nadie en aquel tiempo podía haber sabido aquello y, por tanto, deducir la existencia de Dios.

Pueden imaginarse muchos casos así. ¿Qué les parece: «No viajarás a mayor velocidad que la luz»? Muy bien, se puede argüir que no había riesgo inminente de que nadie rompiera este mandamiento. Habría sido una curiosidad: «No entendemos de qué va este, pero los demás los acabaremos». O: «No hay marcos de referencia privilegiados». ¿O qué tal algunas ecuaciones? Las leyes de Maxwell en los jeroglíficos egipcios, o en caracteres chinos antiguos, o en hebreo antiguo. Y que todos los términos fueran definidos: «Esto es el campo eléctrico, esto es el campo magnético. No sabemos qué son, pero los copiaremos y, más adelante, seguro, llegarán a ser las leyes de Maxwell o la ecuación de Schrödinger». Cualquiera cosa de este tipo habría sido posible si Dios hubiera existido y si hubiera querido que tuviésemos pruebas de su existencia. O en biología. ¿Qué les parece: «Dos cadenas entrelazadas contienen el secreto de la vida»? Podrían decirme que los griegos ya lo sabían a causa del caduceo. En el ejército americano todos los médicos llevaban el caduceo en la solapa, y también lo utilizan las distintas mutuas de seguros médicos. Está relacionado, si no con la existencia de la vida, al menos con su conservación, pero hay muy poca gente que lo utilice para decir que la religión correcta es la de los griegos antiguos porque tenían un símbolo que sobrevive al examen crítico posterior.

En este asunto de las pruebas de la existencia de Dios, si este hubiera deseado darnos alguna, no tenía por qué limitarse a ese método, en cierto modo cuestionable, de hacer declaraciones enigmáticas a sabios antiguos y confiar en que sobrevivieran. Dios podía haber grabado los Diez Mandamientos en la Luna. Muy grandes. Diez kilómetros de extensión para cada mandamiento. Y nadie lo podría ver desde la Tierra, pero, de pronto, un día se inventarían los grandes telescopios o las naves espaciales se acercarían a la Luna y allí los encontrarían, grabados en la superficie lunar. La gente diría: «¿Cómo ha podido llegar eso aquí?». Y entonces habría varias hipótesis, la mayor parte de las cuales serían francamente interesantes.

¿O por qué no un crucifijo de cien kilómetros de envergadura en la órbita de la Tierra? Sin duda Dios podría hacerlo, ¿no es así? Tras haber creado el universo, una cosa tan sencilla como poner un crucifijo en la órbita de la Tierra habría sido perfectamente posible. ¿Por qué Dios no hizo cosas de este tipo? O, dicho de otro modo, ¿por qué Dios tenía que ser tan claro en la Biblia y tan oscuro en el mundo?

Creo que se trata de un asunto serio. Si pensamos, como sostienen la mayoría de los grandes teólogos, que la verdad religiosa solo se produce cuando se da una convergencia entre nuestro conocimiento del mundo natural y la revelación, ¿por qué esta convergencia es tan débil cuando habría podido ser fácilmente más sólida?

Así pues, para concluir, me gustaría citar las primeras líneas del *Ensayo sobre los dioses*, de Protágoras, del siglo v a.C.:

Sobre los dioses, no tengo medio de saber si existen o no existen ni qué aspecto tienen. Muchas cosas me impiden saberlo. Entre otras, el hecho de que nunca nadie los haya visto.

De La versión de Roger

JOHN UPDIKE

Este gran escritor norteamericano no solo es ateo, que yo sepa, sino que como novelista tiene la facultad de poner razonamientos admirables en boca de personajes antipáticos. Aquí, Kriegman discute el típico argumento, oído en tantas fiestas, de que nuestra existencia se basa en una suma de eventualidades supuestamente prodigiosa. (Volveremos a este tema en formas menos literarias y coloquiales.)

—Ve, cariño. Bueno, joven, adelante con esas teorías.

En ese momento, para Dale las teorías en cuestión son tan odiosamente irrelevantes, e ininteligibles, como el contenido exacto de lo que se dice en la animada algarabía de estas mis múltiples habitaciones, donde la palabra «Bitburg» se repite como un trino de pájaro. Le ha atormentado la cercanía de Esther, y la ambigüedad de su conversación con ella; le ha aturdido ver y oler de nuevo a la mujer-amante, al radiante animal que espera agazapado al final de la escalera, donde terminan todos estos pasillos sociales, llenos de recodos, ruido y obstáculos; le duele la cabeza como un cuerpo que ha hecho demasiado ejercicio, pero aun así, como los curas que venden cirios al otro lado del mundo, en el barullo de los santos y ajados lugares, expone con educación los argumentos cósmicos: las ingentes probabilidades de que el big bang no saliera tan bien, los problemas del horizonte, de la homogeneidad y de la planitud y la increíble precisión requerida por las constantes de la fuerza débil y de la fuerza fuerte, por no hablar de la constante de acoplamiento

gravitacional y la masa neutrónica, hasta el punto de que unas pocas decenas de milésimas de desvío en cualquiera de ellas habrían derivado en un universo demasiado explosivo o difuso, demasiado breve u homogéneo para contener galaxias, estrellas, planetas, vida y al Hombre.

Kriegman le escucha con gestos rápidos de asentimiento, que a ratos hacen rebotar su papada en el nudo de la corbata, y temblar las azafras de la guirnalda que aún lleva encima. Se ha puesto unas gafas grandes y cuadradas, trifocales, con montura de carey, como si le ayudaran a entender mejor. Detrás de los cristales, sus ojos, entre sorbos al vaso de plástico flexible lleno de vino blanco (Almaden Mountain Rhine, 8,87 dólares la garrafa de tres litros en Boulevard Bottle), saltan y cambian de tamaño al desplazarse por los tres niveles de longitud focal.

—Bueno —dice finalmente, con la sonrisa de quien, al tiempo que habla, escucha una música de fondo que le trae recuerdos sentimentales—, nadie niega que el big bang tenga algunos intrínquilos que aún no entendemos, y que de hecho tal vez no entendamos nunca; el otro día, por ejemplo, leí que hasta en los cúmulos de estrellas más antiguos se detectan rastros de elementos pesados; es raro, porque no hay ninguna generación de estrellas anterior que pueda haberlos producido, y ya sabes que la mecánica de partículas del big bang solo podía dar helio e hidrógeno, ¿verdad?

Dale se pregunta si debería decir que sí. Presiente que no tendrá que decir mucho.

—Mira, lagunas siempre habrá —sigue diciendo Kriegman de una manera brusca y paternal—. Lo de la bola de fuego primigenia, y tal y cual, toda la teoría de campos sobre las primeras fracciones de segundo... Son cosas prácticamente incomprensibles, y que ocurrieron hace una barbaridad de tiempo. De cada cuatro cosas que dicen los astrofísicos, tres son fantasías.

—Claro —dice Dale—, es lo que digo.

—Vale, pero tampoco hay que caer en el oscurantismo. Voy a ponerte deberes. ¿Quieres que te los ponga o no?

Dale asiente con una sensación de debilidad, esa debilidad tan deliciosa de los niños cuando les dicen que están enfermos y se tienen que quedar en la cama.

—Léete un artículo de *Sky and Telescope* sobre este tema. Creo que salió en verano pasado. Era un fragmento divertidísimo de un libro. Salían unos rotíferos... Sabes qué son los rotíferos, ¿no? Unos bichitos mi-

croscópicos que viven en el agua, con un disco retráctil anterior de cilios que da la impresión de que giran del todo la cabeza. No la giran, claro; solo es una impresión, como los búhos... Total, que se imaginaban a un grupo de rotíferos hablando muy eruditamente de por qué su charco tenía que ser exactamente como era: la misma temperatura y alcalinidad, el barro del fondo que protege a las bacterias generadoras de metano... Genial, en serio; y a partir del hecho de que la diferencia más minúscula en cualquier factor (por ejemplo, que la temperatura necesaria para convertir el agua en vapor, o la de congelación, fueran un poco más elevadas)... la Pequeña Sociedad Filosófica del Charco, creo que se llamaba (ya lo comprobarás cuando lo leas), deducía que todo era obra de la providencia, y les parecía obvio que el universo existía para crear el charquito y crearles... ¡a ellos! ¡Que viene a ser lo que me dices tú, con la diferencia de que no eres un rotífero!

La constante y benévola sonrisa de Kriegman crece hasta convertirse en una risita. Lo curioso de sus labios es que tienen exactamente el mismo color moreno que su cara, como los músculos de un grabado anatómico en sepia. En el momento en que Kriegman acerca el vaso a sus ejemplares labios, interviene Dale diciendo:

—Mire, yo creo que...

—¡Qué mire ni qué narices! Tutéame, me llamo Myron; no Ron, ¿eh? Myron.

—Pues creo que lo que yo intentaba decir va un poco más allá; la metáfora del charco es como si se defendiera el principio antrópico desde la Tierra en comparación con otros planetas, cuando ahora ya sabemos que no tienen las condiciones necesarias para que aparezca la vida, si es que lo habíamos dudado alguna vez. En ese sentido sí, estamos aquí porque estamos, pero en el caso del universo, que solo es uno, ¿por qué la velocidad de recesión observada tiene que equivaler tan exactamente a la velocidad de escape necesaria, por ejemplo?

—¿Y tú cómo sabes que solo hay un universo? Podría haber millones y millones. No existe ninguna razón lógica para decir que el universo que podemos observar es el único.

—Ya sé que no hay ninguna razón lógica...

—¿Estamos siendo lógicos o no? Ahora no te me pongas intuitivo y subjetivo, ¿eh?, que en algunos temas yo también soy de lo más pragmático. Si duermes mejor pensando que la Luna es un queso...

—Yo no...

—¿No piensas que lo sea? Me alegro por ti. Yo tampoco. Al analizar las rocas que trajeron no salió que fuera queso. La que sí que lo piensa es mi hija Florence. Se lo dice un drogata con el pelo violeta, cuando están los dos igual de flipados. Según ella es budista tibetana, menos los fines de semana. Su hermana Miriam va diciendo que se meterá en una comuna sufi del estado de Nueva York. Yo no me pongo nervioso. Ellas sabrán. En cambio, tú, o mucho me equivoco, o me estás tomando el pelo.

—Pues...

—Si de verdad te importa algo la cosmología, te voy a contar lo más interesante que están haciendo ahora: explicar cómo salió algo de la nada; y se les está formando el puzzle desde varias partes a la vez, tan claro como el agua. —Al echar la cabeza hacia atrás para ver mejor a Dale, sus ojos se multiplican en las trifocales—. Ya sabes —dice— que dentro de la longitud de Planck y de la duración de Planck hay una espuma espaciotemporal en que las fluctuaciones cuánticas de materia a no materia a duras penas significan algo en términos matemáticos, la verdad sea dicha. Hay un campo de Higgs que, al cruzar la barrera de energía, desemboca en una fluctuación cuántica, en un estado de falso vacío, y el resultado es una burbuja de simetría rota que se expande de manera exponencial por presión negativa. En un par de microsegundos puede pasar de no existir casi nada a existir algo del tamaño y la masa de nuestro universo observable. ¿Quieres algo de beber? Te veo un poco seco.

Kriegman coge otro vaso de plástico de vino de la bandeja que está haciendo circular sin muchas ganas una de las irlandesas. Dale lo rechaza con un gesto de la cabeza. Lleva toda la primavera con nervios en el estómago. El pastrami con leche le sienta mal.

Mi querido amigo y vecino Myron Kriegman se toma un buen trago, se pasa la lengua por los labios, sonrientes, y sigue hablando deprisa con voz ronca.

—Bueno, me dirás que *algo* tiene que haber antes del campo de Higgs. ¿Cómo se pasa de *absolutamente* nada a *casi* nada? Pues mira tú por dónde: la respuesta está en la geometría de toda la vida. A ti, que eres matemático, te gustará. ¿Qué sabemos de las estructuras más simples que existen, los quarks? Sabemos... Venga, tío, *piensa*.

Dale titubea. Ha aumentado el ruido de la fiesta, le duele un punto del estómago, en la parte de arriba, Esther se ríe al otro lado de la sala de estar, debajo del arco, expulsando una cinta de humo mientras levanta con gracia su carita...

—Tienen diferentes colores y sabores —dice Dale—, y cargas positivas o negativas en incrementos de un tercio...

Kriegman vuelve al ataque.

—¡Tú lo has dicho! Siempre van de tres en tres, y no se pueden separar. ¿Qué te recuerda? Piensa en tres cosas inseparables.

Por el campo de visión interna de Dale pasa *el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo*, pero sin llegar hasta sus labios. Tampoco Id, Ego y Superego. Ni las tres hijas de Kriegman.

—¡Las tres dimensiones del espacio! —proclama Kriegman—. Tampoco se pueden separar. Y ahora una pregunta: ¿qué tienen de tan especial tres dimensiones? ¿Por qué no vivimos en dos, o en cuatro, o en veinticuatro?

Es curioso que mencione los números casi mágicos y reveladores que Dale siempre marcaba minuciosamente con un círculo rojo; ahora se da cuenta de que eran ilusiones, pulsaciones en el vacío, como las que hacen exaltarse a Kriegman.

—No estás pensando. —Y la respuesta, alborozada—: Porque no hacen falta más ni menos dimensiones que tres para hacer un nudo, un nudo cerrado sobre sí mismo que no se pueda abrir; lo que son las partículas, a fin de cuentas: nudos en el espacio-tiempo. En dos dimensiones no se puede hacer un nudo, porque no hay encima ni debajo; pero... ojo, que ahora viene lo fascinante. A ver si te lo puedes imaginar. En cuatro dimensiones puedes hacer un ovillo, pero no un nudo; no se aguantan; se deshace solo; no dura. Ah, pero tú ahora me preguntarás... Te lo veo en la cara: ¿qué concepto es ese de la duración? Para la duración se necesita tiempo, ¿no? Pues sí, precisamente ahí está la clave: sin tiempo no hay nada, y si el tiempo no tuviera una sola dimensión, sino dos, tampoco habría nada, porque podrías girar dentro de él, y no existiría la causalidad. Sin causalidad no habría universo. Siempre se estaría haciendo y deshaciendo. Pero ya veo que te parece todo muy elemental. Como no paras de mirar por encima de mi hombro...

—No, es que...

—Si te lo has pensado mejor y quieres beber algo, Esther no te lo traerá. Se lo tendrías que pedir a alguna de las chicas.

Dale se pone rojo e intenta concentrarse en la incansable exposición, pese a sentirse como un nudo en cuatro dimensiones, deshaciéndose.

—Perdona —dice—, pero ¿cómo has dicho que se pasa de nada a algo?

Kriegman se palpa la coronilla para verificar que sigue en su sitio la guirnalda.

—Buena pregunta. Solo estaba detallando la parte geométrica para que te dieras cuenta de que el espacio-tiempo tiene que ser necesariamente como es, y no te pusieras teológico. Resulta que un número menor de dimensiones espaciales no podría generar bastantes yuxtaposiciones para que existiesen moléculas mínimamente complejas, y no digamos células cerebrales. Con más de cuatro, que son las que hay en el espacio-tiempo, aumenta la complejidad, pero no significativamente. Con cuatro basta. ¿Estamos?

Dale asiente pensando en Esther y en mí, y en él y en Verna. Yuxtaposiciones.

—Bueno —dice Kriegman—, pues imagínate nada, un vacío total. ¡Ah, no, un momento, que sí que hay algo dentro! Puntos. Geometría potencial. Una especie de polvo de puntos sin estructura. Si te parece demasiado vago, prueba con «un conjunto de puntos de Borel que aún no han compuesto una variedad de ninguna dimensionalidad particular». Imagínate que el polvo gira; no es que gire exactamente en el sentido que le damos tú y yo a la palabra, porque todavía no hay dimensión, ni cerca o lejos, pero bueno, el caso es que algunos forman líneas rectas y desaparecen enseguida porque no hay nada que mantenga la estructura. Y lo mismo si por casualidad... porque es todo casualidad; tiene que ser casualidad, caramba... —Kriegman se encoge, se encorva; se le está fundiendo la papada con el pecho; sube y baja como si le dieran golpes en la nuca—. Si se configuran en dos dimensiones, o en tres, o hasta en cuatro si la cuarta no es el tiempo, todo desaparece como un simple accidente en el polvo de puntos; no se puede decir que exista nada, hasta que... La propia palabra «hasta» engaña, porque implica algo que aún no existe, la duración... hasta que ¡bingo! El espacio-tiempo. Tres dimensiones espaciales más el tiempo. Se anuda. Se congela. Ha nacido la semilla del universo. De la nada. De la nada y de la geometría bruta, leyes que no pueden ser de otra manera, que no entregó nadie a Moisés, ni falta que hacía; una vez que se tiene esa semilla, ese granito de mostaza de nada... ¡Catapum! El big bang está a la vuelta de la esquina.

—Pero...

Más que lo que dice Kriegman, a Dale le maravilla su fervor, la luz de fe que brilla en sus gafitas tripartitas, el moreno homogéneo de su cara, los pliegues de su papada, el pelo elástico que empieza a ralear, las cejas po-

bladas que se adelantan y elevan como pequeños cuernos de rinoceronte... Vive; está encima de su vida, sin que le suponga carga alguna. Dale se siente aplastado por su mirada, redonda, inquieta, alegre y nada cohibida.

—Pero —alega con poca convicción— «polvo de puntos», «congelarse», «semilla»... Todo eso son metáforas.

—¿Y qué no? —dice Kriegman—. Como dice Platón, sombras al fondo de la caverna. Pero no se puede abdicar de la razón; si no, no te das cuenta y ya te está mandando alguien como Hitler o el amigo de Bonzo. Mira, tú que sabes de ordenadores, piensa en binario: cuando la materia se encuentra con la antimateria, desaparecen y solo queda energía pura. Pero han existido las dos; quiero decir que había una condición que llamaremos «existencia». Imagínate uno y menos uno. ¿Verdad que suman cero, nada, *niente*? Imagínatelos juntos, y luego despegándose, como una piel. —Le da el vaso a Dale y hace una demostración, juntando las palmas de sus manos fuertes y peludas, frotándolas y *separándolas*—. ¿Lo ves? —Cierra los puños a la altura de los hombros—. Antes no había nada, y ahora hay algo, dos algos.

—Pero en el sistema binario —observa Dale al devolverle el vaso dúctil— la alternativa de uno no es menos uno, sino cero. Es lo que tiene de bonito, mecánicamente.

—Vale, vale, ya lo pillo. Me estás preguntando qué es el menos uno. Pues ahora te lo digo: un más uno retrocediendo en el tiempo. Todo eso dentro de la espuma espaciotemporal, dentro de la duración de Planck, ¿eh? No te olvides. El polvo de puntos origina el tiempo, y el tiempo origina el polvo de puntos. Qué elegancia, ¿eh? Tiene que ser así. Es la suma de la pura casualidad y de las puras matemáticas. Lo están demostrando cada día. Astronomía, física de partículas... Está cuadrando todo. Tú acéptalo y relájate, que así da gusto. Espuma espaciotemporal.

Lo dice en broma. Dale prefiere al Kriegman celoso y evangélico sobre su falta de fe. Esther ya no está en el arco. Siguen llegando nuevos invitados: Noreen Davis, la recepcionista negra que hace unos meses sonreía tanto al darle los formularios, con su colega calvo de la recepción de la Divinity School, y alguien que se parece a Amy Eubank pero que no puede serlo, será un fallo del dispositivo de reconocimiento de Dale. Le pregunta a Kriegman, masoquistamente:

—¿Y el origen de la vida? Porque en ese caso las probabilidades también son imposibles; me refiero a que aparezca un organismo que se copie a sí mismo, y que tenga su propio sistema de energía.

Kriegman resopla y tuerce toda la cara hacia abajo, como si le hubiera dado un ataque súbito de timidez; bajo la guirnalda, parece que todo el cuerpo, con su chaqueta sucia de pana con parches en los codos y botones sueltos, se derrita un momento antes de volver a erguirse con un porte casi militar.

—Pues mira, de eso sí que puedo hablar —le dice a Dale—. Lo demás solo eran chorradas ampulosas, a años luz de mi especialidad; no tengo ni idea de qué es un conjunto de puntos de Borel, pero resulta que sé *exactamente* cómo nació la vida; son noticias de ultimísima hora, al menos para el lego medio, como tú. Arcilla. La respuesta es la arcilla. La formación de cristales en arcillas finas dio la plantilla, el andamiaje, para los compuestos orgánicos y las formas de vida primitivas. Lo único que hizo la vida, para que lo sepas, fue retomar el fenotipo que habían desarrollado las arcillas cristalinas por sí solas; el factor de transmisión genético lo controlaba totalmente el crecimiento cristalino y la epitaxia, y el factor de mutación derivaba de los defectos del cristal, que no hace falta que te diga que proporcionan las configuraciones alternativas estables que hacen falta para guardar información. ¿Y la evolución, me preguntarás? Imagínate el espacio poral de una arenisca. Por ahí se filtran todas las lluvias, y pasan todo tipo de soluciones minerales. Están presentes varios tipos de cristales replicables, cada uno de los cuales reproduce sus defectos característicos. Algunos encajan tanto que forman un tapón impermeable. No vale. Otros son tan sueltos que se los lleva la lluvia. Tampoco vale. Pero hay un tercer tipo que, sin dejarse arrastrar, permite que fluyan las soluciones geoquímicas, que hasta podríamos llamar nutrientes. Eso sí que vale. Este tipo de cristal se multiplica y crece. ¡Crece! Y dentro de ese poro de arenisca hay una pasta pegajosa y permeable que se replica a sí misma. Es un prototipo de vida.

Kriegman se toma un buen trago de mi Almaden y hace chasquear los labios. Al lado del sofá rojo, en la mesita de nogal, hay un vaso medio vacío del que no bebe nadie. Mi querido vecino lo intercambia hábilmente por el suyo, ya vacío.

—Pero... —dice Dale, previendo ser interrumpido.

—Pero ¿y nosotros, me dirás? ¿Cómo aparecieron las moléculas orgánicas? ¿Y por qué? Pues mira, no quiero entrar en tecnicismos, pero algunos de los aminocnidos, los ácidos di y tricarboxílicos, vuelven más solubles ciertos iones de metal, como el aluminio. El resultado es una protoenzima. Otros, como los polifosfatos, son especialmente adhesivos,

que ya digo que es algo con un valor de supervivencia en el mundo prezoico que intentamos describir. Las bases heterocíclicas como la adenina tienen tendencia a pegarse *entre* las capas de arcilla, y en poco tiempo, relativamente hablando, aparecen algunos polímeros parecidos al ARN, con su estructura cargada negativamente, que interactúan con los bordes de las partículas de arcilla, los cuales tienden a cargarse positivamente. *Luego...* Oye, ya sé que te aburres como una ostra; se te ve en los ojos que te mueres de ganas de ir a hablar con alguien que está detrás de mí, no sé si con una de las chicas. La que podría gustarte es Miriam, si no te molesta un poco de propaganda sufi; a mí lo que me da cien patadas es lo de no beber alcohol. Luego, como te decía, cuando ya tienes algo parecido al ARN, pero *no* en la sopa primigenia (de hecho, esa teoría de pirados nunca le gustó mucho a la gente informada, por demasiado... ¿cómo te lo diría?... escurridiza), sino en una pasta bien sólida de genes de arcilla, de ahí a la reproducción orgánica solo hay un paso, primero como subsistema, una especie de paralelo opcional suplementario del crecimiento cristalino, y después sustituyendo el intercambio de genes al que me refería antes, con la desaparición de los genes de arcilla, porque las moléculas orgánicas, una vez consolidadas, lo hacen mejor, sobre todo las de carbono. Te aseguro que colma muchas lagunas teóricas. De la nada a la materia, y de la materia inerte a la vida, como una seda. ¿Dios? No hagas caso, que eso es un puro farol.

Conclusiones e implicaciones

De El milagro del teísmo: argumentos a favor y en contra de la existencia de Dios

J. L. MACKIE

Por alguna razón, muchas de las discusiones sobre la Iglesia y el Estado, y sobre la selección natural frente a la divina, se han producido en la Universidad de Oxford. Si Shelley o Huxley hubieran sabido que J. L. Mackie (del mismo *college* que Shelley) intervendría en esta vieja disputa a finales del siglo xx, podrían haberse relajado sabiendo que un filósofo brillante había arrasado el campo enemigo.

A) EL RETO DEL NIHILISMO

Podemos aproximarnos a nuestra conclusión teniendo en cuenta la voluminosa obra de Hans Küng *¿Existe Dios?*¹ Subtitulado «Una respuesta para hoy», este libro no solo une muchas líneas de pensamiento acerca de esta cuestión, sino que pretende interpretar nuestra situación moral e intelectual. Muestra una fantástica riqueza erudita; también es extremadamente disperso. Una y otra vez, tras presentar un asunto, Küng cambia levemente de tema, y a menudo cuando necesitamos un argumento nos da una cita, información sobre las opiniones de otro pensador, o incluso un fragmento biográfico. Creo también que le preocupa más de lo debi-

1. H. Küng, *Does God Exist?* (Collins, Londres, 1980; apareció por primera vez en alemán con el título *Existiert Gott?* en Piper-Verlag, Munich, 1978; existe una versión en castellano titulada *¿Existe Dios?*, Trotta, Madrid, 2005.)

do la relevancia contemporánea, y es propenso a contarnos que una frase o un argumento están pasados de moda, cuando lo único que importa es que sean verdaderos o falsos, válidos o falaces. No obstante, como veremos, hay un hilo principal en la argumentación, y su respuesta final, al menos, es explícita.

Tras el difícil paso a través de la historia de Edad Moderna, desde el tiempo de Descartes y Pascal, Kant y Hegel, considerando en detalle las objeciones de la crítica a la religión de Feuerbach, Marx y Freud, afrontando con seriedad el nihilismo de Nietzsche, buscando la razón para nuestra confianza fundamental y la respuesta en la confianza en Dios, en la comparación con las religiones orientales, abordando también la pregunta «¿Quién es Dios» y el Dios de Israel y Jesucristo: después de todo esto, se comprenderá por qué la pregunta «¿Existe Dios?» puede ahora responderse con un Sí claro y convencido, justificable desde el punto de vista de la razón crítica.

Sin embargo, lo esencial de su argumento es menos satisfactorio. Una pregunta crucial es si su «Sí» definitivo se dirige al dios del teísmo tradicional o a un «sustituto de Dios», pero la respuesta a esta pregunta está lejos de ser clara. Por ejemplo, en su *Segundo balance provisional: Tesis sobre la mundanidad e historicidad de Dios* encontramos esto (pp. 185-186):

Dios no es un ser supramundano que vive sobre las nubes, en el cielo físico. La idea ingenua y antropomórfica es obsoleta... Para el ser y la acción del hombre, eso significa que Dios no es un gobernante todopoderoso y absoluto que ejerce un poder ilimitado del mismo modo que elige sobre el mundo y el hombre.

Dios no es un ser ultramundano, más allá de las estrellas, en el cielo metafísico. La idea racionalista-deísta ha quedado obsoleta... Para el ser y la acción del hombre, eso significa que Dios no es ahora —por decirlo así— un monarca constitucional limitado, por su parte, por una constitución basada en la ley natural y moral y que en general se ha retirado de la vida concreta del mundo y el hombre.

Dios está en este mundo, y este mundo es Dios. Debe haber una comprensión uniforme de la realidad. Dios no es solo un ser finito (supremo)... al lado de las cosas finitas. Es de hecho lo infinito en lo finito, la trascendencia en la inmanencia, lo absoluto en lo relativo. Es precisamente en cuanto absoluto como Dios puede entablar relación con el mundo del hombre... Dios es por tanto lo absoluto que incluye y crea lo relativo, que, precisamente por ser libre, hace posible y real la relación: Dios como

la realidad —absoluta-relativa, aquí-en el futuro, trascendente-inmanente, que todo lo abarca y todo lo permea— más real en el corazón de las cosas, en el hombre, en la historia de la humanidad, en el mundo... Para el ser y la acción del hombre, esto significa que Dios es el Dios cercano-distante, secular-no secular, que precisamente porque nos sostiene y mantiene en toda vida y movimiento, fracaso y caída, está también siempre presente y abarcándonos.

Y, tras rechazar el concepto «metafísico-griego» y el concepto «metafísico-medieval» de Dios, añade (p. 188):

Dios es el Dios vivo, siempre el mismo, dinámicamente real y constantemente activo en la historia. Precisamente por ser lo eternamente perfecto, es libre para adoptar la «posibilidad» de volverse histórico... Para el ser y la acción del hombre, eso significa que Dios es el Dios vivo que en toda su lejanía y libertad conoce y ama al hombre, actúa, mueve y atrae en la historia del hombre.

Más tarde, cuando establece una comparación con las religiones orientales, parece adherirse a «las tradiciones orientales de una teología negativa, desde el Pseudo-Dionisio hasta Heidegger» (pp. 601-602):

Dios no puede aprehenderse en un concepto, no puede expresarse por completo en ninguna afirmación, no puede definirse en ninguna definición: es lo incomprensible, inexpresable, indefinible.

Tampoco lo contiene el concepto del ser... no es algo que existe: lo trasciende todo... pero... no está fuera de todo lo que existe; inherente al mundo y el hombre, determina su ser desde dentro...

En Dios por tanto coinciden la trascendencia y la inmanencia... Ante Dios, todas las palabras emergen de escuchar en silencio y conducen a escuchar el silencio.

Más tarde, al hablar sobre «el Dios de la Biblia», dice (p. 632):

Dios no es una persona como el hombre es una persona. Lo que todo lo contiene y todo lo penetra no es nunca un objeto que el hombre puede ver a distancia para pronunciar afirmaciones sobre ello. La base fundamental, el soporte fundamental y el objetivo fundamental de toda realidad... no es una persona individual entre otras personas, no es un superhombre o un superego.

Pero también (p. 633):

Un hombre que fundamenta la personalidad no puede ser impersonal... Dios no es neutro, no es un «ello», sino un Dios de los hombres... Es un espíritu en libertad creativa, la identidad primordial de la justicia y el amor, que se enfrenta a mí como lo que funda y abarca toda personalidad interhumana... Sería mejor no llamar a la realidad más realidad personal o impersonal, sino... transpersonal o suprapersonal.

Pero, a pesar de todo esto, Küng también acepta de algún modo el Dios de la Biblia que, dice, es completa y enteramente, en esencia, un «Dios con un rostro humano» (p. 666). Es «precipitado» disociar el Dios de los filósofos del Dios de la Biblia, pero también es «superficial» limitarse a armonizarlos. Más bien deberíamos «ver la relación de forma verdaderamente dialéctica. En el Dios de la Biblia, el Dios de los filósofos es el mejor y triple sentido del término hegeliano «superado» (*aufgehoben*): al mismo tiempo negado, afirmado y trascendido». Lo que es más, se «atreve a declarar sin duda: *Credo in Jesum Christum, filium Dei unigenitum* (Creo en Jesucristo, hijo único de Dios)» y puede «decir con seguridad incluso ahora: *Credo in Spiritum sanctus* (Creo en el Espíritu Santo)» (pp. 688-689). Es decir, contrariamente a lo que pudiera parecer, afirma su propia ortodoxia.

Obviamente, a Küng le gusta tenerlo todo al mismo tiempo. Lo ilustran sus observaciones sobre los milagros (pp. 650-651). Acerca de los milagros en la Biblia, afirma que «no puede demostrarse históricamente que sean violaciones de las leyes de la naturaleza»; un milagro es simplemente «todo aquello que provoca el asombro del hombre», no es necesariamente una intervención divina que viole la ley natural. Los relatos de los milagros son «ligeras narraciones populares destinadas a provocar una fe admirativa». (Si es así, podríamos comentar, no tienen tendencia a apoyar ningún tipo de creencia en lo sobrenatural o teísmo.) Sin embargo, «nadie que vincule su creencia en Dios con los milagros verá perturbados sus sentimientos religiosos. El único objetivo es proporcionar una respuesta que ayude al hombre moderno que encuentra en los milagros un obstáculo para su creencia en Dios». Es decir, si los milagros sustentan tu creencia en Dios, Küng los aprobará; pero si te parecen un obstáculo para creer, ¡los desechará! De manera similar, cita con aprobación la observación de Bultmann: «Por fe puedo entender una idea o decisión como ins-

piración divina, sin separar la idea o decisión de su relación con una justificación psicológica» (p. 653).

Una de las tendencias principales del pensamiento de Küng lo acerca a la Demea de Hume, que defiende un dios infinito e incomprensible frente al antropomorfismo de Cleantes. Pero debemos recordar que Hume usa el punto de vista de Demea a fin de allanar el camino para el escepticismo de Filón. Un dios tan imposible de definir y determinar como el que parece ofrecer Küng no supone ninguna adquisición para el razonamiento, nada de lo que extraer un argumento que pueda usarse para apoyar la tesis de que existe un dios como ese.

No obstante, Küng afirma que ha dado un argumento. Como hemos visto, dice que su «Sí» es «justificable desde el punto de vista de la razón crítica». Frente a escritores como Norman Malcolm y D. Z. Phillips, dice con firmeza que «no puede evitarse la cuestión de la verdad. Y esta verdad puede probarse por medio de la experiencia, como veremos, por verificación indirecta a través de la experiencia de la realidad (p. 505).

Y, de nuevo:

No, la teología no puede eludir las exigencias de la confirmación de la creencia en Dios: *No como una creencia ciega, sino justificable: no se debe obligar a una persona, sino convencerla con argumentos, para que pueda tomar una decisión responsable sobre la fe. No una creencia desprovista de realidad, sino una creencia relacionada con la realidad.*

Parte de su estrategia consiste en responder a varios argumentos a favor del ateísmo, esencialmente varias historias naturales de la religión. Como hemos visto, pese a la debilidad de algunas teorías demasiado simplificadas, puede esbozarse una satisfactoria historia natural de la religión. Al final, las críticas de Küng no son más que lo que hemos concedido y destacado: que esa explicación de las creencias religiosas no es un argumento fundamental contra su veracidad. Küng todavía necesita un argumento positivo a favor del teísmo; y ciertamente intenta darlo.

Concede (p. 533) que «no existe la experiencia directa de Dios». De igual manera, rechaza explícitamente (aunque por razones inadecuadamente explicadas) las pruebas cosmológica, teleológica y ontológica (pp. 534-535). Pero dice que, aunque «*el carácter probatorio de las pruebas de la existencia de Dios ya no existe en la actualidad*», con todo, su «contenido

no demostrable» sigue siendo importante. Sobre el argumento ontológico ofrece únicamente la sugerencia (deplorable) de que debería «entenderse menos como una prueba que como una expresión de fe confiada»; pero, como veremos, utiliza versiones alteradas de los argumentos cosmológico y teleológico; en realidad, de una forma que guarda algún parecido con la de Swinburne, ya que propone que la «creencia en Dios debe ser verificada pero no demostrada» (p. 536). Küng, sin embargo, lo combina con ecos de las pruebas morales y de la voluntad de creer: «No parece imposible una pista inductiva, que aspire a iluminar la experiencia de la realidad incierta, que solo es accesible para todos y cada uno, para así —como si perteneciera, por medio de la “razón práctica”, al “debería” o a lo “mejor” del “hombre completo”— enfrentarse al hombre que piensa y actúa con una decisión racionalmente justificable que va más allá de la razón pura y exige a la persona completa». Puesto que su argumento une por tanto distintas líneas, podemos utilizar para hablar de él los logros de la tarea que acomete... no solamente examinar por separado los distintos argumentos a favor de la existencia de un dios, sino también para considerar su efecto combinado, y medirlos con los diferentes argumentos de la posición contraria, antes de alcanzar nuestra conclusión final. Llegaremos a esta conclusión en la sección b) más adelante.

Para Küng, la cuestión no reside en saber si podemos o no derivar a partir de un conocimiento del mundo natural ya establecido, de la conciencia o de la moralidad, conclusiones o hipótesis específicamente teístas. Su estrategia consiste más bien en argumentar que en el pensamiento de nuestra época, la racionalidad, tanto especulativa como práctica, se encuentra amenazada junto al teísmo por una omnipresente tendencia al nihilismo. Este nihilismo —que para él tiene en Nietzsche su exponente más poderoso— se resume en la negación de tres elementos trascendentales clásicos: no hay unidad, verdad ni belleza. El hombre se engaña a sí mismo pensando que ha encontrado cualquier tipo de totalidad, sistema u organización en los acontecimientos; ha buscado en los acontecimientos un significado que no existe; no hay una naturaleza absoluta de las cosas ni una «cosa-en-sí»; el mundo carece de valor y de propósito. El nihilismo se presenta como una «percepción de la nada, la naturaleza contradictoria, carente de sentido y valor de la realidad» (p. 421).

Küng insiste en que «la completa incertidumbre de la propia realidad hace posible el nihilismo, ya sea en la vida práctica... o en la refle-

xión filosófica o no filosófica». Además, resulta irrefutable: «No hay ningún argumento racionalmente concluyente en contra de la posibilidad del nihilismo. Es ciertamente posible que esta vida humana, en última instancia, carezca de sentido, que el azar, el destino ciego, el caos, el absurdo y la ilusión dirijan el mundo» (p. 423). Por otra parte, el nihilismo es indemostrable. No es *a priori* imposible que, «en última instancia, todo sea sin embargo idéntico, con sentido, valioso, real» (p. 424). Por tanto, la pregunta básica es: «¿Se puede superar el nihilismo? Y si es así, ¿cómo?» (p. 425).

La alternativa fundamental, en opinión de Küng, se encuentra entre la confianza y la desconfianza, «en la que me lo juego todo sin seguridad o garantía... o considero la realidad... digna de confianza o no» —se trata de una elección que compara de manera explícita con la apuesta de Pascal (p. 438)—. Una confianza fundamental, añade, es esencial para el hombre, hace que estemos «abiertos a la realidad» y «el Sí puede mantenerse en la práctica de manera consistente», mientras que una desconfianza fundamental conduce a lo contrario (pp. 443-446). Existe una «forma de racionalidad crítica» que está «a medio camino entre un “dogmatismo acrítico” irracional y un “racionalismo crítico” que también, en última instancia, descansa en fundamentos irracionales»; es un «riesgo completamente *razonable*, que, sin embargo, siempre sigue siendo un riesgo» (p. 450).

Todo bien hasta ahora, aunque Küng ha exagerado la amenaza. Que existe *alguna* realidad está fuera de duda. El extremo del nihilismo sería negar que la realidad puede descubrirse o entenderse; pero no existe un argumento serio a favor de esta negación. Küng distingue la racionalidad crítica que él defiende del «racionalismo crítico» que rechaza (y que encuentra, quizá por razones equivocadas, en Karl Popper y Hans Albert), basándose en que el segundo, a diferencia del primero, prescinde de todo examen crítico de los fundamentos de nuestro conocimiento e implica por tanto una fe irracional en la razón. Podemos estar de acuerdo en que nada debe estar libre de crítica, ni siquiera el propio método crítico, aunque por supuesto no podemos criticarlo todo al mismo tiempo: cuando examinamos cualquier cuestión particular, hay cosas que debemos dar por supuestas. Eso descarta alcanzar la certeza, y debería excluir la búsqueda de la certeza. Pero en ello no hay un gran misterio, ninguna gran innovación. Algunas de las observaciones esenciales [...] son obra de William James, que defendía un empirismo *falibilista* y experimental, pero optimista y arriesgado.

Como dice James, un riesgo que nos da la única oportunidad de descubrir la verdad, o al menos de aproximarnos a ella, es ciertamente un riesgo razonable.

Además, la suposición de que existe algún orden o regularidad que debemos encontrar en el mundo —no necesariamente un estricto determinismo causal— es tanto un principio regulativo que podemos usar, y usamos, al desarrollar y examinar otras hipótesis como una hipótesis muy amplia, también abierta a examen y confirmación.² Parece que este es el aspecto principal al que Küng se refiere cuando habla de «unidad», de modo que esto también es abarcado por la «racionalidad crítica», es decir, por un empirismo *falibilista* pero optimista. Este enfoque, al margen del nombre que queramos darle, puede en consecuencia parecer razonable en sí mismo, sin necesidad de ningún otro apoyo o justificación.

La respuesta al nihilismo sobre la unidad y la verdad es por tanto sencilla, y podemos estar de acuerdo con la sustancia de lo que dice Küng. Su respuesta al nihilismo sobre la bondad y los valores es más complicada y polémica. Cita con aprobación la opinión de H. Sachsse, que afirmaba que hay una necesidad presente y acuciante de desarrollar «normas relevantes y prácticas» (p. 466). Concede que: «Hoy menos con nunca podemos pedir al cielo soluciones prefabricadas, o deducirlas teológicamente de una naturaleza inmutable, universal y esencial del hombre». Concede también que «realmente existe lo que Nietzsche llamó una “genealogía de la moral”» —es decir, que los sistemas éticos concretos existentes se han desarrollado a través de un proceso sociohistórico— y que hoy tenemos que «*idear sobre la tierra soluciones discretas* para todos los problemas difíciles. Somos responsables de nuestra moralidad» (p. 469). Todo esto es sorprendentemente similar al tema principal de mi libro *Ethics: Inventing Right and Wrong*,³ y, lo que es más importante, es en sí mismo una respuesta adecuada al nihilismo sobre los valores.

Pero después Küng parece deslizarse hacia una tesis muy distinta (p. 470):

2. Véase el apéndice a *The Cement of the Universe* (véase la nota 2, capítulo I, p. 20, *supra*) y «A Defence of Induction» (véase la nota 9, capítulo 8, p. 148, *supra*).

3. Véase la nota 7, capítulo 6, p. 115, *supra*.

Cualquier aceptación de significado, verdad y racionalidad, de valores e ideales... presupone una confianza fundamental en una realidad incierta: al contrario que el nihilismo, un asentimiento en principio a su identidad fundamental, su sentido y valor... Solo si la realidad del mundo y el hombre, aceptados con una confianza fundamental, se caracterizan por una identidad, un sentido y un valor definitivos, pueden deducirse de manera apropiada unas normas individuales de genuino comportamiento humano y unas acciones a partir de esta realidad y —de modo decisivo— a partir de las necesidades, presiones y necesidades humanas básicas.

Esto es radicalmente distinto. Ahora Küng sugiere que a fin de cuentas todos debemos postular un valor *objetivo* desde el que (junto a los hechos empíricos de las necesidades humanas, etc.) *podemos* deducir normas específicas. Pero eso es un error, y, en contraste con él, debemos mantenernos en la tesis de que el valor es un producto humano y social. Eso no significa, sin embargo, negar que exista una variedad ética de «confianza fundamental» necesaria en la base de nuestros sistemas morales. Necesitamos, quizá, una confiada esperanza en que podremos encontrar principios de cooperación en medio de la competencia. Eso sería una generalización de la «fe precursora» de la que habla William James: solo si la gente confía en los demás antes de estar seguro de que los demás son dignos de esa confianza tendrá la oportunidad de establecer una cooperación efectiva.

Hay una respuesta al nihilismo sobre la bondad y el valor, que de nuevo podemos considerar razonable en sí misma, que no necesita ningún apoyo o justificación adicional. Pero resulta significativamente distinta a la respuesta que da Küng. O más bien, Küng sugiere esta respuesta y se desliza en otra dirección.

Pero, podríamos preguntar, ¿dónde entra Dios en todo esto? Con cómica condescendencia, Küng admite que «Sobre la base de la confianza fundamental, incluso un ateo puede llevar una vida genuinamente humana, es decir, humanitaria, y en ese sentido moral» y que «Ni siquiera los ateos y los agnósticos son necesariamente nihilistas; pueden ser humanistas y moralistas» (p. 472). Sin embargo, da un paso crucial en dirección al teísmo: «Debe resultar evidente que la confianza fundamental en la identidad, el sentido y el valor de la realidad, que es la presuposición de la que parten la ciencia humana y la ética autónoma, solo se justifica si en última instancia la propia realidad —de la que el hombre también forma parte— no carece de fundamento, sustento y propósito» (p. 476).

No. Eso no es obvio en absoluto. De hecho, es falso, y el propio argumento de Küng demuestra que es falso. La clase de confianza fundamental que se opone al nihilismo acerca de la verdad y la «unidad», la «racionalidad crítica» de la que habla, es razonable *por derecho propio* según las razones que él ha dado. Y eso también vale para la verdad de los motivos sobre la invención del valor. No hay necesidad de buscar o postular ningún tipo de «fundamento, sustento o propósito» para la realidad. Es razonable adoptar provisionalmente la amplia hipótesis que propone de que existe cierto orden en el mundo, pero también ponerla a prueba; y ha sido confirmada de manera convincente por las investigaciones que la han puesto a prueba (implícitamente). De manera similar, aunque la invención de valores morales ha sido principalmente espontánea, es razonable en el sentido de que solo si tenemos las actitudes que expresa esa invención somos capaces de vivir juntos sin destruirnos unos a otros. Las dos pueden defenderse por sí mismas: no necesitan ningún apoyo adicional.

Pero Küng basa su defensa de la existencia de un dios en este paso totalmente injustificado. En realidad no busca una prueba demostrativa, sino una «verificación indirecta» de Dios como la supuesta base fundamental, el soporte fundamental y el objetivo fundamental de toda realidad.

Primero afirma que «si Dios existe, la realidad que sirve de base no carece de base finalmente... la realidad que sirve de apoyo no carece de apoyo finalmente... la realidad que evoluciona no carece de objetivo finalmente... y la realidad suspendida entre el ser y el no ser no se encuentra en última instancia bajo la sospecha de constituir un vacío». Añade que, aunque esta hipótesis se opone al nihilismo, puede explicar la *apariencia* del nihilismo: el nihilismo parece carecer de base, de soporte y objetivo en último término «porque la realidad incierta en sí misma *no es Dios*». De forma similar, la hipótesis de que Dios existe puede dar un sentido final y esperanza a nuestra vida; pero también puede explicar la *apariencia* de absurdo y vacío, «porque el hombre *no es Dios*» (pp. 566-568).

En cambio, piensa, el ateísmo implicaría una injustificada confianza fundamental en la realidad, y por tanto el peligro de «la posible desunión, carencia de sentido, inutilidad, y vacuidad de la realidad como totalidad» (p. 571).

Küng concluye que la «afirmación de Dios implica una confianza fundamental en la realidad *justificada en último término*. Si alguien afirma

a Dios, sabe que puede confiar en la realidad». De ahí que «no haya un empate entre creer en Dios y el ateísmo» (p. 572). Aunque esta afirmación «descansa, en última instancia, en una *decisión*» (p. 579), puesto que no hay ningún argumento concluyente a favor o en contra, «la confianza en Dios no es en absoluto irracional... Sé... *por el mero hecho de hacerlo*, que hago lo correcto... lo que no puede demostrarse *de antemano* lo experimento en *su consecución*», y esto aporta una «certeza fundamental». Entendida de este modo, «La creencia en Dios... es una cuestión no solo de la razón humana, sino de todo el hombre concreto, vivo» (pp. 573-574).

He intentado resumir el argumento de Küng con sus propias palabras, porque parafrasearlo no solo le restaría elocuencia, sino que también supondría arriesgarse a distorsionar un punto de vista que contiene mucha complejidad y contrastes. Mi crítica debe, y puede, ser más breve.

El paso final del argumento de Küng parece defender que el mero acto de creer en Dios tiene la virtud de verificarse a sí mismo; pero no da ninguna razón para apoyar esta reivindicación. El acto puede llevar consigo una convicción de certeza: el alivio de dejar de dudar es agradablemente tranquilizador. Pero eso es puramente subjetivo: depender de ello sería únicamente otra forma de la asunción que propone que hay un tipo de experiencia que garantiza el valor objetivo de su contenido u objeto intencional, y que Küng ha rechazado acertadamente (p. 533). Otra posibilidad es que la sugerencia podría consistir en que al postular un dios se postula *aquello que sirve de base a sí mismo y a todo lo demás*. Pero afirmar que el mero contenido de este postulado le otorga una certeza objetiva es emplear una vez más el argumento ontológico, y Küng también lo ha rechazado acertadamente (pp. 533, 535).

Si eliminamos este absurdo paso final, el argumento de Küng gira esencialmente alrededor de la confirmación de una hipótesis, y en especial alrededor de la confirmación relativa de la hipótesis de un dios frente a la de un mundo natural objetivo (que incluye a los seres humanos) carente de base o soporte u objetivo adicional. En lo que respecta a la *aparición* del nihilismo, la hipótesis de un dios está exactamente en la misma posición que su rival naturalista. Una dice que, aunque existe un dios, este dios no es evidente, y la «realidad incierta» no es este dios, es decir, no es su propio fundamento, sustento o finalidad últimos; la otra dice sencillamente que no hay tal fundamento, sustento

o finalidad últimos. En ambos casos la falta de una base fundamental deja un espacio al nihilismo. Las dos hipótesis rivales son también iguales a la hora de explicar la *apariencia* del absurdo en la vida humana. Pero aunque las dos son igualmente capaces de explicar la apariencia del nihilismo, la hipótesis de dios es la menos económica. Sus méritos, si tiene alguno, tienen que deberse al otro aspecto, a su supuesta capacidad de dar a la realidad un fundamento, un sustento y un propósito, y al hombre una finalidad objetivamente válida. Pero Küng no ha dicho nada que explique *cómo* hace eso la hipótesis de dios. De hecho, la indeterminación al estilo de Demea de su exposición de Dios haría difícil su explicación. Pero apunta a una serie de insinuaciones que ya hemos referido y examinado de forma explícita, especialmente en las versiones inductivas de Swinburne del argumento ontológico y el argumento del diseño, en el axiarquismo extremo de Leslie. Para no asumir «la carencia de fundamento y de estabilidad de la realidad», Küng sugiere que sería razonable aceptar «una causa de todas las causas»; y para evitar el absurdo y la falta de propósito de la realidad, sería razonable aceptar «un fin de fines» (pp. 534-535), o, de nuevo, «un Dios *que llevará al mundo y el hombre a la perfección*» (p. 657). «Creer en Dios como el Terminador del Mundo significa trabajar de manera fría y realista —y, lo que es más, sin sucumbir a los violentos benefactores del pueblo— por un futuro mejor, una sociedad mejor, en paz, libertad y justicia, y al mismo tiempo saber sin engañarnos que esto puede ser siempre buscado pero nunca conseguido por el hombre» (p. 659).

Pero las críticas que hemos hecho a los argumentos específicos en los capítulos 5, 6, 7, 8 y 13 debilitan totalmente las explicaciones que apunta Küng. Como he dicho, no tenemos un fundamento empírico, en el conocimiento de realizaciones de la voluntad directa, inmediata, desde la que podamos extrapolar algo parecido a la personal explicación de Swinburne como una manera de utilizar un dios para explicar el mundo o sus detalles. Y tampoco tenemos ningún fundamento empírico para la idea axiarquista que propone que el valor como tal debe ser intrínsecamente creativo. Ni, de nuevo, podemos encontrar ninguna explicación plausible en última instancia acerca de cómo los valores morales pueden descansar o ser creados o sostenidos por un dios. Todavía menos necesitamos algo parecido a un dios para combatir la supuesta amenaza de la carencia de fines. Los hombres son, en sí, seres con propósito. Por su pro-

pia naturaleza persiguen objetivos y fines; no necesitan que se los entreguen desde fuera. Sin duda, sus propósitos son limitados, específicos y sobre todo conflictivos: diversos esfuerzos no se resuelven automáticamente en un gran Propósito armónico. Por eso existe la tarea real y constante que obliga a inventar normas y principios a través de los cuales podemos alcanzar una basta aproximación a la armonía, o al menos contener dentro de límites tolerables los inevitables conflictos entre los propósitos.⁴ Podemos dar la bienvenida a la realista apreciación de esta tarea que presenta Küng y a su disposición a tomar parte en ella. Pero ni la participación en esta tarea ni la generalización de la «fe precursora» de William James que quizá necesitemos añadirle dependen de ninguna manera de una creencia en «Dios como Terminador»; más bien, su carácter razonable emana directamente de la apreciación humana de los problemas humanos, como muestra el propio argumento de Küng. Y postular cualquier tipo de dios no hace que los detalles difíciles de esta tarea resulten más sencillos.

Si las sugerencias específicas de la explicación personal, el valor creativo y las variadas formas del argumento moral fracasan, nos queda el postulado de un dios como meramente *aquel que* de algún modo aporta un fundamento, sustento o finalidad a la realidad. Pero postular una entidad como *aquella que* hace algo no nos da una auténtica explicación adicional. Si decimos que la realidad se sostiene porque hay algo que la sostiene, la supuesta explicación repite lo que debía explicar; en el mejor de los casos, tenemos un marcador de posición de una explicación. Además, aun cuando esta hipótesis de dios explicara de alguna manera el mundo o los valores morales o los propósitos humanos, tendríamos que enfrentarnos a una objeción familiar: ¿por qué este (incierto) dios no necesita una explicación o un sostén adicional como los que necesitaba la «realidad incierta»? Decir que Dios se presenta por definición como aquel que se explica a sí mismo, aquel que concluye las regresiones a la explicación, vuelve a resultar vacío e inútil; pero cualquier intento de explicar y justificar la reivindicación de que posee ese estatus especial nos lleva, como hemos visto, al concepto que subyace en la prueba ontológica...

4. Cf. Capítulo 6 de *Hume's Moral Theory* (véase la nota 2, capítulo 6, p. 106, *supra*), y mi «Cooperation, Competition and Moral Philosophy», en *Cooperation and Competition in Animals and Man*, edición de A. Colman (Van Nostrand, Londres, en prensa)

La estrategia de Küng, como hemos visto, consiste en incorporar la cuestión de la existencia de dios a la pregunta más amplia de cómo debe afrontar el hombre moderno el reto del nihilismo, y sugerir que esta última solo puede resolverse a través de una decisión a favor de una respuesta afirmativa a la primera. Pero es un error. Irónicamente, él se ha provisto de todos los materiales para mostrar que el reto del nihilismo, tanto intelectual como moral y práctico, puede afrontarse en términos estrictamente humanos, por medio de lo que Küng llama una «confianza fundamental» que es razonable por derecho propio: es decir, por medio de un empirismo *falibilista* desde el punto de vista intelectual y por medio de la invención de valores desde el punto de vista moral. El postulado añadido de un dios, incluso un dios tan indeterminado y misterioso como el de Küng, es una adición gratuita a esta solución, un intento de apuntalar que resulta tan innecesario como incomprensible.

B) LA BALANZA DE POSIBILIDADES

Ahora podemos agrupar los distintos argumentos a favor del teísmo que hemos visto, y considerar su efecto combinado. Pero algunos de ellos no pueden combinarse con los demás. La tesis de que existe un dios de Berkeley es tan diferente de cualquier visión que añade un dios, inmanente o trascendente (o inmanente y trascendente, como el de Küng), al mundo ordinario temporal o espaciotemporal que los argumentos a favor de uno no pueden servir para otro. Hay una discrepancia similar entre el dios extremadamente personal de Swinburne (o de Cleantes) y el valor creativo que propone el axiarquismo extremo, aunque quizá el dios de Küng se sitúe en una posición tan equidistante de los dos que puede compartir algunos argumentos con cada uno de ellos. Por otra parte, el argumento ontológico, en todas sus formas, ha demostrado ser simplemente falaz: no puede aportar ninguna contribución a la defensa del teísmo. Al contrario, su fracaso —como dijo Kant, pero no exactamente de la manera que él pensaba— debilita los distintos tipos de argumento cosmológico: aun cuando el concepto de un ser cuya esencia incluye la existencia sea posible, ese ser *no* existiría en todos los mundos lógicamente posibles, y su existencia en este mundo no sería una certeza *a priori* o que se explicara a sí misma; no acabaría con la regresión in-

finita. Pero hay al menos una posibilidad importante e interesante de conciliación: una que englobaría 1) los supuestos milagros, 2) las versiones inductivas del argumento del diseño y la conciencia, tomando como «signos del diseño» tanto el hecho de que existen regularidades causales y el hecho de que las leyes naturales fundamentales y las constantes físicas son tales que hacen posible el desarrollo de la vida y la conciencia, 3) una versión inductiva del argumento cosmológico, buscando una respuesta a la pregunta «¿Por qué hay algo en lugar de nada?», 4) la idea de que hay valores morales objetivos cuya existencia demanda una explicación adicional, y 5) la idea de que algunos tipos de experiencia religiosa pueden comprenderse mejor si los entendemos como la percepción directa de algo sobrenatural. Estas consideraciones pueden unirse para apoyar la hipótesis que dice que hay un dios personal o casi personal.

Al evaluar esta posibilidad, debemos señalar que en principio una hipótesis puede apoyarse en la unión de distintas consideraciones, cada una de las cuales, por sí misma, se pesa contra esa hipótesis en la balanza de posibilidades. Supongamos que hay varias pruebas, e_1 , e_2 y e_3 , cada una de las cuales encajaría en una hipótesis h , pero cada una de las cuales, por sí misma, se explica con menor improbabilidad inicial de otra manera, digamos, a través de g_1 , g_2 y g_3 , respectivamente. Ahora bien, si la improbabilidad implicada al postular h es menor que la suma de la improbabilidad implicada en las explicaciones rivales g_1 , g_2 y g_3 , aunque sea mayor que cualquiera de esas improbabilidades por separado, el equilibrio de posibilidades cuando unimos e_1 , e_2 y e_3 favorecerá la hipótesis h . Es importante que solo se mida la improbabilidad inicial de h frente a las improbabilidades de g_1 , g_2 y g_3 , y luego frente a la suma las tres.

Pero la supuesta unión de los argumentos teístas no satisface las exigencias de este patrón formal. Como hemos visto, la primera y la quinta de esas consideraciones son extremadamente débiles: toda la evidencia que pueden reunir se explica fácilmente en términos naturales, sin que exista ninguna improbabilidad digna de que la tengamos en cuenta. La conciencia y los fenómenos reales de la moralidad y el valor como actividad humana se explican sin que se produzcan improbabilidades adicionales, dado que el mundo natural como tal permite que la vida evolucione, así que las únicas improbabilidades que pueden anotarse en contra de la explicación naturalista son lo que pueda derivarse de que existan irregularidades casuales, de que las leyes fundamentales y las

constantes físicas sean las que son y de que haya algo en lugar de nada. En contra de las hipótesis teístas rivales tendríamos que anotar la (significativa) improbabilidad de que si existe un dios, él (o ello) crearía un mundo con leyes causales, especialmente con nuestras específicas leyes causales y constantes, y la gran improbabilidad de que haya existido un proceso de realización inmediata de su voluntad, y la improbabilidad básica de que exista un dios en absoluto.

Pero mientras que el naturalista había admitido no tener respuesta a la pregunta de Leibniz de «¿por qué hay algo en lugar de nada?», el teísta, una vez privado del ilusorio apoyo del argumento ontológico, se siente igualmente indefenso ante la pregunta «¿Por qué existe un dios en lugar de nada?». Pese a cualquier improbabilidad que pueda haber en el crudo hecho inexplicado de que existe un mundo, hay una improbabilidad inicial mucho mayor en lo que el teísta debe afirmar: el crudo hecho inexplicado de que hay un dios capaz de crear un mundo.

Al final, por tanto, podemos estar de acuerdo con lo que Laplace dijo sobre Dios: no necesitamos esa hipótesis. Se puede llegar a esta conclusión precisamente a través de los argumentos esgrimidos a favor del teísmo, sin ni siquiera sacar a colación las que se han visto como las consideraciones más poderosas en el otro lado: el problema del mal y las historias naturales de la religión. Cuando las ponemos en las pesas, la balanza se inclina todavía más contra el teísmo. Aunque no podíamos (en el capítulo 9) descartar la posibilidad de que una modificación aceptable del teísmo tradicional podría habilitarlo para dar cabida a la existencia del mal, hemos visto que todavía no se ha ofrecido ninguna solución sensata de este tipo; la extrema dificultad que afronta el teísmo para reconciliar *sus propias* doctrinas al respeto se pronuncia con fuerza en su contra. Asimismo, pese a que la clara posibilidad de desarrollar una explicación natural adecuada del origen, la evolución y la persistencia de la creencia religiosa no es en sí misma un argumento fundamental contra el teísmo, y podría dejarse de lado si existiera un argumento positivo convincente a favor de la existencia de un dios, como ese no es el caso, la opción negativa es todavía más contundente. Elimina la sensación imprecisa pero obstinada de que, ya que tanta gente ha creído con tanta firmeza —y a veces con fervor—, y ya que el pensamiento y las organizaciones religiosas han sido tan tenaces y fuertes, «tiene que haber algo de verdad». No necesitamos in-

vocar las «causas más elevadas» que, según decía Maquiavelo irónicamente, sostienen los principados eclesiásticos.⁵ La existencia, incluso la existencia continua, del teísmo no es, en palabras de Hume, un milagro continuado que trastorne todos los principios de nuestro entendimiento.

La balanza de posibilidades, por tanto, se inclina en contra de la existencia de Dios. En el capítulo 11 se ha mostrado que no podemos huir de lo que implica este resultado convirtiendo la fe voluntaria en algo intelectualmente respetable. Lo máximo que podemos permitir es el enfoque experimental de William James, y, como hemos visto, es muy difícil que conduzca a un resultado favorable. En el capítulo 12 hemos tratado el fracaso de algunos intentos populares de liberar la religión de sus tradicionales creencias fácticas; y en el capítulo 13 hemos considerado, y rechazado, algunos sustitutos para un dios del tipo tradicional. En todo caso no hay una manera sencilla de defender la religión una vez que se ha admitido que la reivindicación literal y fáctica de que existe un dios no puede sustentarse en términos racionales.

c) LAS CONSECUENCIAS MORALES DEL ATEÍSMO

Sin embargo, algunos lectores, lo sé, incluso algunos lectores reflexivos y ecuánimes, no estarán satisfechos. Tengo la sospecha de que el obstáculo más duradero a la aceptación del ateísmo es una idea persistente: esa aceptación resultaría moral y prácticamente desastrosa. En consecuencia quizá sea relevante terminar con un breve estudio de las consecuencias morales del ateísmo.

Hay cuatro clases principales de puntos de vista sobre la naturaleza y el estatus general de la moralidad. La primera ve las reglas y principios morales, al margen de la función para la que puedan servir, esencialmente como las órdenes o exigencias de un dios (o dioses), respaldados por la promesa de recompensas y la amenaza de castigos en esta vida o en la vida después de la muerte. La segunda (kantiana, racionalista, o intuicionista) ve los principios morales como prescripciones objetivamente válidas, formuladas o descubiertas por la razón o el intelecto humanos, y dotadas de autoridad autónoma, independientemente de cualquier

5. N. Maquiavelo, *El príncipe*, capítulo 11.

dios; si alguien que tiene este punto de vista también cree que existe un dios, pensará que la bondad de ese dios consiste en que él ejemplifique estos principios. Una tercera opinión es la que hemos tratado al final del capítulo 6; según ella, *existen* principios objetivamente válidos como mantiene la segunda opinión, pero de algún modo son creados y sostenidos por la existencia de un dios. La cuarta opinión (humeana, sentimentalista, subjetivista o naturalista) considera que la moralidad es esencialmente un producto humano y social, que los conceptos, principios y prácticas morales se han desarrollado a través de un proceso de evolución biológica y social. Su origen y persistencia se deben de alguna manera a que permiten a los seres humanos, cuya situación natural incluye una mezcla de fuerzas competitivas y cooperativas y una necesidad de cooperación, sobrevivir y alimentarse mejor, al limitar la competencia y facilitar la cooperación. Pero, según este punto de vista, los que se adhieren a la moralidad no la entienden necesariamente así: es posible que suscriban una de las tres opiniones distintas, y que sin embargo esta explicación naturalista aporte desde fuera una descripción correcta de su pensamiento y su conducta.

Ahora bien, si un adepto a una moralidad determinada ha sostenido la primera o la tercera de estas opiniones, de modo que *él* cree que la moralidad es de manera esencial dependiente de un dios, es ciertamente posible que si deja de creer en ese dios, su adherencia a esa moralidad quede debilitada: las consecuencias morales inmediatas de *su* ateísmo pueden ser deplorables. Esta es una buena razón para no vincular la moralidad a la enseñanza religiosa en un tiempo en el que las creencias religiosas son frágiles. Lo expresa muy bien la anécdota que cuenta Richard Robinson en su relato de un sacerdote que les dice a dos jóvenes ateos: «No os entiendo, muchachos; si yo no creyera en Dios me lo estaría pasando en grande».⁶ Pero si nuestra segunda opinión (una ética autónoma objetiva) o la cuarta (naturalista o subjetivista) son correctas, no hay ninguna razón para suponer que ese debilitamiento tuviera el efecto duradero o general de la decadencia de las creencias religiosas. De hecho, apenas es necesario que cualquiera de esas dos opiniones fuera correcta: basta con

6. R. Robinson, *An Atheist's Values* (Oxford University Press, 1984; *paperback* en Basil Blackwell, Oxford, 1975), p. 137. La anécdota es sin duda apócrifa. Este libro da una respuesta muy completa a la pregunta sobre las consecuencias morales del ateísmo. Las referencias en el texto indican páginas de este libro.

que estén a disposición del ateo. Pero, en particular, si, como he argumentado en otra parte, la cuarta posibilidad es correcta, entonces la moralidad tiene su propio origen causal.⁷ En lo fundamental es una cuestión de sentimientos y actitudes, parcialmente instintiva, desarrollada a través de la evolución biológica, y parcialmente adquirida, desarrollada a través de la evolución sociohistórica y transmitida de generación en generación, no tanto por una educación deliberada como por la transmisión automática de rasgos culturales. Puesto que este es su origen, tan independiente de la religión, es seguro que sobreviva a la decadencia de la religión.

Sin embargo, quizá esto parezca un argumento demasiado abstracto, demasiado *a priori*. ¿Hay alguna prueba mejor, más empírica, sobre las distintas consecuencias morales del teísmo y el ateísmo? La única respuesta sencilla a esta pregunta es que no hay una respuesta sencilla. Ni los teístas ni los ateos tienen el monopolio del vicio o la virtud. Tampoco es probable que un estudio estadístico establezca una clara tendencia causal en las creencias religiosas, o en la falta de ellas, para impulsar la virtud o el vicio. Esto se debe en parte a que la determinación de lo que se considera vicio o virtud, o de la relativa importancia de vicios y virtudes particulares, es en sí considerablemente polémica; es uno de los asuntos que dividen a los creyentes y los no creyentes. Otra razón es que hay una infinidad de grados de creencia y escepticismo. Pero aun cuando limitásemos nuestro estudio a un núcleo acordado de virtudes por una parte y de vicios por la otra, y a muestras inequívocas de teístas y ateos, el resultado estadístico no sería concluyente. Porque si hubiera, como sospecho que habría, alguna correlación positiva entre el ateísmo y la virtud, no establecería una tendencia causal que permitiera decir que el ateísmo promueve la virtud. Podría descartarse con demasiada facilidad a través del hecho de que, en igualdad de condiciones, probablemente hay mayor incidencia de escepticismo entre los «sabios y cultos», por las razones que indicó Hume en su ensayo sobre los milagros.⁸

Puesto que hay pocas perspectivas de una prueba empírica fiable, debemos retomar algunas consideraciones generales. ¿Qué diferencias

7. Véanse las obras señaladas en las notas 3 y 4 (pp. 246 y 250, *supra*).

8. *Enquiry Concerning Human Understanding*, sección 10 (*Investigación sobre el entendimiento humano*, sección 10); cf. capítulo 1.

supondría para la moralidad que existiera, o que no existiera, un dios, y de nuevo, si la gente asociara, o no, su moralidad a las creencias religiosas?

El carácter insatisfactorio del primer punto de vista de la moralidad, el del mandato divino, fue señalado por Platón, y sus objeciones han sido repetidas muchas veces.⁹ Si los valores morales estuvieran constituidos *completamente* por mandatos divinos, de tal forma que la bondad *consistiera* en la conformidad con la voluntad de Dios, no tendrían sentido las reivindicaciones del teísta cuando dice que Dios es bueno y que él busca la bondad de su creación. Sin embargo, sería posible mantener de manera coherente que mientras que la bondad de algunos asuntos —por ejemplo, de unas formas de vida humana frente a otras— es independiente de la voluntad de Dios, sus mandatos son lo único que proporciona el elemento prescriptivo de la moralidad. O podría considerarse que ofrecen un elemento prescriptivo adicional. En ese caso, podría pensarse que una moralidad religiosa impone obligaciones más fuertes.

Sin embargo, como señaló Kant, estas dos variantes tienden a corromper la moralidad, sustituyendo los motivos característicamente morales —al margen de que estos se interpreten como un sentido racional del deber y la justicia, como disposiciones virtuosas específicas, o como sentimientos generosos, cooperativos y compasivos— por una preocupación puramente egoísta por la propia felicidad del agente: el deseo de evitar los castigos divinos y disfrutar las recompensas del favor de Dios, en esta vida o en la vida después de la muerte. Esta concepción del mandato divino también puede llevar a la gente a aceptar como morales exigencias que no tienen una conexión que podamos descubrir —de hecho, ninguna conexión en absoluto— con los propósitos humanos del bienestar, o con el bienestar de las criaturas sensibles. Es decir, puede engendrar una moralidad tiránica, irracional. Por supuesto, si no solo hubiera un dios benevolente, sino también una revelación fiable de su voluntad, podríamos obtener de ella expertos consejos morales sobre asuntos difíciles, en los que nos resultaría imposible descubrir por nosotros mismos las mejores decisiones. Pero no existe esa revelación fiable. Hasta un teísta debe ver que las pretendidas revelaciones, como la Biblia y el

9. Platón, *Eutifrón*. En el capítulo 10 de mi *Ethics: Inventing Right and Wrong* se examina la fuerza exacta del «dilema de Eutifrón».

Corán, se condenan a sí mismas al albergar normas que debemos rechazar por ser de validez restringida, anticuadas o bárbaras. Como dice Küng: «Somos responsables de nuestra moralidad». En términos más generales, vincular la moralidad a las creencias religiosas tiende a devaluarla, no solo porque la debilita de manera temporal si las creencias decaen, sino también porque la subordina a otras preocupaciones mientras la creencia persiste.

Hay una tendencia en la religión que acepta el pecado como una precondition para la salvación. A Jesús se le atribuyen estas palabras: «No he venido yo a llamar a los justos, sino a los pecadores». Lutero dice que «Dios es el dios de los humildes, los miserables, los oprimidos y los desesperados», y que «esa perniciosa y pestilente opinión de la propia rectitud del hombre... hizo que Dios no hiciera su propio y natural trabajo». Y William James informa (indirectamente) de un sacerdote ortodoxo que dijo que el doctor Channing (el eminente unitario) «está excluido de la forma más alta de la vida religiosa por la extraordinaria rectitud de su carácter».¹⁰

Es una suposición ampliamente extendida que la moralidad cristiana es particularmente admirable. Aquí es importante distinguir entre las enseñanzas morales de Jesús, hasta donde podemos conocerlas, y el desarrollo posterior de la tradición cristiana. Richard Robinson ha examinado los Evangelios sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas) como la mejor prueba de las enseñanzas de Jesús, y encuentra en ellos cinco preceptos principales: «Ama a Dios, cree en mí, ama al hombre, sé limpio de corazón, sé humilde». Las razones que se dan para cumplir estos preceptos son «una mera cuestión de promesas y amenazas»: que «el reino del dios en el cielo está cerca» y que «los que obedezcan estos preceptos serán recompensados en el cielo, mientras que quienes los desobedezcan sentirán el llanto y el crujir de dientes». Robinson señala que «ciertos ideales que son importantes en otras partes resultan una ausencia bastante llamativa en los Evangelios sinópticos». Entre ellos se encuentran la belleza, la verdad, el conocimiento y la razón.

10. Mateo 9,13. El pasaje de Lutero es citado por James en las pp. 244-245 de *The Varieties of Religious Experience* (véase la nota 1, capítulo 10, p. 178, *supra*) y la historia sobre el doctor Channing, en la nota 1, p. 466 de la misma obra.

Al igual que Jesús nunca recomienda el conocimiento, tampoco recomienda nunca la virtud que busca y conduce al conocimiento, es decir, la razón. Al contrario, considera algunas creencias pecaminosas en sí mismas... mientras que pensar que ninguna creencia es moralmente mala si se alcanza en un intento por creer de verdad es una parte esencial del ideal de razón. Jesús pide fe una y otra vez; y por fe entiende creer algunas cosas muy improbables sin tener en cuenta las pruebas o evaluar las posibilidades, y eso es contrario a la razón (p. 149).

Robinson añade:

Jesús no dice nada de ninguna cuestión social salvo el divorcio, y todas las atribuciones de las doctrinas políticas que se le hacen son falsas. No se pronuncia sobre la guerra, la pena de muerte, el juego, la justicia, la administración de la ley, la distribución de bienes, el socialismo, la igualdad de salarios, la igualdad de sexos, la igualdad entre las razas, la igualdad de oportunidades, la tiranía, la libertad, la esclavitud, la autodeterminación, o la contracepción. No hay nada cristiano en estar a favor de esas cosas, ni en estar en contra, si cuando hablamos de «cristiano» entendemos lo que Jesús enseñó realmente según los Evangelios sinópticos.

El Jesús de los Evangelios sinópticos dice pocas cosas sobre el sexo. Está en contra del divorcio. Habla del adulterio como un vicio, y a lo mejor incluye en el adulterio toda relación extramatrimonial. La historia de la mujer adúltera, que es un personaje sinóptico aunque aparece en los libros de Juan, predica una actitud humana y comprensiva hacia los errores sexuales. Jesús no muestra ningún rastro del espantoso odio hacia el sexo que ha desfigurado la historia posterior de las iglesias cristianas... (p. 149).

Robinson continúa comentando la moralidad de la Biblia:

Newman dijo que cuando los que no son cristianos leen la Biblia cristiana «se quedan muy sorprendidos del alto tono de sus preceptos» (Sermón sobre Juan XIII, 17). Eso es contrario a mi experiencia. Nunca olvidaré la primera vez que leí el Antiguo Testamento después de adquirir el hábito de juzgar por mí mismo. Me horrorizó su barbarie, y me aturdió que se hubiera utilizado ampliamente como un almacén de ideales. Parecía describir un pueblo salvaje, fiero y brutal, no más admirable que la peor de las culturas salvajes que los antropólogos nos describen en la actualidad, mucho menos admirable que las culturas más amables que nos presentan.

Las palabras de Newman tampoco encajan con la impresión que causan los Evangelios sinópticos. Son una pieza literaria hermosa y fascinante; y predicán el gran precepto «ama a tu vecino». Pero el precepto queda ensombrecido por el áspero y nada amoroso comportamiento del predicador y por su absoluta subordinación a las irracionales órdenes de amar a Dios y creer en Jesús (pp. 150-151).

Robinson nos recomienda que rechacemos esas órdenes y los valores asociados de la piedad, la fe y la imprevisión. Nos recuerda que «muchas de las acciones más terribles del hombre se han hecho por piedad, y que la piedad es responsable de nuestras vergonzosas guerras de religión». También califica la idea de que la creencia o el escepticismo pueden ser pecaminosos de «blasfemia contra la razón». Dice que deberíamos aceptar el precepto de amar a nuestro prójimo «extendido como quizá lo extendía Jesús al amor a la humanidad, y al amor por la vida en todas sus formas, como sin duda él no lo extendía» (p. 152), y actitudes consecuentes como la generosidad, la amabilidad, la misericordia y el respeto a la regla dorada. Sin embargo, podríamos cuestionar (aunque Robinson no lo hace) el mandamiento preciso de ama a tu prójimo *como a ti mismo*. Esto parece prescribir de manera nada realista un grado de altruismo que en general no es humanamente posible, y por tanto hacer de la moralidad una fantasía en vez de algo que la gente puede intentar practicar y pedir a los demás seriamente. Robinson cuestiona el mandamiento de ser limpio de corazón, y la llamada a la humildad: es mejor hacer estimaciones verdaderas de los demás y de uno mismo, y no mentir sobre ellos, aunque en público «la elección correcta consiste normalmente en no llamar la atención de nuestro superiores o nuestros inferiores» (pp. 153-154).

La tradición posterior de la ética cristiana ha tendido a añadir a las enseñanzas de Jesús algunos elementos deplorables, como la hostilidad hacia el sexo, y muchos admirables, como la preocupación por la justicia y los demás requisitos para el alimento de la vida humana en sociedad, e ideales de belleza, verdad, conocimiento y (hasta cierto punto) razón. Pero en general ha conservado la preocupación por la salvación y la vida después de la muerte, y la opinión de que la falta de fe, o incluso la duda, o la crítica de las creencias, es pecado, con las resultantes tendencias a la persecución de los oponentes —incluidos, por supuesto, los partidarios de sectas cristianas y religiones rivales—; la oposi-

ción a la discusión; la hostilidad (incluso en nuestros días en algunos lugares) a la enseñanza de verdades científicas confirmadas, como la teoría de la evolución, y la propagación de errores contrarios a tales verdades, así como la falta de honestidad intelectual que supone intentar suprimir las dudas fundadas que alberga uno mismo. Mucha gente se sorprende ante la manera en que la Iglesia de la Unificación (los «Mormones») entrapa a los conversos y esclaviza sus mentes y emociones; pero muchas sectas más ortodoxas han empleado los mismos métodos. Ciertamente, la religión tiene una extraordinaria habilidad para dar a los vicios el aspecto de virtudes, ofreciendo una salida santificada a algunos de los motivos humanos más desagradables. Es frecuente adscribir los horrores del nazismo a un nacionalismo ateo; pero en realidad las actitudes hacia los judíos que expresaba habían sido establecidas mucho antes por la tradición cristiana en Alemania y otros lugares (y está sancionada, por ejemplo, en los textos de Lutero),¹¹ y el Antiguo Testamento incluye muchas atrocidades no solamente aprobadas sino exigidas por Dios y sus portavoces.¹² Y aunque, siguiendo a Robinson, he hablado aquí de la ética cristiana, es obvio que el fundamentalismo islámico presenta en la actualidad, con más claridad de lo que ha hecho el cristianismo en los últimos tiempos, los peores aspectos de la moralidad religiosa. No necesitamos repasar la historia para ilustrar la frase de Lucrecio: *Tantum religio potuit suadere malorum* (¡Maldades tan grandes fue capaz de promover la religión!).¹³ En cambio, hay una larga tradición de moralidad esencialmente humanista, de Epicuro a John Stuart Mill y algunos escritores modernos, pasando por el propio Richard Robinson, preocupada por las condiciones para el florecimiento de la vida humana y defensora de la honestidad intelectual, la tolerancia, la libre investigación y los derechos individuales.

Hay, por tanto, algunos peligros señalados en una moralidad distintivamente religiosa. Pero solo son peligros, no consecuencias inevitables de la asociación entre moralidad y religión. Podemos repetir, al revés, la frase de Küng: «Es posible —incluso para un creyente— llevar una vida

11. *On the Jews and their Lies* [Sobre los judíos y sus mentiras], en vol. 7 de *Works*, edición de H.T. Lehman (Fortress Press, Filadelfia, 1971), pp. 121–306, recomienda la quema de sinagogas y de las casas de los judíos, confiscar sus libros, prohibir sus prácticas religiosas y su enseñanza, o, alternativamente, la expulsión de los judíos.

12. Josué 8, 10 y 11; Samuel 15.

13. De *rerum natura*, libro I, verso 101.

genuinamente humana, es decir, humanitaria, y en ese sentido moral»; los teístas no son necesariamente dogmáticos intolerantes, o propagadores de una credulidad tímida y de una versión de la moralidad crudamente calculadora y egoísta. Incluso en el islam ha habido pensadores que han intentado desarrollar sus tendencias humanitarias y liberales, y reducir su crueldad, intolerancia y la injusticia entre los sexos, aunque en la actualidad su influencia ha declinado.

Pero ¿no hay peligros correspondientes en una moralidad distintivamente no religiosa? Tenemos que admitir que los hay. Como dice Robinson, la Iglesia católica es «solamente la segunda organización más intolerante y activa en el mundo actual» (p. 216). Los partidos comunistas son explícitamente antirreligiosos, y profesan una imponente preocupación por el bienestar humano, pero son intolerantes, crueles, y, cuando están en el poder, también convierten la tiranía y la persecución en virtudes. Y hay que reconocer que la Iglesia católica, pese a sus tendencias antiliberales, a veces contribuye significativamente a la resistencia frente a los estados tiránicos, sean comunistas o no. De manera más general, el pensamiento moral del humanismo es propenso a fabricar ilusiones sobre el progreso necesario o un voluntarismo demasiado optimista: es decir, a asumir que «nosotros» (quienquiera que sea ese nosotros) podemos hacer o rehacer el mundo como querriámos que fuera, olvidando que la interacción de muchos propósitos diferentes tiende a resultar en que ninguno de ellos se cumpla.

Una supuesta debilidad, no de las moralidades no religiosas sino específicamente de las moralidades explicadas y entendidas al modo naturalista esbozado más arriba, es que distintos grupos de gente pueden desarrollar distintas opiniones morales, que producirán conflictos cuando esos grupos entablen contacto, y que no hay una manera clara de resolver tales conflictos. Es verdad. Pero no es una debilidad *distintiva* del enfoque naturalista. Las moralidades absolutistas y objetivistas, incluidas las que tienen vínculos religiosos, también difieren entre sí, y tampoco hay una manera clara de resolver sus conflictos. Que cada parte *crea* que una moralidad es objetivamente correcta no es garantía de que vayan a ponerse de acuerdo sobre cuál lo es. De hecho, es menos probable que se resuelvan los conflictos entre absolutistas rivales que los que se producen entre quienes entienden la moralidad a la manera naturalista, porque estos últimos pueden apreciar con más facilidad los méritos de la concesión y el ajuste, o de encontrar, en las áreas

de contacto, un *ius gentium*, un núcleo común de valores sobre los que pueden ponerse de acuerdo.

Otra supuesta debilidad es esta: puede parecer particularmente difícil derivar el respeto por cualquier vida no humana, cualquier valoración de la naturaleza en general, a partir de un enfoque puramente secular, humano. Pero merece la pena mencionar que Robinson, por ejemplo, incluye de manera específica entre sus «valores del ateo» un «amor por la vida en todas sus formas» (p. 153; véanse también las pp. 186-187). En realidad, no tiene sentido *derivar* una moralidad de los hechos de la situación humana. Lo que podemos hacer es *entender* cómo el pensamiento moral puede desarrollarse y a qué funciones sirve; y también podemos entender cómo se extiende de manera natural más allá de un sistema casi contractual por medio de la operación que Hume llamaba «simpatía».¹⁴

Frente a esas debilidades reales o supuestas de la moralidad no religiosa, deberíamos señalar sus méritos distintivos, en particular su cultivo de un valeroso realismo frente a los hechos menos agradables de la vida y de la muerte. Pero no necesitamos detenernos en este mérito, porque, como hemos visto, se reconoce dramáticamente en el intento de Phillips de tomar en nombre de la religión la actitud no creyente tradicional hacia la pérdida de los amigos, la actitud de aceptar esa pérdida sin negarla o suprimirla. El no creyente acepta el carácter inevitable de su propia muerte de forma similar. Küng también ha intentado adoptar en nombre de la religión la visión tradicional de la moralidad de los no creyentes: «Somos responsables de nuestra moralidad». Robinson dice que «la mayor irracionalidad de la religión es preferir la comodidad a la verdad» (p. 117). Implícitamente, Phillips y Küng reconocen esta debilidad tradicional de la religión, y proponen que la religión siga al ateísmo al prescindir de ella.

En Phillips la apropiación moral está vinculada con una fuerte tendencia a disfrazar el ateísmo en el aspecto teórico, y el concepto de Dios de Küng es tan complejo e indeterminado que su posición podría no estar tan lejos del ateísmo. ¿Deberíamos, por tanto, objetar tales apropiaciones? Mientras la posición adoptada sea, en esencia, atea, ¿qué importa que se *llame* religión? Después de todo, Epicuro estaba dispuesto

14. Véanse las pp. 193-195 de *Ethics: Inventing Right and Wrong*, y el artículo mencionado en la nota 4, *supra*.

a postular dioses felices e inmortales prudentemente aislados de los asuntos humanos; Spinoza estaba dispuesto a hablar de un *Deus sive natura*, identificando la naturaleza con Dios; y hasta Hume propuso un compromiso:

El teísta concede que la inteligencia original es muy diferente de la inteligencia humana. El ateo concede que el principio original del orden permite alguna remota analogía con ella. Caballeros, ¿discutirán sobre los grados, y entablarán una polémica, que no admite ningún significado preciso, ni en consecuencia ninguna determinación?¹⁵

En la actualidad, sin embargo, es más honesto y menos engañoso rechazar esos compromisos y evasiones, que pueden servir con demasiada facilidad como una tapadera para la reintroducción de posiciones teístas tanto en el campo moral como intelectual.

Por otro lado, ¿hay algún mérito en la posición de Braithwaite, que conserva las «historias» religiosas como un apoyo psicológico para la moralidad, y al mismo tiempo rechaza explícitamente cualquier atisbo de que puedan ser verdaderas desde el punto de vista de los hechos? Eso sería admisible, si la moralidad que defienden no pertenece a la que hemos criticado como distintivamente religiosa. Aparte de sus otros defectos, esas moralidades tienen una tendencia a un optimismo excesivo y peligroso. Especialmente en el campo de las relaciones internacionales, los líderes que tienen una fe demasiado fuerte o demasiado fundamentalista pueden acometer políticas que saben imprudentes, con la esperanza de que Dios impedirá lo peor —y para la humanidad, los desastres definitivos—. Esa confianza sería muy diferente de la «fe fundamental» que Küng ha defendido razonablemente a partir de bases puramente humanas. Hay incertidumbres inevitables en los asuntos humanos. Maquiavelo especulaba que «la fortuna es la que dirige la mitad de nuestras acciones, pero... permite que la otra mitad, o un poco menos, sea gobernada por nosotros».¹⁶ Damon Runyon lo dijo con mayor brevedad: «Nada humano es mejor que dos contra uno». Si es así, el único plan razonable es hacerlo lo mejor que podamos, tomar todas las precauciones posibles contra los peores desastres, pero *después* afrontar las incertidumbres con

15. *Diálogos sobre la religión natural*, parte XII.

16. *El príncipe*, capítulo 25.

alegre confianza. «Confía en Dios y mantén tu pólvora seca», entendido tal y como Braithwaite podría entenderlo, quizá sea un buen consejo práctico. Pero confiar en que Dios te mantenga la pólvora seca es el colmo de la locura.

Volviendo sobre el Génesis

Una historia científica de la creación

MICHAEL SHERMER

Fue un día negro para el cristianismo fundamentalista aquel en que Michael Schermer dejó de intentar creer en lo imposible y se convirtió a la razón y la investigación objetiva. Sus elegantes artículos para la revista *Skeptical Inquirer* le han ganado un amplio público, y su libro *Why Darwin Matters* se convirtió en un clásico de la divulgación científica desde el mismo momento de su publicación.

Publicado originalmente en *Darwin: A Norton Critical Edition*, selección y edición de Philip Appleman, W.W. Norton, Nueva York, 2001, pp. 625-626.

Lo que sigue es una revisión científica de la historia del Génesis que escribí para dejar de manifiesto lo absurdo que es, en términos lógicos, intentar encajar la pieza cuadrada de la ciencia en el agujero redondo de la religión. No pretende ser sacrílego con la belleza poética del Génesis, sino una mera extensión de lo que ya le han hecho al Génesis los creacionistas con su insistencia en que no se lea como una saga mítica, sino como prosa científica. Si se escribiera el Génesis con el lenguaje de la ciencia moderna, daría algo así.

En el principio (concretamente el 23 de octubre de 4004 a.C., a mediodía) creó Dios el big bang a partir de una fluctuación de la espuma cuántica, seguida por una inflación cosmológica y un universo en expansión.

Había oscuridad por encima del abismo, y por eso Dios ordenó que unos átomos de hidrógeno (que creó a partir de quarks) se fusionasen y se convirtieran en átomos de helio, desprendiendo energía en forma de luz. Y a la fuente de luz la llamó Sol, y al proceso fusión. Y vio Dios que la luz estaba bien porque ahora Dios podía ver qué hacía. Creó, pues, la Tierra. Y atardeció y amaneció: día primero.

Dijo Dios: «Haya en el cielo muchas fuentes de luz por fusión». Algunas de esas fuentes de fusión las agrupó en colecciones que llamó galaxias; parecían hallarse a millones, o incluso miles de millones de años luz de la Tierra, lo cual significaría que habían sido creadas antes de la primera creación, en 4004 a.C. Dado que resultaba confuso, Dios creó la luz cansada, y quedó conservada la historia de la creación. Y Dios creó muchos portentos como gigantes rojos, enanas blancas, quásares, pulsars, supernovas, agujeros de gusano y hasta agujeros negros de los que no puede escaparse nada. Pero como Dios no puede ser obligado por nada, creó la radiación de Hawking, por la que puede escaparse información de los agujeros negros. Esto todavía cansó más a Dios que la luz cansada, y atardeció y amaneció: día segundo.

Dijo Dios: «Acumúlense las aguas de por debajo del firmamento en un solo conjunto, y sepárense los continentes por la tectónica de placas». Decretó que la extensión del fondo oceánico crease zonas de emergencia, e hizo que las zonas de subducción erigiesen montañas y provocasen terremotos. En los puntos débiles de la corteza, Dios creó islas volcánicas en las que al día siguiente colocó organismos similares pero distintos a sus parientes de los continentes, para que todavía más tarde unos seres creados llamados humanos los confundiesen con descendientes evolucionados creados por la radiación adaptativa. Y atardeció y amaneció: día tercero.

Y viendo que la tierra estaba despoblada, Dios creó animales de cada especie, decretando: «No evolucionarás a especies nuevas, y tu equilibrio no se puntuará». Y Dios puso en las rocas fósiles que parecían anteriores a 4004 a.C., similares pero distintos a las criaturas vivas. Y la secuencia parecía una descendencia con modificación. Y atardeció y amaneció: día cuarto.

Y dijo Dios: «Bullan las aguas de animales vivientes, los peces». Y creó Dios las grandes ballenas, cuya estructura esquelética y fisiología era homóloga a la de los mamíferos terrestres que crearía el mismo día, pero más adelante. Después Dios creó en abundancia a todas las criaturas,

grandes y pequeñas, declarando que estaba permitida la microevolución, pero no la macroevolución. Y dijo Dios: *Natura non facit saltum* (La naturaleza no da saltos). Y atardeció y amaneció: día quinto.

Y Dios creó a los póngidos y los homínidos con una similitud genética del 98 por ciento, y a dos de ellos los nombró Adán y Eva. En un capítulo del libro donde Dios explicó cómo hizo todo esto, dijo que creó del polvo a Adán y a Eva al mismo tiempo, pero en otro capítulo dijo que primero creó a Adán y después creó a Eva con una de las costillas de Adán. Como esto produjo confusión en el valle de la sombra de la duda, Dios creó a los teólogos para que lo entendiesen.

Y distribuyó abundantemente por el suelo dientes, mandíbulas, cráneos y pelvis de fósiles transicionales de criaturas preadamitas. A una, elegida como creación especial, la nombró Lucy; podía caminar erguida, como los humanos, pero tenía el cerebro pequeño, como los monos. Y como Dios se dio cuenta de que también esto era confuso, creó a los paleontólogos para que lo entendiesen.

Justo cuando ataba los cabos sueltos de la creación, Dios se dio cuenta de que los descendientes inmediatos de Adán no comprenderían la cosmología inflacionaria, la relatividad general global, la mecánica cuántica, la astrofísica, la bioquímica, la paleontología y la biología evolutiva, de modo que creó mitos de la creación. Pero había en el mundo tantas historias de la creación, que Dios se dio cuenta de que también esto era confuso, y creó a los antropólogos y los mitólogos.

A esas alturas, el valle de la sombra de la duda estaba plagado de escepticismo, de modo que Dios se enojó tanto que perdió los estribos y maldijo a los primeros humanos, diciéndoles que fueran y se multiplicaran (pero no con aquellas palabras). Pero los humanos se lo tomaron literalmente, y ahora son seis mil millones. Y atardeció y amaneció: día sexto.

Dios ya estaba cansado, de modo que proclamó: «Gracias a mí que es viernes», y creó el fin de semana. Fue buena idea.

Este territorio desconocido

A. J. AYER

Oxford otra vez. Pido disculpas. Sir Alfred Ayer, autor de *Lenguaje, verdad y lógica*, y uno de los importadores de las ideas del Círculo de Viena en el mundo de habla inglesa, fue un magnífico profesor de filosofía, y un defensor incansable de la libertad de expresión. En un episodio de los que nos irán resultando cada vez más familiares a medida que progrese la medicina, pareció «morir» como mínimo una vez antes de su muerte real. He aquí su respuesta a los que (como los difamadores de Thomas Paine y los profanadores de la tumba de David Hume) entendieron mal lo que quería decir.

Mi primer ataque de neumonía ocurrió en Estados Unidos. Estuve hospitalizado durante diez días en Nueva York, tras los cuales los doctores dijeron que estaba lo bastante bien como para volver a casa. Sin embargo, un último examen por rayos X a que fui sometido la última mañana reveló que uno de mis pulmones aún seguía infectado. Esto hizo que el más comprensivo de mis doctores me sugiriese que era mejor prolongar mi estancia en el hospital unos cuantos días más. Acepté con todo respeto su opinión pero, ya que estaba vestido y psicológicamente dispuesto a superar la enfermedad, decidí aceptar el riesgo. Permanecí los primeros días en el apartamento de mi hijastra y entonces hice los preparativos para regresar a Inglaterra.

Cuando llegué creí que estaba curado y desenfrenadamente me lancé a una vida social todavía más ajetreada que la que llevaba antes de mi viaje a América. El lunes 30 de mayo pagué las consecuencias. Había ido a almorzar, comí y bebí en abundancia, charlando por los codos. Esa tar-

de tuve una recaída. Apenas pude comer casi nada de lo que un amigo había comprado para cocinar en mi casa.

Al día siguiente, que era festivo, tenía un antiguo compromiso para almorzar en el Savoy con una amiga impaciente por presentarme a su hijo. Habría aplazado la cita si hubiera podido, pero mi amiga vive en Exeter y no tenía ni idea de cómo ponerme en contacto con ella en Londres. Así que tomé un taxi para el Savoy y a duras penas, tambaleándome, conseguí llegar a la recepción. Difícilmente podría haber comido algo del delicioso lenguado asado que pedí, pero me obligué a permanecer hasta el final de la conversación. Me fui temprano y cogí un taxi para volver a casa.

Esa tarde comencé a sentirme aún peor. De nuevo apenas probé la comida que otra amiga me había traído. Además, estaba tan asustada ante mi debilidad que se quedó durante toda la noche. Cuando a la mañana siguiente comprobó que yo no había mejorado, telefoneó a mi médico de cabecera y a Julian, mi hijo mayor. El doctor no hizo más que prometerme que intentaría ponerse en contacto con el especialista pero Julian, que es muy eficiente, llamó de inmediato a una ambulancia. Llegó rápidamente con dos fuertes asistentes. Otro amigo más a quien había avisado a tiempo para recoger una llave nos acompañó al hospital del colegio universitario.

Apenas recuerdo nada de lo que ocurrió después. Fui llevado a una habitación del ala privada del hospital, reservada para mí por un especialista que tenía su consulta en la misma planta. Tras pasar un examen por rayos X y someterme a numerosas pruebas que decidieron concluyentemente que tenía una neumonía, fui trasladado a cuidados intensivos, en la sección principal del hospital.

Afortunadamente, el joven doctor que se ocupó de mí al principio había obtenido su título en el New College de Oxford, cuando yo era *fellow*. Esto hizo que estuviera sumamente preocupado por mi recuperación. Yo diría que casi demasiado, pues me tenía en tanta consideración que prohibió que se me molestara por las noches, incluso cuando la hermana y las enfermeras con más experiencia lo creían necesario.

Con todos estos cuidados mejoré tanto que en una semana esperaba abandonar los cuidados intensivos y retornar al ala privada del hospital. La desilusión subsiguiente fue culpa mía. Rechacé probar la comida del hospital. Mi familia y mis amigos me proporcionaban toda la que necesitaba. Me gusta mucho el salmón ahumado y una tarde, sin pensar-

melo dos veces, me zampé una loncha. Iba por mal camino y casi de inmediato el electrocardiograma cayó en picado. La hermana que estaba de guardia intentó socorrerme precipitadamente pero era incapaz de evitar que mi corazón se parara. Después, ella y el doctor me dijeron que estuve muerto, en el sentido de que mi corazón dejó de latir, durante cuatro minutos, y no tengo ninguna razón para no creerles.

El doctor alarmó a mi hijo Nicholas, que había regresado de Nueva York para estar a mi lado, diciéndole que no era probable que me recuperase, y además, que aunque me recuperase físicamente era poco probable que recobrara todas mis facultades mentales. Las enfermeras eran más optimistas y Nicholas, sensatamente, decidió creerlas a ellas.

No guardo ningún recuerdo de lo que me hicieron durante todo ese tiempo. Los amigos me han dicho que yo estaba rodeado de tubos, pero nunca he sabido cuántos de ellos había o, con una sola excepción, para qué servían. No recuerdo haber tenido un tubo insertado en mi garganta para extraer la flema acumulada en los pulmones. Tampoco era consciente de los numerosos visitantes que venían a verme, tantos que la hermana no tuvo más remedio que limitar la entrada. Sé que los doctores y enfermeras estaban sorprendidos por la rapidez con que me recuperaba, y que cuando comencé a hablar el especialista se quedó asombrado de que alguien con tan poco oxígeno en los pulmones se mantuviera tan lúcido.

La primera expresión que pronuncié, que sirvió para convencer a todos los que la oyeron de que yo no había perdido el sentido del humor, fue la exclamación «Estáis todos locos». No estoy seguro de cómo podía haberse interpretado. Es posible que yo tomara a mis oyentes por cristianos y les estuviera diciendo que no había descubierto nada «al otro lado». También es posible que los tomara por escépticos y que les quisiera dar a entender que había descubierto algo. Creo que lo primero es lo más probable, ya que en el segundo caso debiera haber exclamado más propiamente «Todos estamos locos». Sea como sea, no puedo estar seguro al respecto.

Las primeras frases de las que guardo algún recuerdo, aparte de la primera exclamación, las pronuncié horas después de mi regreso a la vida. Iban dirigidas a una mujer francesa con la que había tenido amistad durante quince años. Me desperté, la encontré al lado de la cama y comencé a hablarle en francés tan pronto como la reconocí. Mi francés es fluido y hablé deprisa, aproximadamente así: «¿Sabías que estaba muer-

to? La primera vez que intenté cruzar el río me sentí frustrado, pero tuve éxito en mi segundo intento. Fue extraordinario, mis ideas se convirtieron en personas».

El contenido de estas observaciones sugiere que no he olvidado por completo mi cultura clásica. En la mitología griega las almas de los muertos, encarnadas únicamente en sombras, tras pagar un óbolo al barquero Caronte, eran obligadas a cruzar el río Estigia para llegar al Hades. También puedo rememorar a uno de mis filósofos favoritos, David Hume, quien durante su última enfermedad, una «descomposición intestinal», imaginó que Caronte, impacientándose, le llamaba «granuja perezoso y holgazán». Con su acostumbrada corrección, Hume replicó que veía su muerte acercarse sin sentir ningún arrepentimiento y que no estaba haciendo ningún esfuerzo para retrasarla. Esta es una de las raras ocasiones en que he dejado de seguir a Hume. Evidentemente, me había esforzado por prolongar mi vida.

El único recuerdo que tengo de una experiencia cercana a la muerte es muy vívido. Estaba frente a una luz roja sumamente brillante, casi dolía mirarla, incluso cuando le daba la espalda. Me di cuenta de que esa luz era responsable del gobierno del universo. Entre sus ministros había dos criaturas que se habían hecho cargo del espacio. Estos ministros inspeccionaban periódicamente el espacio y habían realizado una de tales inspecciones recientemente. Sin embargo, no habían hecho un buen trabajo, por lo que el espacio había quedado libremente desajustado, como un rompecabezas mal encajado.

Otra consecuencia era que las leyes de la naturaleza habían dejado de funcionar como deberían hacerlo. Sentí que era asunto mío poner las cosas en su sitio. Además, también tenía que encontrar un modo de acabar con la dolorosa luz. Supuse que la luz indicaba que el espacio estaba alterado y que desaparecería cuando se restableciera el orden. Por desgracia, no tenía la menor idea de dónde se habían ido los guardianes del espacio y temía que aunque los encontrara no fuera capaz de comunicarme con ellos. Entonces se me ocurrió que, a pesar de que hasta el presente siglo los físicos aceptaron la separación newtoniana entre espacio y tiempo, a partir de la teoría general de la relatividad de Einstein había llegado a ser habitual tratar el espacio-tiempo como una totalidad única. Por lo que pensé que podía arreglar el espacio manipulando el tiempo.

Era vagamente consciente de que los ministros que se habían hecho cargo del tiempo estaban a mi alrededor y comencé a llamarlos. Volví a

sentirme frustrado. Quizá ellos no me oyeron, decidieron ignorarme, o no me entendieron. Entonces se me ocurrió pasear arriba y abajo agitando mi reloj, con la esperanza de llamar su atención no sobre el reloj, sino sobre el tiempo medido por este. Con esto no obtuve ninguna respuesta. Cada vez desesperaba más y más, hasta que la experiencia terminó de repente.

Esta experiencia bien podría haber sido una experiencia ilusoria. Mi amiga francesa, mejor dicho, su madre, me proporcionó un ligero indicio de que podía haber sido verídica. Su madre también había sufrido un paro cardíaco hace muchos años. Cuando ella le preguntó qué había sentido, la madre le replicó que todo lo que recordaba era que debía permanecer cerca de la luz roja.

A la luz de esto, tales experiencias, dando por supuesto que la última fuera verídica, constituyen una fuerte evidencia de que la muerte no pone fin a la conciencia. ¿Se sigue de ello que hay una vida futura tras la muerte? No necesariamente. El problema es que hay diferentes criterios sobre en qué consiste estar muerto, criterios que de hecho son lógicamente compatibles aunque no siempre pueden ser satisfechos a la vez.

En el caso que nos ocupa estoy dando a entender que el paro cardíaco no implica, ni lógica ni causalmente, la anulación del cerebro. En vista de la sólida evidencia que hay a favor de la dependencia del pensamiento respecto al cerebro, la hipótesis más probable es que mi cerebro continuó funcionando aunque el corazón hubiera dejado de latir.

Si yo tuviera buenas razones para creer en una vida futura no la habría aplicado solo a mi persona. Lo cierto es que todavía no han sido resueltos satisfactoriamente los problemas filosóficos que surgen al justificar nuestra confiada creencia en la existencia y contenidos de otras mentes. Aun así, con la posible excepción de Fichte, quien mantuvo que el mundo era su idea aunque puede que él no quisiera decir esto literalmente, ningún filósofo ha admitido el solipsismo; ningún filósofo ha afirmado seriamente que solo él era consciente de todos los objetos del universo. Además, comúnmente se da por sentado, y no solo por los filósofos, que las mentes de los demás guardan una estrecha analogía con la mente de uno mismo. Por tanto, si yo hubiera concedido una expectativa razonable a una vida futura, otras personas también podrían esperar lo mismo.

Admitamos, por mor del argumento, que pudiéramos tener vidas futuras. ¿Qué forma podrían tomar? La respuesta más directa consistiría

en afirmar que serían una prolongación de nuestras experiencias sin ningún soporte físico. Esta es la teoría a la que deberían apelar los empiristas radicales. En el fondo esto está de acuerdo con el concepto de identidad personal adoptado por Hume y William James, según el cual la identidad personal no consiste en la posesión de un alma duradera, sino en la secuencia de experiencias propias respaldada por la memoria. Ellos no aplicaron su teoría a una vida futura, en la cual Hume nunca creyó.

El problema principal para los que se sienten atraídos por esta teoría (como yo mismo), problema que Hume reconoció no poder resolver, consiste en descubrir la relación, o relaciones, que han de establecerse entre las experiencias para considerarlas pertenecientes a uno y el mismo yo.

William James pensó que había encontrado la respuesta en las relaciones que se dan entre el sentimiento de unidad y la continuidad de nuestros pensamientos y sensaciones, con el apoyo de la memoria, de manera que experiencias que están separadas en el tiempo son unificadas. Pero, aunque la memoria es sin duda necesaria, puede demostrarse que por sí sola no es suficiente.

Realicé una investigación minuciosa y desarrollé mi teoría en *The Origins of Pragmatism* (*Los orígenes del pragmatismo*). Contra mi voluntad me vi obligado a concluir que no podía justificar la identidad personal sin tener que recurrir, en último término, a la identidad de uno o más cuerpos que la persona podría ocupar sucesivamente. Incluso así no pude dar una explicación satisfactoria del modo en que una serie de experiencias están ligadas a un cuerpo concreto en un momento dado.

La aceptación de que la identidad personal a través del tiempo necesita la identidad de un cuerpo es un rasgo sorprendente del cristianismo. Digo sorprendente porque me parece que los cristianos están dispuestos a olvidar que la resurrección de los cuerpos es un elemento de su credo. La cuestión de cómo se mantiene la identidad corporal durante los intervalos de tiempo no presenta dificultad. La respuesta consiste en postular una reunión de los mismos átomos, quizá manteniendo tan solo un parecido físico, fortalecida posiblemente con una conducta similar.

Una falacia extendida es la asunción de que una prueba a favor de la vida futura también debe ser una prueba a favor de la existencia de una deidad. Esto dista de ser cierto. Si, como mantengo yo, no hay razón para creer que existe un dios que creó o preside este mundo, tampoco hay razones para creer que dios creó o dirige el próximo mundo, incluso admitiendo la improbable suposición de que exista una cosa así.

Es concebible que las experiencias que tengamos en el más allá, suponiendo que las tengamos, nos proporcionarán la evidencia de la existencia de dios, pero no tenemos ninguna razón para dar por válida tal evidencia cuando no hemos tenido las experiencias relevantes.

A este respecto, son dignas de mencionar las observaciones de dos importantes filósofos de Cambridge de este siglo: J. E. McTaggart y C. D. Broad. Aunque ambos eran ateos, McTaggart creía que con toda probabilidad sobreviviría a la muerte y C. D. Broad que las probabilidades eran de un 50 por ciento. McTaggart derivaba su certeza de su metafísica, según la cual lo que percibimos confusamente como objetos materiales, algunos de los cuales alojan mentes, son en realidad almas que se contemplan recíproca y eternamente mediante algo parecido al amor.

La tesis menos fantástica de Broad se fundamenta en los descubrimientos de la investigación psíquica. Ciertamente, era demasiado inteligente para pensar que los resultados por encima de la media que obtenían unas pocas personas en el juego de adivinar cartas tapadas, resultados que mostró cuidadosamente que eran estadísticamente significativos, tenían alguna relevancia respecto a la posibilidad de una vida futura. Por ello, debió haber sido persuadido por el testimonio de médiums. Seguramente él estaba enterado de que ha quedado mostrado que la mayoría de los médiums son un fraude, pero estaba convencido de que algunos no lo eran.

Esto no lo hizo ser más optimista. Opinaba que este mundo es horrible y que había bastantes posibilidades de que el próximo mundo, si existía, fuese todavía peor. Por eso no tenía ningún deseo compulsivo por sobrevivir. Simplemente creía que había tantas probabilidades de sobrevivir como de no hacerlo. Uno de sus mejores epigramas decía que si uno se guiara por el ambiente de las sesiones de espiritismo, la vida en el más allá sería como «una «agradable tarde de domingo» en una iglesia in-conformista animada con ocasionales cenas rápidas».

Si Broad era un ateo, mi amigo el doctor Alfred Ewing no lo fue. Ewing, quien consideraba a Broad mejor filósofo que a Wittgenstein, fue un ingenuo, poco realista incluso según criterios académicos, intelectualmente perspicaz, inquebrantablemente honesto y devoto cristiano. En cierta ocasión, medio en broma le dije: «Cuéntame, Alfred, ¿qué es lo que más te gustaría encontrar en el más allá?». Él replicó de inmediato: «Dios me dirá si existen las proposiciones *a priori*». Que esta respuesta resulte divertida no deja de ser un comentario irónico sobre el extraño carácter de nuestro sujeto.

Mi excusa para repetir esta historia es que problemas filosóficos tales como la cuestión de si las proposiciones de la lógica y la matemática pura son deductivamente analíticas o factualmente sintéticas y, si son analíticas, aceptar o no que son reales por convención, no se van a resolver obteniendo más información. Lo que se requiere es que alcancemos una perspectiva más clara de lo que entrañan dichos problemas. Uno puede esperar solucionar esto en una vida futura, pero en realidad no hay razón para pensar que nuestros intelectos serán más agudos en el más allá, si lo hay, de lo que lo son en este mundo. Un dios, si es que existe, podría hacerlos así, pero esto es algo con lo que ni siquiera el deísta más entusiasta puede contar.

El único problema filosófico que podríamos clarificar al descubrirnos a nosotros mismos aterrizando en una vida futura sería el de la relación entre la mente y el cuerpo, si nuestra vida futura consistiera, no en la resurrección de nuestro cuerpo, sino en la prolongación de la serie de nuestras experiencias presentes. Estaríamos entonces asistiendo al triunfo del dualismo, aunque no el dualismo que Descartes creyó haber establecido. Si nuestras vidas futuras consistieran en una prolongación de la serie de experiencias, todavía no habría razón para considerarnos como sustancias espirituales.

Así están las cosas. Mis experiencias recientes han debilitado ligeramente mi convicción de que mi muerte genuina, que ocurrirá pronto, supondría mi fin, aunque sigo esperando que sea así. No han debilitado mi convicción de que dios no existe. Confío en que el hecho de que siga siendo ateo aliviará la inquietud de mis compañeros y seguidores de la Asociación Humanista Británica, de la Asociación de Prensa Racionalista y de la Sociedad Ética de South Place.

POSDATA

En Estados Unidos, el artículo de Ayer lo publicó la National Review el 14 de octubre de 1988, anunciándolo en portada como «Indicios de inmortalidad por A.J. Ayer». Su subtítulo —«Qué pasa cuando se muere el ateo más eminente del mundo»— no era más engañoso que el título elegido por el Sunday Telegraph. Los científicos entrevistados por el Manchester Guardian se tomaron con escepticismo los supuestos «indicios de inmortalidad». Según Colin Blakemore, profesor de fisiología de Cambridge, «lo que le pasó a Freddie Ayer fue que la falta de

oxígeno trastocó los métodos interpretativos de su córtex, produciendo alucinaciones». El prestigioso físico sir Herman Bondi, director del Churchill College de Cambridge y presidente de la Asociación de Prensa Racionalista, no se declaraba «impresionado para nada»; «ya es bastante difícil —añadía— ser sensato cuando te encuentras bien». El propio Ayer publicó lo equivalente a una retractación en el *Spectator* del 15 de octubre de 1988, con el título de «Posdata a una autopsia». Decía que la experiencia no atenuaba, ni «había atenuado nunca», su convicción de que la muerte equivalía a la extinción, y añadía: «En mi artículo dije que la explicación más probable de mis experiencias era que mi cerebro no dejó de funcionar durante los cuatro minutos de parada cardíaca. Desde entonces, con o sin razón, me han explicado que no habría seguido funcionando solo durante más tiempo sin sufrir daños. A mí me parecía tan obvio que la persistencia de mi cerebro era la explicación más probable, que no me molesté en subrayarlo. Ahora lo subrayo. No hay ninguna otra hipótesis que pueda desbancarla, ni remotamente».

Thank goodness!

DANIEL C. DENNETT

El gran Daniel Dennett, profesor de filosofía y director del Centro de Estudios Cognitivos de la Universidad de Tufts, pone su granito de arena en la bibliografía sobre la «experiencia al borde de la muerte». Con estos testigos, dotados de sentido del humor, valentía y capacidad de reflexión, tenemos posibilidades de vencer al pervertido mito del asombro y abyección finales del no creyente.

Según un dicho antiguo pero cuestionable, en las trincheras no hay ateos, y existen como mínimo algunas pruebas anecdóticas de ello en los casos conocidos de ateos famosos que, al salir de experiencias al borde de la muerte, anunciaron al mundo su cambio de postura. Un ejemplo bastante reciente es el filósofo británico sir A. J. Ayer, fallecido en 1989. He aquí otra anécdota a tener en cuenta.

Hace dos semanas me llevaron en ambulancia a un hospital, donde un TAC determinó que sufría «disección de la aorta»: se había roto el revestimiento del principal vaso de salida que se llevaba la sangre de mi corazón, creando un tubo de dos canales donde solo tenía que haber uno. Por suerte para mí, el hecho de que hace siete años me hicieran un bypass en la arteria coronaria probablemente me salvara la vida, porque el tejido cicatricial que había proliferado alrededor de mi corazón durante aquellos años reforzó la aorta, evitando una fuga catastrófica a través del agujero de la aorta en sí. Después de una operación de nueve horas en la que me pararon del todo el corazón y bajaron la temperatura de mi cuerpo y mi cerebro a siete grados para impedir que la falta de oxígeno provocase daños cerebrales durante el tiempo que tardasen en ha-

cer bombear la máquina corazón-pulmón, ahora soy el orgulloso dueño de una nueva aorta y un nuevo arco aórtico, hechos de un resistente tubo de Dacron cosido en su sitio por el cirujano, y unidos a mi corazón por una válvula de fibra de carbono que hace un clic tranquilizador cada vez que late mi corazón.

Ahora que empiezo una etapa suave de recuperación, tengo mucho que reflexionar: sobre la experiencia angustiosa que he vivido, pero más aún sobre la avalancha de mensajes de ánimo que he recibido desde que corrió la voz de mi última aventura. Mis amigos tenían muchas ganas de saber si había vivido una experiencia al borde de la muerte, y en caso afirmativo, qué efecto había tenido en el ateísmo que profesaba en público desde hacía mucho tiempo. ¿Había tenido alguna epifanía? ¿Pensaba seguir los pasos de Ayer (que al cabo de unos días recuperó su aplomo y recalcó que «lo que debería haber dicho es que mis experiencias no han debilitado mi creencia de que no hay vida después de la muerte, sino mi actitud inflexible ante la fe), o mi ateísmo se mantenía intacto y sin cambios?

Pues sí, tuve una epifanía. Vi con más claridad que nunca que cuando digo *thank goodness!* no es un simple eufemismo de *thank God!* (Los ateos no creemos que haya ningún Dios a quien darle las gracias.) Realmente quiero decir *thank goodness!* En este mundo hay mucha bondad, cada día más, y este fantástico tejido de excelencia fabricado por el hombre es el verdadero responsable de que esté vivo. Es un digno destinatario de la gratitud que siento, y quiero celebrar este hecho aquí y ahora.

¿A quién debo estarle agradecido, en suma? Al cardiólogo que me ha mantenido vivito y latiendo todos estos años, y que rechazó rápidamente y con seguridad el diagnóstico inicial de una simple neumonía. A los cirujanos, neurólogos y anestesiólogos, y al perfusionista, que mantuvieron en funcionamiento mi organismo durante muchas horas en condiciones extremas. A una docena aproximadamente de auxiliares médicos, a enfermeras, terapeutas y técnicos de rayos equis, y a un pequeño ejército de flebotomistas tan habilidosos que casi no te das cuenta de que te están sacando sangre; a las personas que traían las comidas, tenían limpia mi habitación, lavaban las montañas de ropa sucia generada por un caso tan aparatoso, me llevaban y traían en silla de ruedas, etcétera. Eran gente de Uganda, Kenia, Liberia, Haití, Filipinas, Croacia, Rusia, China, Corea, la India... y también de Estados Unidos, claro; y nunca he visto tratarse a la gente con un respeto tan impresionante como ellos al

ayudarse y controlar mutuamente su trabajo. Sin embargo, a pesar de lo bien que trabajaban en equipo, no podrían haber hecho su trabajo sin un trasfondo enorme de aportaciones de otros. Recuerdo con gratitud a mi difunto amigo Allan Cormack, físico y colega mío en Tufts, que compartió el premio Nobel por su invención del TAC. Allan, has salvado póstumamente una vida más, aunque ¿hay alguien que lleve la cuenta? Lo que hiciste ha mejorado el mundo. *Thank goodness*. Luego está todo el sistema de la medicina, tanto en su aspecto científico como en el tecnológico, sin el cual los esfuerzos individuales servirían de muy poco, incluso los mejor intencionados. Por lo tanto, estoy agradecido a las direcciones y los comités editoriales, actuales y pasados, de *Science*, *Nature*, *Journal of the American Medical Association*, *Lancet* y todas las demás instituciones científicas y médicas que siguen generando mejoras, y detectando y corrigiendo errores.

¿Venero yo la medicina moderna? ¿La ciencia es mi *religión*? En absoluto. No hay ningún aspecto de la medicina o la ciencia actuales al que estuviera dispuesto a eximir del más riguroso escrutinio, y no tendría reparos en enumerar toda una serie de problemas graves que aún quedan por solucionar. De hecho es muy fácil, porque los mundos de la medicina y la ciencia ya están embarcados en el proceso de autoevaluación más obsesivo, intensivo y humilde de toda la historia de las instituciones humanas, y hacen públicos cada cierto tiempo los resultados de sus autoexámenes. Diré más: esta crítica racional y abierta de miras, por imperfecta que pueda ser, constituye el secreto del éxito espectacular de estas iniciativas humanas. Cada día aporta nuevas mejoras que se pueden medir. Si a mí se me hubiera reventado la aorta hace diez años, no me habrían salvado ni rezando. Hoy en día no es que sea rutinario, pero mis probabilidades de sobrevivir, en realidad, tampoco eran tan bajas (actualmente, más o menos el 33 por ciento de los pacientes de disección aórtica mueren durante las primeras veinticuatro horas de su aparición sin tratamiento, y a partir de ahí la cosa va a peor cada hora).

Al comparar el mundo de la medicina, del que ahora depende mi vida, con las instituciones religiosas que me he dedicado a estudiar a fondo durante los últimos años, hay algo que me llamó especialmente la atención. Uno de los aspectos más dulces y consoladores que se encuentran en cualquier religión (que yo sepa) es la idea de que lo importante es el corazón de la persona: si tienes buenas intenciones, e intentas hacer lo correcto (según Dios), no se te puede pedir más. ¡En la medicina no!

Si te equivocas (sobre todo con conocimiento de causa), tus buenas intenciones no cuentan prácticamente nada. Por otro lado, mientras que las religiones suelen ensalzar el salto de fe y el actuar sin previo análisis de las alternativas, en medicina se considera un pecado grave. A un médico que, llevado por la fe devota en sus revelaciones personales sobre cómo tratar el aneurisma aórtico, hiciera pruebas sin previo estudio con pacientes humanos le caería una buena bronca, o le expulsarían directamente de la profesión. Hay excepciones, por supuesto. Se tolera a unos cuantos pioneros con arrojo y poca consideración al riesgo, y a la larga pueden recibir honores (siempre que demuestren estar en lo cierto), pero solo pueden existir como raras excepciones al ideal del investigador metódico que descarta escrupulosamente las teorías alternativas antes de poner en práctica la suya. Sencillamente, no basta con las buenas intenciones y la inspiración.

Por decirlo de otro modo, aunque las religiones puedan cumplir una finalidad beneficiosa dejando que mucha gente se sienta cómoda con el grado de moralidad al que puede llegar, ninguna religión somete a sus miembros a unos criterios de responsabilidad moral tan elevados como el mundo laico de la ciencia y la medicina. Y no me refiero solo a los criterios «extremos», entre los cirujanos y médicos que toman a diario decisiones de vida o muerte, sino también a los criterios de conciencia seguidos por los técnicos de laboratorio y los que preparan la comida. Esta tradición deposita su fe en la aplicación *ilimitada* de la razón y de la investigación empírica, verificando todas las veces que haga falta, y preguntándose por sistema «¿Y si me equivoco?». En ningún caso se tolera apelar a la fe o al corporativismo. ¡Imaginémonos la reacción que despertaría un científico dando a entender que nadie más puede obtener los mismos resultados que él porque no tiene la misma fe que los integrantes de su laboratorio! Pero, volviendo a lo que iba, mi gratitud por estar vivo se dirige a la bondad de esta tradición de razonamiento e investigación abierta.

De acuerdo, pero ¿qué les digo a mis amigos religiosos (que los tengo, y bastantes) que han tenido el valor y la sinceridad de decirme que rezaron por mí? Les he perdonado con mucho gusto, porque hay pocas cosas tan frustrantes como no poder ayudar a un ser querido de ninguna manera más directa. Confieso que me sabe mal no haber podido rezar (sinceramente) por mis amigos y mis familiares en momentos de necesidad, y por eso valoro el impulso, aunque reconozca claramente su

inutilidad. Los comentarios de mis amigos religiosos no vacilo en traducirlos a alguna versión de lo que me han estado diciendo mis colegas de ateísmo: «Pensaba en ti, y esperaba de todo corazón [otra concesión ineficaz pero irresistible] que no te pasara nada». El hecho de que estos amigos tan queridos hayan pensado en mí de esta manera, y hayan hecho el esfuerzo de comunicármelo, ya es tonificante de por sí, sin necesidad de suplementos sobrenaturales. En mi caso, estos mensajes de mi familia y mis amigos de todo el mundo me han llegado literalmente al corazón, y agradezco el subidón de moral (¡hasta extremos de verdadero frenesí, me temo!) que han producido en mí. Pero no hablo en broma cuando digo que tengo que perdonar a los amigos que han dicho que *rezaron* por mí. He resistido a la tentación de contestar: «Gracias, pero ¿también sacrificaste una cabra?». Me sienta igual que si uno de ellos me dijera: «Acabo de pagarle a un médico vudú para que hiciera un conjuro sobre tu salud». ¡Qué manera más crédula de malgastar un dinero que se podría haber gastado en proyectos más importantes! No esperes que sienta gratitud, o tan siquiera indiferencia. Agradezco el cariño y la generosidad que te impulsaban, pero me gustaría que hubieras encontrado una manera más razonable de expresarlos.

¿Pero esto no es de una severidad horrible? ¡Seguro que no le perjudica a nadie que recen por mí los que pueden rezar sinceramente! Pues no, no estoy tan seguro. Para empezar, si de *verdad* quisieran hacer algo útil, podrían aprovechar el tiempo y la energía que dedican a rezar para algún proyecto urgente en el que sí que puedan influir. Por otra parte, ya tenemos bases bastante firmes (por ejemplo, el estudio Benson de Harvard, que se ha hecho público hace poco) para creer que la oración intercesora no funciona, y punto. Cualquier persona que se desentiende de estas investigaciones mina sutilmente el respeto a la propia bondad que estoy agradeciendo. Si insistes en mantener vivo el mito de la eficacia de la oración, nos debes una justificación ante los hechos. En espera de ella, te disculparé por invocar tu tradición; sé lo reconfortante que puede ser la tradición, pero quiero que reconozcas que lo que haces, en el mejor de los casos, es problemático. Si eres capaz ni que sea de plantearte demandar a un médico que se equivocó en el tratamiento, o a una compañía farmacéutica que no hizo todos los controles de rigor antes de venderte un medicamento que te perjudicó, debes reconocer tu tácito agradecimiento a los altos criterios de investigación racional por los que se rige el mundo de la medicina. Sin embargo, sigues incurrien-

do en una práctica para la que no existe ninguna justificación racional conocida, y realmente crees que aportas algo. (Trata de imaginar tu indignación si la respuesta de una compañía farmacéutica a tu demanda fuera: «¡Pero si estuvimos rezando mucho por que saliera bien el medicamento! ¿Qué más quieres?».)

Lo mejor de decir «gracias a la bondad» en vez de «gracias a Dios» es que realmente hay muchas maneras de saldar nuestra deuda con la bondad, comprometiéndonos a crear más bondad en beneficio de las futuras generaciones. La bondad adopta muchas formas aparte de la medicina y de la ciencia. Gracias, por ejemplo, a la música de Randy Newman, que no podría existir sin la maravilla de tantos pianos y estudios de grabación, por no hablar de las aportaciones musicales de todos los grandes compositores, desde Bach hasta Scott Joplin y los Beatles, pasando por Wagner. Gracias porque salga agua potable del grifo, y porque tengamos comida a la mesa. Gracias por las elecciones justas y el periodismo veraz. Si quieres expresar tu gratitud a la bondad, puedes plantar un árbol, dar de comer a un niño huérfano, comprar libros para las colegialas del mundo islámico o contribuir de mil otras maneras a la manifiesta mejora de la vida en este planeta, ahora y en el futuro próximo.

También puedes darle las gracias a Dios, pero la idea de devolverle algo a Dios es ridícula. ¿Para qué puede querer tus miserables compensaciones un Ser omnisciente y omnipotente («el Hombre que lo tiene todo»)? (Además, según la tradición cristiana Dios ya ha saldado la deuda para siempre sacrificando a su propio hijo. ¡A ver cómo devuelves ese préstamo!) Sí, ya sé que no son temas que haya que interpretar literalmente; son simbólicos, lo acepto, pero entonces la idea de que dando las gracias a Dios se hace algún bien también hay que considerarla puramente simbólica. Yo prefiero el bien real al bien simbólico.

Aun así, perdono a los que rezan por mí. Los veo como científicos tenaces que se resisten a las pruebas en favor de teorías que no les gustan, mucho después de que la reacción adecuada hubiera sido un elegante reconocimiento. Aplaudo la fidelidad a vuestra propia postura, pero os recuerdo una cosa: no basta con la fidelidad a la tradición. Siempre tenéis que preguntaros: ¿Y si me equivoco? Creo que a la larga se les puede pedir a las personas religiosas que cumplan los mismos criterios morales que las personas laicas de la ciencia y de la medicina.

Apuntes personales

De A Farewell to God

CHARLES TEMPLETON

El camino de Damasco siempre ha sido de doble sentido. Charles Templeton (1915-2001) fue durante muchos años el principal adlátere del aburrido charlatán racista Billy Graham. Después de hablar a enormes públicos en estadios, y de llevar supuestamente a Cristo a miles de personas crédulas, llegó el momento en que ya no se vio capaz de seguir participando en todo aquel tinglado. Su desconversión es el documento de un hombre honrado, aunque sin demasiadas luces. También contiene un primer plano del mediocre demagogo que ha sido consejero de varios presidentes de Estados Unidos.

A principios de aquel verano cogí un avión a Montreat, Carolina del Norte, para pasar un día con Billy y Ruth Graham. Billy y yo nos habíamos hecho muy amigos, aunque nuestras formaciones fueran diametralmente opuestas. Billy, que era de campo, había crecido en una granja del sur del país, en el seno de una familia muy religiosa; alumno de Bob Jones College, Tennessee, y Wheaton College, Illinois, era licenciado en antropología.

Hablamos largo y tendido sobre mi decisión. Los dos percibíamos que, a pesar de la intención, explícita por parte de ambos, de mantener nuestra amistad, pisábamos caminos divergentes.

Ese mismo verano, justo antes de empezar mis estudios en Princeton, volvimos a vernos en Nueva York. Esta vez nos pasamos casi dos días encerrados en una habitación del hotel Taft, y todas nuestras diferencias llegaron a su punto crítico en una discusión que, a mi entender,

explica mejor que nada a Billy Graham y su éxito fenomenal como evangelista.

Durante la conversación, yo dije:

—Pero, Billy, si es que ya no hay manera de creerse el relato bíblico de la creación, por ejemplo; el mundo no se creó a lo largo de unos días hace pocos miles de años, sino que ha evolucionado durante millones de años. No es una cuestión de hipótesis. Es un hecho demostrable.

—Eso no lo acepto —dijo Billy—; ni yo, ni varios estudiosos de prestigio.

—¿Qué estudiosos? —dije yo—. ¿Gente de universidades cristianas conservadoras?

—La mayoría sí —dijo él—, pero la cuestión no es esa. Yo creo en la historia de la creación según el Génesis porque está en la Biblia. Siendo pastor, he descubierto algo: que cuando me tomo la Biblia al pie de la letra, cuando proclamo que es la Palabra de Dios, lo que predico tiene fuerza. Cuando subo al estrado y digo «Dios dice», o «la Biblia dice», el Espíritu Santo me utiliza. Hay resultados. Sobre estos temas hace siglos que discute gente más sabia que tú y que yo. Como no tengo tiempo ni capacidad intelectual para analizar todas las facetas de cada debate teológico, he decidido de una vez por todas no hacerme más preguntas y aceptar la Biblia como Palabra de Dios.

—Pero, Billy —protesté yo—, eso no puede ser. Ni se te ocurra dejar de pensar en la pregunta más importante de la vida. Si lo haces, te empezarán a morir. Es un suicidio intelectual.

—No sé los demás —respondió él—, pero yo he decidido que es mi camino.

Hablamos de irme yo a Princeton, y le insistí en que viniera conmigo.

—No te engañes, Billy —dije—. Hemos triunfado en gran parte por nuestras habilidades escénicas. En parte es por nuestra energía, nuestras convicciones y nuestra juventud, pero no seremos siempre jóvenes. Tenemos que crecer y adquirir cierta solidez intelectual. Vente conmigo a Princeton.

—No puedo ir a la universidad aquí en Estados Unidos —dijo él—. ¡Soy presidente de una universidad religiosa, hombre!

Efectivamente: de Northwestern Bible College, un centro fundamentalista de Minneapolis.

—Pues dimite —dije yo—. No es lo que mejor se te da. Tú eres evangelista. Vente conmigo a Princeton.

El silencio se alargó, hasta que de repente Billy se puso de pie y se acercó a mí.

—No puedo ir a la facultad aquí en Estados Unidos, pero otra cosa sí: te acompaño si conseguimos que nos acepten en alguna universidad del extranjero, pongamos que inglesa, Oxford, por ejemplo.

Se me plantó delante con la mano tendida. Conozco bastante a Billy para saber que si nos hubiéramos dado la mano habría cumplido su palabra, pero fui incapaz. Yo ya no estaba en mi iglesia. Me habían aceptado en Princeton. Solo faltaban unas semanas para el trimestre de otoño. Era demasiado tarde.

Meses después, no muchos, Billy viajó a Los Ángeles para empezar la campaña que le catapultaría de la noche a la mañana a la fama internacional. A veces me he preguntado cómo habrían sido las cosas si aquel día yo le hubiera dado la mano, y estoy seguro de algo: de que no sería el Billy Graham en quien se ha convertido, y de que la historia del evangelismo de masas sería muy distinta.

Billy y yo nos distanciamos, como era inevitable. Hablábamos frecuentemente por teléfono, y nos veíamos de vez en cuando, pero cada vez menos con el paso de los años. A principios de la década de 1970 me llamó una tarde por teléfono para decirme que estaba en Toronto, y propuso venir a cenar a mi casa. Quería conocer a mi mujer y mis hijos, y que nos pasáramos la noche hablando.

La velada terminó antes de lo previsto; sencillamente nos quedamos sin temas de interés compartido. Cuando le llevé en coche a su hotel del centro de Toronto, la conversación se hizo desgana. Volví a mi casa con una sensación de profunda tristeza. En su libro *Billy Graham*, Marshall Frady cita estas palabras, que le dijo él:

Sigo queriendo a Chuck. Es uno de los pocos hombres que he querido en mi vida. Éramos tan amigos... Pero de repente se empezaron a apartar nuestros caminos. Empezó a estar un poco frío conmigo. Yo creo... —Hace una pausa, y añade, sonriendo débilmente—: Creo que a Chuck yo le daba pena.

Parecerá de una condescendencia imperdonable, pero es verdad, me da pena. Ha renunciado a la vida del pensamiento sin cortapisas. De vez

en cuando veo a Billy en sus campañas televisadas. Han pasado cuarenta años y sigue diciendo lo mismo, con las mismas frases, siguiendo las mismas pautas. Cuando invita a los fieles a acercarse, la secuencia, y hasta las palabras, son iguales. Entonces apago el televisor, y a veces me vence la tristeza.

Creo que Billy es como tiene que ser. Estoy en desacuerdo con él prácticamente en todos los aspectos de su visión de Dios y el cristianismo, y creo que gran parte de lo que dice en el púlpito son tonterías pueriles y arcaicas, pero Billy Graham no tiene ninguna doblez; cree en lo que cree con una inocencia invencible. Es el único evangelista de masas en quien confiaría yo.

Y le echo de menos.

Preguntas que hacerse a uno mismo

CHARLES TEMPLETON

¿No es una tontería cerrar los ojos ante la realidad de que la fe cristiana es sencillamente imposible de aceptar como hecho? ¿Y no es un error fundamental basar la propia vida en conceptos teológicos formulados hace siglos por hombres relativamente primitivos que creían que el mundo era plano, que el cielo estaba «arriba», y que el universo lo había creado y lo controlaba una deidad chovinista y excesiva, dispuesta a castigarte si no seguías sus indicaciones al pie de la letra?

Lo que sigue es una repetición de algunas preguntas suscitadas en las anteriores páginas [de *A Farewell to God*]. Háztelas a ti mismo.

- ¿No es probable que en caso de haber nacido en El Cairo fueras musulmán, y como 840 millones de personas creyeses que «no hay más dios que Dios, y Mahoma es su profeta»?
- Si hubieras nacido en Calcuta, ¿no serías con toda probabilidad hinduista, y no harías lo mismo que 650 millones de personas, aceptar los Vedas y los Upanishads como sagradas escrituras, y albergar la esperanza de alcanzar el nirvana en un futuro?
- ¿No es probable que en caso de haber nacido en Jerusalén fueras judío, y creyeras, como unos 13 millones de personas, que Yahvé es Dios, y la Torá la Palabra de Dios?
- ¿No es presumible que en caso de haber nacido en Pekín fueras uno de los muchos millones que aceptan las enseñanzas de Buda, Confucio o Lao-tsé, y procuran seguir sus enseñanzas y su ejemplo?
- ¿No es probable que usted, el lector, sea cristiano porque sus padres lo fueron antes?
- Si Dios existe, y es amor, ¿por qué permite (por no decir que crea) terremotos, sequías, inundaciones, tornados y otras catástro-

fes naturales que matan a miles de hombres, mujeres y niños inocentes al año?

- ¿Cómo puede un Dios de amor no ya crear, sino consentir que la encefalitis, la parálisis cerebral, el cáncer de cerebro, la lepra, el alzheimer y otras enfermedades incurables golpeen a millones de hombres, mujeres y niños, buenas personas en su mayoría?
- ¿Cómo fue capaz un Padre Celestial que ama a sus hijos de crear un infierno infinito, y llenarlo con millones de personas a lo largo de los siglos solo porque no podían o no querían aceptar determinadas creencias religiosas? Y tras hacerlo, ¿cómo fue capaz de atormentarles para *siempre*?
- ¿Por qué hay literalmente cientos de confesiones y congregaciones independientes cristianas, todas las cuales basan sus creencias en la Biblia, y están convencidas en su gran mayoría de que las otras se equivocan en algún aspecto?
- Si todos los cristianos adoran al mismo Dios, ¿por qué no pueden aparcas sus diferencias teológicas y cooperar activamente?
- Si Dios es un padre amantísimo, ¿por qué responde con tan poca frecuencia a los rezos de sus hijos que lo pasan mal?
- ¿Cómo se puede creer en el relato bíblico de la creación del mundo en seis días cuando cualquier eminencia de la física está de acuerdo en que todas las especies vivas han evolucionado en el transcurso de millones de años a partir de un origen primitivo?
- ¿Le es posible a un hombre o mujer inteligente creer que Dios creó al primer ser humano varón a partir de un puñado de polvo, y a la primera mujer a partir de una de las costillas de aquel varón?
- ¿Es posible creer que el Creador del universo fecundó personalmente a una virgen palestina para facilitar que su Hijo llegase al mundo como hombre?
- La Biblia dice que «el Señor es un Dios celoso», pero cuando uno es omnipotente, omnisciente, omnipresente y eterno, y ha creado todo lo que existe, ¿de quién puede estar celoso?
- En un mundo lleno de dolor y hambre, ¿por qué los cristianos se gastan millones en catedrales y santuarios, y comparativamente poco en ayudar a los pobres y los necesitados?
- ¿Por qué el Dios omnipotente, sabiendo que hay cientos de miles de hombres, mujeres y niños que mueren de hambre en una tie-

rra reseca, permite que se consuman y mueran cuando lo único que se necesita es la lluvia?

- ¿Qué sentido tiene que el Padre de *toda* la humanidad tuviera un Pueblo Elegido, al que favoreciese por encima de las otras naciones del mundo?
- ¿Cómo es posible que un Dios que «no hace acepción de personas» prohíba el adulterio, y luego bendiga, honre y permita medrar a un rey que tuvo setecientas esposas y trescientas concubinas?
- ¿A qué se debe que la mayor de las iglesias cristianas esté íntegramente controlada por hombres, y no permita a ninguna mujer (por piadosa que sea o capacitada que esté) ser sacerdote, monseñor, obispo, arzobispo, cardenal o Papa?
- Las últimas palabras de Jesús a sus seguidores fueron: «Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo». Pues a pesar de ello, en estos momentos (transcurridos unos dos mil años) hay miles de millones de hombres y mujeres que ni siquiera han oído el Evangelio cristiano. ¿Por qué?

Por qué es casi seguro que no existe Dios

De *El espejismo de Dios*

RICHARD DAWKINS

Bueno, venga, un oxoniense más. En una época no ya de crecimiento, sino de auténtica explosión de los conocimientos biológicos, Richard Dawkins ha instruido a toda una generación en las complejidades y prodigios (muchísimo más impresionantes que cualquier cosa sobrenatural) de nuestra especie, y de otras. Sus libros (*El gen egoísta*, *El relojero ciego* y *Escalando el monte Improbable*, entre muchos otros) tardarán mucho tiempo en verse desbancados como obras de divulgación, y hasta de innovación, en su campo. El profesor Dawkins nos recuerda que la evolución por selección natural es «solo una teoría», ciertamente: la de más éxito en la historia de la humanidad, y la más demostrable. También nos recuerda que la aplicación a la práctica de esta teoría ha dado pie a varias explicaciones, no siempre coincidentes. Como tiene que ser. Hay adeptos del método científico que sostienen que la evolución no contradice ni se solapa con el extraño mundo de la teología. A Dawkins le irrita esta visión tan confusa del tema, y en este texto nos da algunas pistas sobre la incompatibilidad final entre los planteamientos científico y religioso. De no haber abandonado su religión por la visión materialista del mundo, tal vez se hubiera ganado la vida como escritor satírico, tal como demuestran los siguientes dos *feuilletons*.

Los sacerdotes de las diferentes sectas religiosas... tienen pavor al avance de la ciencia como las brujas temen la llegada del amanecer, y fruncen el ceño cuando el fatal heraldo anuncia el quebrantamiento del engaño en el que viven.

THOMAS JEFFERSON

EL BOEING 747 DEFINITIVO

El argumento de la improbabilidad es el más grande. Bajo la tradicional apariencia del argumento del diseño es, con mucho, el argumento más popular hoy día que se ofrece a favor de la existencia de Dios y se percibe, por un número sorprendentemente grande de teístas, como completa y totalmente convincente. En efecto, es un argumento muy fuerte y, sospecho, sin respuesta posible, pero justamente en dirección contraria a la intención de los teístas. El argumento de la improbabilidad, convenientemente utilizado, está cerca de demostrar que Dios *no* existe. El nombre que he dado a la demostración estadística de que es casi seguro que Dios no existe es el truco del Boeing 747 Definitivo.

El nombre proviene de la divertida historia de Fred Hoyle del Boeing 747 y el desguace. No estoy seguro de si Hoyle la escribió alguna vez, pero su colega Chandra Wickramasinghe se la atribuye y, presumiblemente, es auténtica. Hoyle dijo que la probabilidad de vida originada en la Tierra no es mayor que la posibilidad de que un huracán, girando sobre un desguace, tuviera la suerte de ensamblar un Boeing 747. Otros han tomado prestada la metáfora para referirse a la evolución posterior de seres vivos complejos, donde tiene una plausibilidad espuria. Las posibilidades contra el ensamblaje de un caballo, escarabajo o avestruz completamente funcionales gracias a la mezcla de sus partes independientes entran en el terreno del 747. En pocas palabras, este es el argumento favorito de los creacionistas, un argumento que solo puede generarse por alguien que no entienda lo más básico acerca de la selección natural: alguien que piensa que la selección natural es teoría de probabilidades, mientras que —en el sentido relevante de probabilidad— es justo lo contrario.

La errónea apropiación creacionista del argumento de la improbabilidad siempre adopta la misma forma general, y no «supone diferencia alguna que el creacionista quiera camuflarse con el disfraz política-

mente correcto del «diseño inteligente» (DI).¹ Correctamente, se ensalza a algunos fenómenos observados —a menudo, una criatura viviente o uno de sus más complejos órganos, pero podría ser cualquier otra cosa, desde una molécula hasta el universo entero— como estadísticamente improbables. A veces se utiliza el lenguaje de la teoría de la información: se reta a los darwinistas a que expliquen la fuente de toda la información contenida en la materia viva, en el sentido técnico de contenido de información como medida de la improbabilidad o del «valor sorpresa». O el argumento puede invocar al trillado lema economista: no hay nada que sea una «comida gratis» —y se acusa al darwinismo de intentar obtener algo a cambio de nada—. De hecho, como mostraré en este capítulo, la selección natural darwinista es la única solución conocida para el, de otra forma, irresoluble enigma relativo a de dónde proviene la información. Resulta que es la Hipótesis de Dios la que intenta obtener algo a cambio de nada. Dios intenta comer gratis y ser la comida. No importa lo estadísticamente improbable que sea la entidad que queremos explicar invocando a un diseñador, el propio diseñador tiene que ser al menos tan improbable. Dios es el Boeing 747 Definitivo.

El argumento de la improbabilidad establece que las cosas complejas no pueden provenir de la casualidad. Pero mucha gente *define* «provenir de la casualidad» como sinónimo de «provenir en ausencia de un diseño deliberado». De ahí, como es lógico, piensan que la improbabilidad es una evidencia del diseño. La selección natural darwiniana muestra cuán erróneo es esto con respecto a la improbabilidad biológica. Y aunque el darwinismo no es directamente relevante al mundo inanimado —la cosmología, por ejemplo—, aumenta nuestra conciencia en áreas externas a su territorio natural de la biología.

Un conocimiento profundo del darwinismo nos enseña a ser prudentes con respecto a la fácil asunción de que el diseño es la única alternativa a la casualidad y nos enseña a buscar escalas graduadas de complejidad incrementadas poco a poco. Antes que Darwin, filósofos como Hume comprendieron que la improbabilidad de la vida no significaba que hubiera sido diseñada, pero no podían imaginar cuál sería la alternativa. Tras Darwin, deberíamos sentir ciertas sospechas en lo más pro-

1. El diseño inteligente se ha descrito despiadadamente como «creacionismo con un traje barato».

fundo de nuestro ser, con relación a la propia idea del diseño. La ilusión del diseño es una trampa que nos capturó con anterioridad, y Darwin debería habernos inmunizado mediante la mejora de nuestra conciencia. Debería haber tenido éxito con todos nosotros.

LA SELECCIÓN NATURAL COMO MEJORA DE LA CONCIENCIA

En una nave espacial de ciencia ficción, los astronautas tenían morriña de su hogar: «Pensemos que ahora es primavera en la Tierra». Puede que no percibamos de inmediato lo que hay de erróneo en esta frase, tan profundamente incrustado está el chovinismo inconsciente del hemisferio Norte en todos los que vivimos en él, e incluso en algunos que no viven aquí. «Inconsciente» es exactamente correcto. Aquí es donde aparece la mejora de conciencia. Es por una razón más profunda que superficialmente divertida el que, en Australia y en Nueva Zelanda, podamos comprar mapas del mundo con el polo Sur en la parte superior. Qué espléndidas herramientas para mejorar la conciencia serían esos mapas colgados en las paredes de las aulas de nuestro hemisferio Norte. Día tras día, los niños recordarían que «norte» es una polaridad arbitraria que no tiene el monopolio de «arriba». El mapa les intrigaría, así como aumentaría su conciencia. Irían a su casa y se lo contarían a sus padres —a propósito, dar a los niños algo con lo que sorprender a sus padres es uno de los regalos más grandes que un maestro puede otorgar.

Fueron las feministas quienes aumentaron mi conciencia sobre el poder de la mejora de conciencia. *Herstoria* es obviamente ridículo, aunque solo sea porque el comienzo de la palabra «historia» no tiene conexión etimológica con el pronombre masculino. Es tan etimológicamente tonto como el despido, en 1999, de un oficial de Washington cuyo uso de la palabra *niggardly* fue entendido como una ofensa racial. Pero incluso ejemplos tan tontos como *niggardly* y *herstoria* tienen éxito en nuestra mejora de conciencia. Una vez que hemos suavizado nuestros prejuicios filológicos y hemos dejado de reírnos, la *herstoria* nos muestra la historia desde un punto de vista diferente. Los pronombres de género son la primera línea de ese tipo de mejora de conciencia. Él o ella pueden preguntarse a sí mismos si su sentido del estilo podría haberles permitido escribir así. Pero si podemos trascender de la ostentosa infelicidad del lenguaje, mejora nuestra conciencia sobre las sensibi-

lidades de la mitad de la raza humana. Hombre, humanidad, los Derechos del Hombre, todos los hombres han sido creados iguales, un hombre un voto —parece que, demasiado a menudo, los ingleses excluyen a las mujeres—. ² Cuando yo era joven, nunca se me ocurrió que las mujeres podrían sentirse menospreciadas por frases como «el futuro del hombre». Durante las décadas transcurridas hemos mejorado nuestra conciencia. Incluso aquellos que todavía utilizan «hombre» en lugar de «humano» lo hacen con un aire de disculpa autoconsciente —o de truculencia, utilizando una frase del lenguaje tradicional, e incluso poniendo nerviosas deliberadamente a las feministas—. Todos los participantes en el *Zeitgeist* han visto mejoradas sus conciencias, incluso aquellos que eligen responder negativamente manteniéndose en sus trece y redoblando las ofensas.

El feminismo nos muestra el poder de la mejora de conciencia, y quiero tomar prestada esta técnica para la selección natural. La selección natural no solo explica toda la vida; también mejora nuestra conciencia sobre el poder que tiene la ciencia para explicar cómo puede emerger algo complejamente organizado a partir de comienzos simples sin ninguna guía deliberada. La comprensión completa de la selección natural nos anima a introducirnos audazmente en otros campos. Hace que asomen nuestras sospechas, en esos otros campos, sobre el tipo de alternativas falsas con las que una vez, en las épocas predarwinianas, nos engañó la biología. ¿Quién, antes de Darwin, podría haber imaginado que algo tan aparentemente *diseñado* como el ala de una libélula o el ojo de un águila fuera en realidad el producto final de una larga secuencia de causas no aleatorias, sino puramente naturales?

El conmovedor y divertido informe de Douglas Adams de su propia conversión al ateísmo radical —insiste en «radical» para el caso de que alguien pueda confundirle con un agnóstico— es un testimonio del poder del darwinismo como una herramienta de mejora de la conciencia. Espero que se me perdone la autoindulgencia que se hará aparente en la siguiente cita. Mi excusa es que la conversión de Douglas gracias a mis

2. El latín y el griego clásicos estaban mejor equipados. El latín *homo* (en griego, *anthropo-*) significa «humano», en contraposición con *vir* (*andro-*), que significa «hombre», y *femina* (*gyne-*), que significa «mujer». Por lo tanto, la antropología hace referencia a toda la humanidad, mientras que andrología y ginecología son ramas de la medicina sexualmente exclusivas.

anteriores libros —que no pretendían convertir a nadie— me inspiró a dedicar este libro a su memoria, lo que he hecho. En una entrevista reimpresa póstumamente en *El salmón de la duda*, un periodista le preguntó cómo se había convertido en ateo. Comenzó su respuesta explicando cómo se hizo agnóstico, y luego continuó:

Y yo pensé y pensé y pensé. Pero eso no bastaba, por lo que realmente no llegaba a ninguna conclusión. Estaba extremadamente dudoso acerca de la idea de Dios, pero no tenía suficientes conocimientos sobre algo que me supusiera un buen modelo de trabajo para explicar la vida, el universo y todo lo que contiene. Pero me mantuve firme y continué leyendo y continué pensando. En algún momento al principio de mi treintena me topé con la biología evolutiva, particularmente en la forma de los libros de Richard Dawkins *El gen egoísta* y luego *El relojero ciego*, y de repente (cuando estaba leyendo por segunda vez *El gen egoísta*) todo encajó en su lugar. Era un concepto de una simplicidad alucinante, pero que daba paso, naturalmente, a toda la infinita y enigmática complejidad de la vida. El asombro que me inspiró me hizo asombrarme de que las personas que hablan con respeto de la experiencia religiosa parecen francamente tontos a su lado. He preferido el asombro del entendimiento frente al asombro de la ignorancia.

El concepto de simplicidad alucinante del que él estaba hablando no tenía, por supuesto, nada que ver conmigo. Fue la teoría de Darwin de la evolución basada en la selección natural el aumentador de conciencia científico definitivo. Douglas, te echo de menos. Eres mi más listo, divertido, abierto de mente, ingenioso, más alto y, posiblemente, mi único converso. Espero que este libro te haya hecho reír, aunque no creo que tanto como tú a mí.

Ese filósofo con tanto sentido común científico, Daniel Dennett, apuntó que la evolución es una réplica de una de las más viejas ideas que tenemos: «La idea de que se necesita mucha imaginación para pensar que algo inteligente genere algo menor. Yo lo llamo la teoría goteante de la creación. Nunca se verá a una lanza crear a un lancero. Nunca veremos a una herradura crear a un herrero. Nunca se verá a un cacharro crear a un alfarero». El descubrimiento de Darwin de un proceso factible que realice algo tan contraintuitivo es lo que hace que su contribución al pensamiento humano sea tan revolucionaria y tan llena de poder para mejorar la conciencia.

Es sorprendente cuán necesario es ese tipo de mejora de conciencia, incluso en las mentes de excelentes científicos de otros campos distintos al de la biología. Fred Hoyle fue un brillante físico y cosmólogo, aunque su mala comprensión del Boeing 747 y otros errores en la biología, tales como su intento de calificar el fósil *Archaeopteryx* como un engaño, sugieren que necesitaba mejorar su conciencia con una buena exposición al mundo de la selección natural. Supongo que comprendía la selección natural a nivel intelectual. Pero quizá sea necesario empaparse en la selección natural, sumergirse en ella, nadar en ella, antes de poder apreciar verdaderamente su poder.

Hay otras ciencias que mejoran nuestra conciencia de diferentes maneras. La propia ciencia astronómica de Fred Hoyle nos coloca en nuestro lugar, tanto literal como metafóricamente, limando nuestra vanidad hasta encajarla en el minúsculo escenario en el que tiene lugar nuestra vida —una mota de residuos de una explosión cósmica—. La geología nos recuerda nuestra breve existencia tanto como individuos como en cuanto a especie. Mejoró la conciencia de John Ruskin y provocó ese memorable grito desde lo más profundo de su corazón en 1851: «Si los geólogos me dejaran en paz podría trabajar bien, pero ¡esos atroces martillos! Oigo sus restallidos al final de la cadencia de cada versículo de la Biblia». La evolución hace lo mismo con nuestro sentido del tiempo —nada sorprendente, dado que funciona en escalas de tiempo geológicas—. Pero la evolución darwiniana, específicamente la selección natural, hace algo más. Hace añicos la ilusión del diseño en el campo de la biología y nos enseña a sospechar de cualquier tipo de hipótesis de diseño tanto en la física como en la cosmología. Creo que es eso lo que el físico Leonard Susskind tenía en mente cuando escribió: «No soy un historiador, pero voy a aventurar una opinión: La cosmología moderna comienza realmente con Darwin y Wallace. Al contrario que cualquier otro antes de ellos, propusieron explicaciones a nuestra existencia que rechazaban completamente los agentes sobrenaturales... Darwin y Wallace establecieron un estándar no solo para las ciencias de la vida, sino también para la cosmología». Otros físicos que están lejos de necesitar cualquier mejora de conciencia de ese tipo son Victor Stenger, cuyo libro *¿Ha encontrado a Dios la ciencia?* (la respuesta es no) recomendando muy especialmente, y Peter Atkins, cuyo libro *La creación revisitada* es mi obra de prosa poética científica favorita.

Estoy continuamente sorprendido por aquellos teístas que, lejos de hacer que su conciencia mejore en la forma en que propongo, parecen

regocijarse en la selección natural como «la forma que tiene Dios de realizar su creación». Apuntan que la evolución mediante selección natural debería ser una forma fácil y clara de realizar un mundo lleno de vida. ¡Dios no necesitaría hacer nada más en absoluto! Peter Atkins, en el libro anteriormente mencionado, sigue esta línea de pensamiento para llegar a una sensata conclusión carente de sentido divino cuando postula a un Dios hipotéticamente perezoso que intenta salir impune haciendo lo menos posible para crear un universo con vida. El perezoso Dios de Atkins es incluso más perezoso que el Dios deísta de la Ilustración del siglo XVIII: *Deus otiosus* —literalmente, Dios de ocio, desocupado, desempleado, superfluo, inútil—. Paso a paso, Atkins consigue reducir la cantidad de trabajo que hace Dios hasta que finalmente termina no haciendo nada en absoluto: también podría haberse preocupado de no existir. Mi memoria percibe vívidamente el perspicaz lamento de Woody Allen: «Si resulta que hay Dios, no creo que sea malo. Aunque lo peor que puede decirse de Él es que básicamente es un mal realizador».

COMPLEJIDAD IRREDUCIBLE

Es imposible exagerar la magnitud del problema que resolvieron Darwin y Wallace. Podría mencionar como ejemplo la anatomía, la estructura celular, la bioquímica y el comportamiento de literalmente cualquier organismo viviente. Aunque las proezas más sorprendentes de diseño aparente son aquellas seleccionadas —por razones obvias— por los autores creacionistas, y con gentil ironía yo derivo el mío a partir de un libro creacionista: *Vida, ¿cómo está aquí?*, sin autor conocido, pero publicado por la Watchtower Bible and Tract Society en dieciséis idiomas y once millones de copias, es obviamente su negocio favorito, ya que me han enviado al menos seis de esos once millones de copias como regalo no solicitado de personas bienintencionadas de todo el mundo.

Seleccionando una página al azar de ese trabajo anónimo y generosamente distribuido, encontramos la esponja conocida como Cesta de Flores de Venus (*Euplectella*), acompañada de una cita de sir David Attenborough, nada menos: «Cuando observamos el esqueleto de una esponja compleja como aquel formado por espículas silíceas que se conoce como Cesta de Flores de Venus, la imaginación queda confusa. ¿Cómo

pueden esas cuasiindependientes células microscópicas colaborar para secretar un millón de vítreas astillas y construir una celosía tan intrincada y bella? No lo sabemos». A los autores de Watchtower les ha faltado tiempo para añadir su propio final: «Pero hay una cosa que no sabemos: la casualidad no es el diseñador más probable». No; efectivamente, la casualidad no es el diseñador más probable. Esto es algo sobre lo que todos estamos de acuerdo. La improbabilidad estadística de fenómenos tales como el esqueleto de la *Euplectella* es el problema central que cualquier teoría sobre la vida debe resolver. Cuanto mayor es la improbabilidad estadística, menos plausible es la casualidad como solución: esto es lo que significa improbable. Pero las candidatas a soluciones del acertijo de la improbabilidad no son, como falsamente está implícito, el diseño y la casualidad. Hay diseño y selección natural. La casualidad no es una solución, dados los altos niveles de improbabilidad que vemos en los organismos vivos, y no hay un biólogo en su sano juicio que haya sugerido nunca que lo sea. El diseño no es una solución real, tal como veremos más tarde; pero por el momento quiero continuar demostrando el problema que cualquier teoría sobre la vida debe resolver: el problema de cómo escapar a la casualidad.

Volviendo a las páginas de Watchtower, encontramos a la maravillosa planta conocida como la Pipa del Holandés (*Aristolochia trilobata*), cuyas partes parecen elegantemente diseñadas para atrapar insectos, cubrirlos con polen y enviarlos de nuevo en su camino hacia otra Pipa del Holandés. La intrincada elegancia de las flores hace que Watchtower se pregunte: «¿Puede todo esto ocurrir por casualidad? ¿O ha tenido lugar mediante un diseño inteligente?». De nuevo, *por supuesto* que no ha ocurrido por casualidad. De nuevo, el diseño inteligente no es la mejor alternativa a la casualidad. La selección natural no solo es una solución parsimoniosa, plausible y elegante; es la única alternativa factible a la casualidad nunca sugerida. Al diseño inteligente podríamos ponerle la misma objeción que a la casualidad. Simplemente, no es una solución plausible para el acertijo de la improbabilidad estadística. Y cuanto mayor es la improbabilidad, más inverosímil se vuelve el diseño inteligente. Visto claramente, el diseño inteligente se convierte en algo que reduplica el problema. Una vez más, esto se produce porque el propio diseñador (o ella, o ello) se erige en el mayor problema de su propio origen. Cualquier entidad capaz de diseñar inteligentemente algo tan improbable como una Pipa del Holandés (o un universo) tendría que ser aún más

improbable que una Pipa del Holandés. Lejos de terminar con la viciosa regresión, Dios la agrava con una venganza.

Volvamos a otra página de Watchtower para encontrarnos con un elocuente relato sobre la secuoya gigante (*Sequoiadendron giganteum*), un árbol al que profeso un especial afecto porque tengo uno en mi jardín —un mero bebé de apenas algo más de un siglo de edad y, aun así, el árbol más alto del barrio—. «Un hombre enclenque, de pie junto a la base de una secuoya, solo puede mirar fijamente hacia arriba, en silente sobrecogimiento, a su gigantesca grandeza. ¿Tiene sentido creer que lo que conforma a ese gigante majestuoso y la diminuta semilla que lo con-tuvo no han sido diseñados?» Otra vez, si se piensa que la única alternativa al diseño es la casualidad, entonces no, no tiene sentido. Pero de nuevo los autores omiten cualquier mención a la alternativa real, la selección natural, bien porque honestamente no la entienden, o bien porque no quieren hacerlo.

El proceso por el cual las plantas, tanto las diminutas pimpinelas como las enormes secuoyas, obtienen la energía necesaria para crecer es la fotosíntesis. De nuevo en Watchtower: «Hay cerca de setenta reacciones químicas diferentes en la fotosíntesis —dijo un biólogo—. Verdaderamente, es un hecho milagroso. Se ha llamado a las plantas verdes “fábricas” de la naturaleza: bellas, tranquilas, no contaminantes, productoras de oxígeno, recicladoras de agua y alimentadoras del mundo. ¿Su existencia es mera casualidad? ¿Es eso creíble en verdad?». No, no es creíble; aunque la repetición de ejemplo tras ejemplo no nos lleva a ninguna parte. La «lógica» creacionista siempre es la misma. Algún fenómeno natural es demasiado improbable estadísticamente, demasiado complejo, demasiado bello, inspira demasiado sobrecogimiento como para existir por casualidad. El diseño es la única alternativa a la casualidad que los autores pueden imaginar. Por lo tanto, un diseñador tuvo que haberlo hecho. Y la respuesta de la ciencia a esta defectuosa lógica es también siempre la misma. El diseño no es la única alternativa a la casualidad. La selección natural es una alternativa mejor. Efectivamente, el diseño no es una alternativa real para todo, porque origina un problema aún mayor que el que resuelve: ¿quién diseñó al diseñador? Tanto la casualidad como el diseño fracasan como soluciones al problema de la improbabilidad estadística porque uno de ellos es el problema y el otro regresa a él. La selección natural es una solución real. Es la única solución factible que haya sido propuesta. Y no es solo una solu-

ción factible; es una solución de un poder y una elegancia impresionantes.

¿Qué es lo que hace que la selección natural consiga ser una solución al problema de la improbabilidad, mientras que tanto la casualidad como el diseño fracasen en la parrilla de salida? La respuesta es que la selección natural es un proceso acumulativo, que divide el problema de la improbabilidad en partes más pequeñas. Cada una de esas pequeñas piezas es ligeramente improbable, aunque no tan prohibitivamente. Cuando se comparan en series grandes números de esos eventos ligeramente improbables, el producto final de esa acumulación es, en efecto, muy improbable, lo suficientemente improbable como para estar más allá del alcance de la casualidad. Son esos productos finales los que conforman el objeto del reciclado y aburrido argumento creacionista. El creacionista pierde completamente el norte porque él (las mujeres no deberían por una vez pensar que están excluidas por el pronombre) insiste en tratar el origen de la improbabilidad estadística como un evento singular. No entiende el poder de la *acumulación*.

En *Escalando el monte Improbable* expresé esta cuestión en forma de parábola. Una cara de la montaña es un escarpado precipicio, imposible de escalar, pero la otra cara es una suave pendiente que sube hacia la cumbre. En esta se encuentra un complejo dispositivo como un ojo o un flagelo bacteriano. La absurda noción de que una complejidad tal pueda autoensamblarse espontáneamente se simboliza como el paso desde la base del precipicio hasta la cima en un solo brinco. Por contraste, la evolución da la vuelta a la montaña y asciende la suave pendiente hasta la cumbre: ¡fácil! El principio de la suave ascensión en contraposición al salto del precipicio es tan simple que uno se siente tentado a sorprenderse de que a un Darwin le costara tanto llegar a escena y descubrirlo. Para cuando lo descubrió, habían transcurrido cerca de dos siglos desde el *annus mirabilis* de Newton, aunque su logro parezca, a primera vista, más difícil que el de Darwin.

Otra metáfora predilecta para la improbabilidad extrema es la cerradura de combinación de la cámara acorazada de un banco. Teóricamente, un ladrón de bancos puede tener suerte y dar con la combinación exacta de números por casualidad. En la práctica, la cerradura de combinación del banco está diseñada con la suficiente improbabilidad para hacer que eso sea casi imposible —casi tan improbable como el Boeing 747 de Fred Hoyle—. Pero imaginemos un cierre de combina-

ción mal diseñado que fuera dando pequeñas pistas progresivamente —algo equivalente al juego de niños en el que dicen «caliente, caliente» cuando se van acercando al objeto escondido—. Supongamos que cuando cada uno de los giros de la cerradura se aproxima al número correcto, la puerta de la cámara acorazada se abre un poco y suelta una pequeña cantidad de dinero. El ladrón conseguiría en poco tiempo el premio gordo.

Los creacionistas que intentan utilizar el argumento de la improbabilidad a su favor siempre asumen que la adaptación biológica es una cuestión similar a obtener el premio gordo o nada. Otro nombre para la falacia de «el premio gordo o nada» es la «complejidad irreducible» (CI). O el ojo ve o no ve. O el ala vuela o no vuela. Se asume que no hay intermedios útiles. Pero esto es sencillamente incorrecto. En la práctica abundan esos intermedios —que es exactamente lo que en teoría esperaríamos—. La cerradura de combinación de la vida es un dispositivo del tipo «te vas calentando, te vas enfriando, te vas calentando» del juego infantil. La vida real busca la suave pendiente trasera del monte Improbable, mientras que los creacionistas están ciegos a todo menos al desalentador precipicio frontal.

Darwin dedicó un capítulo entero de *El origen de las especies* a las «Dificultades en la teoría de los ascendientes con modificación», y es justo decir que en este breve capítulo anticipó y dispuso de cada una de las dificultades alegadas que desde entonces han sido propuestas, justo hasta nuestros días. Las dificultades más formidables son los «órganos de extrema perfección y complicación» de Darwin, algunas veces descritos erróneamente como «complejos irreducibles». Darwin seleccionó el ojo como algo que plantea un problema particularmente desafiante: «Suponer que el ojo y todas sus inimitables estructuras para enfocar a diferentes distancias, para admitir diferentes cantidades de luz y para la corrección de las aberraciones esféricas o cromáticas podrían haberse formado por selección natural parece, libremente lo confieso, absurdo en grado sumo». Los creacionistas citan esta frase con regocijo una y otra vez. No es necesario decirlo, nunca citan lo que sigue. La exageradamente libre confesión de Darwin se convierte en un recurso retórico. Estaba atrayendo a sus oponentes hacia él de forma que su puñetazo, cuando llegara, les golpeará lo más duramente posible. El puñetazo, por supuesto, fue la explicación que, sin esfuerzo alguno, Darwin dio sobre cómo evolucionó el ojo en etapas graduales.

Él no podría haber utilizado la frase «complejidad irreducible» o «la suave pendiente ascendente del monte Improbable», aunque claramente comprendía el principio de ambas.

«¿Qué utilidad tiene medio ojo?» y «¿Qué utilidad tiene media ala?» son ejemplos del argumento de la «complejidad irreducible». Se dice que una unidad funcional es irreduciblemente compleja si la eliminación de una de sus partes origina un cese funcional completo. Se asume que esto es autoevidente tanto para los ojos como para las alas. Pero en cuanto dedicamos un momento a pensar en ello, inmediatamente vemos la falacia. Un paciente de cataratas al que se ha extraído quirúrgicamente el cristalino opaco puede que no vea imágenes claras sin gafas, pero puede ver lo suficiente como para no chocar contra un árbol o para no caer a un precipicio. Media ala no es tan buena como el ala entera, aunque ciertamente es mejor que ningún ala. Media ala podría salvar la vida facilitando la caída desde un árbol a cierta altura. Y el 51 por ciento de un ala podría salvar tu vida si te caes de un árbol ligeramente más alto. Cualquier fracción de ala que se tenga, hay una caída desde la que puede salvar tu vida, mientras que un alón ligeramente más pequeño no podría. El experimento de los árboles de diferente altura, desde los que uno podría caer, es simplemente una forma de percibir que, en teoría, debe haber ligeros grados de ventaja en la escala que va del uno al cien por cien de un ala. Los bosques están repletos de animales que planean o saltan como en paracaídas y que ilustran, en la práctica, cada paso del camino de ascenso de esa particular pendiente del monte Improbable.

Por analogía con los árboles de diferentes alturas, es fácil imaginar situaciones en las que medio ojo podría salvar la vida de un animal, mientras que el 49 por ciento de ese ojo no podría. Los gradientes tienen variaciones en función de las condiciones lumínicas, variaciones en la distancia a la que puedes divisar a tu presa —o a tus depredadores—. Y, tal como ocurre con las alas y las superficies de vuelo, los intermedios plausibles no solo son fáciles de imaginar: hay abundancia de ellos en el reino animal. Un gusano plano tiene un ojo que, por cualquier medida apreciable, es menor que medio ojo humano. El *Nautilus* (y quizá sus primos ammonites que dominaron los mares paleozoicos y mesozoicos) tiene un ojo que está a medio camino entre el del gusano plano y el humano. A diferencia del ojo del gusano plano, que puede detectar la luz y la sombra, pero no puede ver imágenes, el ojo tipo «cámara cabeza de alfiler» del *Nautilus* genera una imagen real, aunque es una imagen borro-

sa y tenue en comparación con las nuestras. Sería de una falsa precisión asignar números a la mejora, aunque nadie sensato podría negar que esos ojos de invertebrados, y muchos otros, son mejor que ningún ojo, y todos ellos se encuentran en una pendiente continua y poco inclinada del monte Improbable, con nuestros ojos cerca de la cumbre —no la cumbre más alta, aunque una bastante alta—. En *Escalando el monte Improbable* dediqué un capítulo completo tanto al ojo como al ala, demostrando qué fácil fue para ellos evolucionar mediante lentas (o incluso puede que no tan lentas) etapas graduales, y aquí dejaré el tema.

Así, hemos visto que los ojos y las alas no son en verdad irreduciblemente complejos; aunque más interesante que esos ejemplos particulares es la lección general que vamos a obtener. El hecho de que tanta gente haya muerto equivocada acerca de esos obvios casos debería servir para advertirnos de otros ejemplos que son menos obvios, tales como los casos celulares y bioquímicos que ahora publicitan esos creacionistas que se refugian bajo el eufemismo políticamente correcto de «teóricos del diseño inteligente».

Aquí tenemos una moraleja que nos está diciendo lo siguiente: no declaren que hay cosas que son complejos irreducibles; la casualidad es que no hayan buscado los detalles con suficiente cuidado, o que no hayan pensado lo suficiente en ellos. En el otro extremo, los que estamos en el lado de la ciencia no debemos ser dogmáticamente confiados. Puede que haya algo en la naturaleza que realmente impida, mediante su *genuinamente* irreducible complejidad, el suave gradiente del monte Improbable. Los creacionistas tienen razón en que, si puede demostrarse la genuinamente irreducible complejidad, se destrozaría la teoría darwiniana. Darwin mismo dijo como mucho: «Si pudiera demostrarse que cualquier órgano complejo que exista pudiera no haber sido formado por numerosas, sucesivas y ligeras modificaciones, mi teoría quedaría absolutamente rota. Pero no puedo encontrar ningún caso así». Puede que Darwin no encontrara un caso similar, y nadie lo ha logrado desde aquellos tiempos, a pesar de los extenuantes e incluso desesperados esfuerzos. Se han propuesto muchos candidatos a este Santo Grial del creacionismo. Ninguno ha resistido un análisis.

En cualquier caso, incluso aunque la genuinamente complejidad irreducible hubiera destrozado la teoría de Darwin si se hubiera encontrado, ¿quién puede decir que no destrozaría también la teoría del diseño inteligente? Efectivamente, ya se ha destrozado la teoría del diseño

inteligente por, como digo y seguiré diciendo, lo poco que sabemos acerca de Dios, de quien la única cosa de la que podemos estar seguros es que es muy, muy complejo y también presumiblemente irreducible.

LA VENERACIÓN DE LOS VACÍOS

La búsqueda de ejemplos particulares de complejidad irreducible es, fundamentalmente, una forma de proceder nada científica: un caso especial de argumentar a partir de la ignorancia actual. Apela a la misma lógica defectuosa que la estrategia del «Dios de los vacíos» condenada por el teólogo Dietrich Bonhoeffer. Los creacionistas buscan denodadamente un vacío en el conocimiento o en la comprensión de hoy día. Si se encuentra un vacío aparente, se *asume* que Dios, por defecto, debe rellenarlo. Lo que preocupa a los teólogos serios como Bonhoeffer es que los vacíos se reducen según avanza la ciencia, y finalmente Dios se ve amenazado con nada que hacer y ningún lugar donde ocultarse. Lo que preocupa a los científicos es algo más. Es parte esencial del proyecto científico admitir la ignorancia, incluso regocijarse en ella como reto para futuras conquistas. Como ha escrito mi amigo Matt Ridley, «la mayoría de los científicos están aburridos de lo que ya se ha descubierto. Es su ignorancia la que los dirige». Los místicos se regocijan en el misterio y quieren que siga siendo misterioso. Los científicos se regocijan en el misterio por una razón distinta: les da algo que hacer. De forma más general, como repetiré en el capítulo 8, uno de los verdaderamente nefastos efectos de la religión es que nos inculca como virtud el estar satisfechos con el desconocimiento.

Es vital para la buena ciencia admitir la ignorancia y la mistificación temporal. Por no decir más, es muy desafortunado que la principal y negativa estrategia de los propagandistas de la creación sea la búsqueda de vacíos en el conocimiento científico y pretender rellenarlos con «el diseño inteligente» por defecto. Lo siguiente es hipotético, aunque completamente típico. Un discurso creacionista: «La articulación del codo de la rana comadreja moteada es irreduciblemente compleja. Ninguna de sus partes hace nada bueno a menos que el total esté ensamblado. Te apuesto lo que quieras a que no eres capaz de pensar en alguna forma en que el codo de la rana comadreja pudiera haber evolucionado mediante etapas graduales». Si el científico fracasa al dar una respuesta inmediata y

detallada, el creacionista genera una conclusión *por defecto*: «Entonces, bien, la teoría alternativa, el “diseño inteligente”, vence por defecto». Nótese la lógica predispuesta: si la teoría A fracasa en algo concreto, la teoría B debe ser la correcta. No es necesario decirlo, el argumento no se aplica al contrario. Se nos anima a saltar a la teoría por defecto sin siquiera haber investigado si fracasa al explicar el mismo punto que la teoría que pretende reemplazar. Al diseño inteligente (DI) se le otorga un salvoconducto libre, una cautivadora inmunidad frente a las rigurosas demandas hechas por la evolución.

Pero mi tema presente es que la estratagema creacionista socava el natural —y efectivamente necesario— regocijo científico en la (temporal) incertidumbre. Por razones puramente políticas, los científicos de hoy deberían dudar antes de decir: «Mmm, interesante idea. Me pregunto cómo los ancestros de la rana comadreja *evolucionaron* su articulación del codo. No soy un especialista en ranas comadreja. Tendré que ir a la biblioteca de la universidad y echar un vistazo. Podría ser una tesis interesante para la graduación de un alumno». En el momento en que un científico dijera eso —y mucho después de que el alumno comenzara la tesis—, la conclusión por defecto se convertiría en el titular de un panfleto creacionista: «La rana comadreja solo pudo haber sido diseñada por Dios». Entonces existe una desafortunada conexión entre la necesidad metodológica de la ciencia de buscar áreas de ignorancia para dirigir investigaciones y la necesidad del DI de buscar áreas de ignorancia para proclamar la victoria de la teoría por defecto. Precisamente es el hecho de que el DI no tiene evidencia en sí mismo, pero crece como la mala hierba en los vacíos que deja el conocimiento científico, lo que coloca a la ciencia en la incómoda necesidad de identificar y proclamar esos mismos vacíos como preludio de su propia investigación. A este respecto, la ciencia se encuentra a sí misma en alianza con sofisticados teólogos como Bonhoeffer, unidos contra el enemigo común representado por los teólogos ingenuos y populistas y la teología de los vacíos del diseño inteligente.

El romance de los creacionistas con los «vacíos» en el registro fósil simboliza toda su teología de los vacíos. Una vez introduce un capítulo sobre la llamada Explosión Cámbrica con la frase «Es como si se pensara que los fósiles fueron plantados allí sin ninguna historia evolutiva». De nuevo, era una obertura retórica, que intentaba abrir el apetito del lector para la completa explicación que seguía. La lamentable retrospectiva me

dice ahora cuán predecible era que mi paciente explicación fuera extirpada y mi obertura en sí jubilosamente citada fuera de contexto. Los creacionistas adoran los «vacíos» en el registro fósil, tal como adoran, en general, cualquier vacío.

Muchas transiciones evolutivas están documentadas con elegancia por series más o menos continuas de fósiles intermedios gradualmente cambiantes. Otras no, y esos son los famosos «vacíos». Michael Schermer ha señalado ingeniosamente que si un nuevo descubrimiento fósil bise-ca cuidadosamente un «vacío», el creacionista declarará que ¡ahora hay el doble de vacíos! Pero, en cualquier caso, nótese de nuevo el injustificado uso del «por defecto». Si no existen fósiles para documentar una transición evolutiva postulada, la asunción por defecto es que no hay transición evolutiva y, por lo tanto, Dios debe haber intervenido.

Es completamente ilógico exigir la documentación completa de cada paso de una narración, tanto en la evolución como en cualquier otra ciencia. También podría reclamarse, antes de acusar a alguien de asesinato, un registro cinematográfico completo de cada paso del asesino hasta la escena del crimen, sin fotogramas perdidos. Solo fosiliza una diminuta fracción de cadáveres y somos afortunados de tener la cantidad de fósiles intermedios que poseemos. Fácilmente podríamos no haber tenido fósiles en absoluto, y aun así la evidencia de la evolución gracias a otras fuentes, tales como la genética molecular y la distribución geográfica, sería aplastantemente fuerte. Por otro lado, la evolución hace una fuerte predicción en el sentido de que si un *único* fósil se coloca en el estrato geológico *erróneo*, la teoría sería una completa sorpresa. J. B. S. Haldane, cuando un celoso popperiano le desafió a que dijera cómo la evolución podría haber sido falsificada, gruñó: «Conejos fósiles en el Precámbrico». No se han encontrado en realidad esos anacrónicos fósiles, a pesar de las desacreditadas leyendas creacionistas de cráneos humanos en el Carbonífero superior y huellas humanas entremezcladas con las de los dinosaurios.

Los vacíos que existen por defecto en la mente de los creacionistas están ocupados por Dios. Lo mismo aplica a todos los precipicios aparentes en los macizos del monte Improbable, donde la suave pendiente no es inmediatamente obvia o, si lo es, se pasa por alto. Se asume que las áreas en las que hay una ausencia de datos o una ausencia de conocimiento pertenecen, por defecto, a Dios. El rápido recurso de proclamar dramáticamente la «complejidad irreducible» representa un fracaso de la

imaginación. Por *decreto*, se dice que algunos órganos biológicos, si no un ojo, un flagelo bacterial o una reacción bioquímica, son complejos irreducibles. No se hace ni siquiera el intento de *demostrar* la complejidad irreducible. A pesar de las moralejas sobre ojos, alas y muchas otras cosas, se asume que cada candidato a estos premios es transparente, autoevidente e irreduciblemente complejo, y su estatus se afirma por *fiat*. Pero pensemos en ello. Ya que la complejidad irreducible ha sido utilizada como argumento para el diseño, no debería aseverarse más mediante el *fiat* que el diseño en sí mismo. También se podría hacer una afirmación tan simple como que la rana comadreja (escarabajo bombardero, etc.) demuestran el diseño, sin ningún argumento o justificación posterior. Esta no es forma de hacer ciencia.

No parece que la lógica sea más convincente que lo siguiente: «Yo [inserte aquí su propio nombre] soy personalmente incapaz de pensar en la forma en que [inserte aquí un fenómeno biológico] pudo haber sido generado paso a paso. Por lo tanto, es irreduciblemente complejo. Eso significa que ha sido diseñado». Escriba eso así y verá de inmediato que es factible que lleguen algunos científicos y encuentren un intermedio; o, al menos, imaginen algún intermedio factible. Incluso si no llegan científicos con una explicación, es una clara lógica perversa asumir que al «diseño» le vaya mucho mejor. El razonamiento que subyace bajo la teoría del «diseño inteligente» es perezoso y derrotista —el clásico razonamiento del «Dios de los vacíos»—. Previamente lo he apodado como «el Argumento de la Incredulidad Personal».

Imaginemos que estamos viendo un truco de magia realmente grandioso. El famoso dúo de prestidigitadores Penn y Teller sigue una rutina en la que parece que, simultáneamente, ambos disparan al otro con una pistola, y parece que cada uno de ellos atrapa la bala con los dientes. Se tomaban cuidadosas precauciones para hacer marcas en cada bala antes de colocarlas en las pistolas y todo el proceso estaba testimoniado de cerca por voluntarios del público que tenían experiencia en armas de fuego; aparentemente quedaba eliminada cualquier posibilidad de truco. La bala marcada de Teller acababa entre los dientes de Penn y la bala marcada de Penn acababa entre los de Teller. Yo [Richard Dawkins] soy completamente incapaz de pensar de qué forma podría hacer este truco. El Argumento de la Incredulidad Personal surge desde las profundidades de mi cerebro precientífico y casi me impele a decir: «Debe de ser un milagro. No hay explicación científica. Esto debe de ser algo

sobrenatural». Pero la vocecita de mi educación científica lanza un mensaje diferente. Penn y Teller son ilusionistas de primera clase. Hay una explicación bastante buena. Simplemente es que yo soy demasiado ingenuo o demasiado poco observador o demasiado poco imaginativo para pensar cuál. Esta es la respuesta adecuada frente a un truco de magia. Y también es la respuesta correcta para los fenómenos biológicos que parecen ser irreduciblemente complejos. Aquellas personas que saltan directamente desde la ofuscación personal frente a un fenómeno natural hasta la apresurada invocación de lo sobrenatural, no son mejores que los tontos que ven a alguien haciendo conjuros para doblar una cuchara y llegan a la conclusión de que eso es «paranormal».

En su libro *Siete claves para el origen de la vida*, el químico escocés A. G. Cairns-Smith apunta una nueva idea, utilizando la analogía de un arco. Un arco independiente hecho con piedras toscamente talladas y unidas sin mortero puede ser una estructura estable, pero es irreduciblemente compleja: colapsa si eliminamos alguna de sus piedras. Entonces, ¿cómo fue construido en el primer lugar? Una forma es hacer una pila sólida de piedras y luego, cuidadosamente, ir quitando piedras una por una. De una forma más general, hay muchas estructuras que son irreduciblemente complejas en el sentido en que no pueden sobrevivir a la sustracción de ninguna de sus partes, pero que fueron construidas con la ayuda de andamios que fueron eliminados posteriormente y ya no son visibles. Una vez que la estructura está completa, el andamio puede quitarse con seguridad y la estructura permanece en pie. En la evolución, también el órgano o estructura observada puede haber tenido un andamio en un antecesor, que luego fue eliminado.

La «complejidad irreducible» no es una idea nueva, aunque la frase en sí fue inventada por el creacionista Michael Behe en 1996. Es famoso (si fama es la palabra) por haber llevado el creacionismo a una nueva área de la biología: la bioquímica y la biología celular, que quizá percibe como un feliz coto de caza para capturar vacíos en los ojos o en las alas. Su mejor aproximación a un buen ejemplo (aunque uno bastante malo) es el motor flagelar bacterial.

El motor flagelar bacterial es un prodigio de la naturaleza. Supone el único ejemplo conocido, exceptuando la tecnología humana, de eje de rotación libre. Sospecho que las ruedas para grandes animales son genuinos ejemplos de complejidad irreducible y probablemente por eso no existen. ¿Cómo podrían los nervios y los vasos sanguíneos cruzar los co-

jinetes?³ El flagelo es un propulsor similar a un hilo, gracias al cual la bacteria excava su camino en el agua. Digo «excavar» en vez de «nadar» porque en la escala de la existencia bacteriana un líquido como el agua podría no percibirse como nosotros lo hacemos. Puede percibirse como algo más parecido a melaza o a gelatina o incluso a arena, y la bacteria parecería excavar o atornillar su camino a través del agua, en vez de nadar. Al contrario que los también llamados flagelos de organismos más grandes, como los protozoos, el flagelo bacterial no se agita simplemente como un látigo o funciona como un remo. Es un verdadero eje de rotación libre que gira continuamente dentro de un cojinete, movido por un ínfimo motor molecular. A este nivel, el motor utiliza en esencia el mismo principio que un músculo, pero en rotación libre en vez de en contracción intermitente.⁴ Felizmente se ha descrito como un diminuto fueraborda (aunque para los estándares de los ingenieros —e inusualmente para un mecanismo biológico— sea demasiado ineficiente).

Sin una sola palabra de justificación, explicación o ampliación, Behe proclama tan solo que el motor flagelar bacterial es irreduciblemente complejo. Dado que no ofrece argumentos a favor de su aserción, podemos empezar a sospechar un fallo de su imaginación. Además, alega que la literatura biológica especializada ha ignorado el problema. La falsedad de esta alegación fue masiva y (para Behe) embarazosamente documentada en el tribunal del juez John E. Jones, en Pensilvania, en 2005, donde Behe declaró como testigo experto en nombre de un grupo de crea-

3. Hay un ejemplo de ficción. El escritor para niños Philip Pullman, en *La materia oscura*, imagina una especie de animales, los «mulefa», que coexisten con árboles que producen semillas perfectamente redondas con un agujero en su centro. Los mulefa utilizan esas semillas como ruedas. Las ruedas, como no pertenecen al cuerpo, no tienen nervios ni vasos sanguíneos que se retuerzan alrededor del «eje» (un fuerte garfio hecho con hueso o con cuerno). Pullman apunta otra idea: el sistema funciona solo porque el planeta está pavimentado con tiras de basalto natural, que sirven como carreteras. Las ruedas no son buenas sobre el terreno agreste.

4. Fascinantemente, el principio del músculo se utiliza todavía de una tercera manera en algunos insectos como las moscas, las abejas y otros bichos, en los que el músculo volador es intrínsecamente oscilatorio, como en los motores reciprocadores con cigüeñales y pistones. Mientras que otros insectos como la langosta envían instrucciones nerviosas para cada movimiento de las alas (igual que hacen los pájaros), las abejas envían una instrucción de encender (o apagar) el motor oscilatorio. Las bacterias tienen un mecanismo que no es un simple contractor (como el músculo de vuelo de los pájaros), ni un reciprocador (como el músculo de vuelo de la abeja), sino un verdadero rotor: en este aspecto, es como un motor eléctrico o un motor Wankel.

cionistas que había intentado imponer el creacionismo del «diseño inteligente» en el currículo científico de una escuela pública local —un movimiento de «impresionante necedad», por citar al juez Jones (frase y persona seguramente destinadas a la fama duradera)—. Behe no solo padeció una situación embarazosa en la audiencia, como luego veremos.

La clave para demostrar la complejidad irreducible es mostrar que ninguna de las partes podrían ser útiles por sí mismas. Todas necesitan estar bien colocadas antes de que alguna de ellas pueda hacer algo destacable (la analogía favorita de Behe es un cepo para ratones). De hecho, los biólogos moleculares no tienen dificultad alguna para encontrar partes funcionales fuera del todo, tanto para el motor flagelar como para otros ejemplos alegados por Behe de complejidad irreducible. La idea está bien traída por Kenneth Miller, de la Universidad de Brown, para mi gusto el más persuasivo castigo de «diseño inteligente», en gran parte porque es un devoto cristiano. Frecuentemente recomendando el libro de Miller *Encontrando al Dios de Darwin* a las personas religiosas que me escriben por haber sido engatusadas por Behe.

En el caso del motor rotatorio bacterial, Miller llama nuestra atención hacia un mecanismo denominado el Sistema Secretor Tipo Tres, o SSTT. El SSTT no se utiliza para el movimiento rotatorio. Es uno de los diferentes sistemas utilizados por las bacterias parásitas para inyectar sustancias tóxicas a través de las paredes celulares para envenenar el organismo huésped. En nuestra escala humana, podríamos pensar en verter o echar a chorro un líquido por un orificio; pero, de nuevo, en la escala bacteriana las cosas son distintas. Cada molécula de sustancia secretada es una larga proteína con una clara estructura tridimensional en la misma escala que la del SSTT: más parecida a una estructura sólida que a un líquido. Cada molécula es propulsada individualmente mediante un mecanismo formado con mucho cuidado, como un dispensador automático que expendía, digamos, juguetes o botellas, en vez de un simple orificio por el que la sustancia puede «fluir». El dispensador en sí está formado por un número bastante pequeño de moléculas proteínicas, cada una de las cuales es comparable en tamaño y complejidad con las moléculas que se van a dispensar por él. Es curioso, pero esos dispensadores automáticos bacterianos son a menudo muy similares en bacterias que no están muy relacionadas. Probablemente, sus genes han sido «copiados y pegados» de otras bacterias: algo a lo que son muy aficionadas las bacterias, y un tema fascinante por derecho propio; mas debo continuar.

Las moléculas proteínicas que conforman la estructura del SSTT son muy similares a los componentes del motor flagelar. Para los evolucionistas está claro que los componentes del SSTT se apropiaron de una nueva, aunque no completamente inconexa, función cuando evolucionó el motor flagelar. Dado que el SSTT remolca moléculas a través de sí mismo, no sorprende el hecho de que utilice una rudimentaria versión del principio usado por el motor flagelar, que remolca las moléculas del eje en círculos. Evidentemente, los componentes críticos del motor flagelar ya estaban colocados en su lugar y funcionando antes de que evolucionara ese motor. Apropiarse de mecanismos existentes es una forma obvia en la que piezas de aparatos de aparente complejidad irreducible podrían escalar el monte Improbable.

Se necesita trabajar mucho más, por supuesto, y estoy seguro de que así se hará. Un trabajo como ese no podría llevarse nunca a cabo si los científicos se sintieran satisfechos con un perezoso «por defecto» similar al que promueve la «teoría del diseño inteligente». Este es el mensaje que un imaginario «teórico del diseño inteligente» lanzaría a los científicos: «Si no comprenden cómo funciona algo, no se preocupen: simplemente, ríndanse y digan que Dios lo hizo. ¿No saben cómo funcionan los impulsos nerviosos? ¡Bueno! ¿No comprenden cómo reside la memoria en el cerebro? ¡Excelente! ¿Es la fotosíntesis un proceso desconcertantemente complejo? ¡Maravilloso! Por favor, no sigan trabajando sobre ese problema. Simplemente, ríndanse y apelen a Dios. Queridos científicos, *no trabajen* en sus misterios. Cédannos sus misterios, porque nosotros podemos utilizarlos. No malgasten su preciosa ignorancia investigando. Necesitamos esos gloriosos vacíos como último refugio de Dios». San Agustín lo dijo de una forma bastante más abierta: «Hay otra forma de tentación, incluso más llena de peligro. Es el mal de la curiosidad. Esto es lo que nos lleva a probar y descubrir los secretos de la naturaleza, aquellos secretos que están más allá de nuestro entendimiento, que no nos sirven para nada y que el hombre no debería desear aprender» (citado en Freeman, 2002).

Otro de los ejemplos favoritos alegados por Behe de «complejidad irreducible» es el sistema inmunológico. Dejemos que el propio juez Jones continúe con la historia:

De hecho, en el interrogatorio, el profesor Behe fue preguntado acerca de su afirmación de 1996 de que la ciencia nunca encontraría una ex-

plicación evolutiva para el sistema inmunológico. Se le presentaron cincuenta y ocho publicaciones revisadas por colegas suyos, nueve libros y varios capítulos de libros de texto de inmunología sobre la evolución del sistema inmunológico; sin embargo, simplemente insiste en que eso no es todavía suficiente evidencia de la evolución, y que no era lo «suficientemente buena».

Behe, en el interrogatorio de Eric Rothschild, abogado jefe de los demandantes, fue forzado a admitir que no había leído la mayoría de esas cincuenta y ocho publicaciones de sus colegas. Nada sorprendente, ya que la inmunología es un tema muy complicado. Menos perdonable es el hecho de que Behe descartó esa investigación por «infructuosa». Ciertamente, es infructuosa si tu intención es hacer propaganda entre crédulos profanos y políticos, en vez de descubrir verdades importantes sobre el mundo real. Tras escuchar a Behe, Rothschild concluyó de forma muy elocuente lo que toda persona honesta en la sala del tribunal debió de sentir:

Afortunadamente, hay científicos que buscan respuestas a la cuestión del sistema inmunológico... Es nuestra defensa contra las enfermedades que nos debilitan y que son fatales para nosotros. Los científicos que han escrito esos libros y artículos se afanan en la oscuridad, sin derechos de autor ni contratos por dar conferencias. Sus esfuerzos nos ayudan a combatir y curar condiciones médicas muy serias. Por el contrario, el profesor Behe y todo el movimiento pro diseño inteligente no están haciendo nada por el avance científico o por el conocimiento médico y están diciendo, a las generaciones científicas futuras, que no se preocupen por ello.

Tal como estableció el genetista americano Jerry Coyne en su revisión del libro de Behe: «Si la historia de la ciencia nos demuestra algo es que no vamos a ningún sitio etiquetando nuestra ignorancia con la palabra “Dios”». O, en palabras de un elocuente *blogger*, comentando un artículo de Coyne y mío sobre diseño inteligente del *Guardian*:

¿Por qué se considera que Dios es la explicación de algo? No lo es; es un fracaso explicativo, un encogimiento de hombros, un «Yo no...» vestido de espiritualidad y ritual. Si alguien acredita algo a Dios, lo que normalmente significa es que no sabe algo, por lo que se lo atribuye a un espíritu celestial inalcanzable y desconocido. Pida explicaciones de dónde

proviene ese tipo, y lo más probable es que obtenga una respuesta vaga y pseudofilosófica sobre las cosas que siempre han existido o que están fuera de la naturaleza. Lo que, por supuesto, no explica nada.

El darwinismo aumenta nuestra conciencia de otras formas. Los órganos evolucionados, tan elegantes y eficientes como son tan a menudo, también demuestran defectos reveladores —exactamente como se esperaría si tuvieran una historia evolutiva, y al igual que no se esperaría si estuvieran diseñados—. Tengo ejemplos analizados en otros libros: el recurrente nervio laríngeo, por decir uno, que revela su historia evolutiva en un enorme y pródigo desvío de su camino a su destino. Muchas de nuestras dolencias humanas, desde el dolor lumbar hasta las hernias, prolapso uterinos y nuestra vulnerabilidad a las infecciones de senos, resultan directamente del hecho de que ahora caminamos sobre dos piernas con un cuerpo que fue formado durante cientos de millones de años para caminar a cuatro patas. Nuestra conciencia también se mejora gracias a la crueldad y derroche de la selección natural. Los depredadores parecen bellamente «diseñados» para cazar a sus presas, mientras que las presas parecen igual de bellamente «diseñadas» para escapar de ellos. ¿De qué lado está Dios?

Geriniol

RICHARD DAWKINS

El geriniol es una droga muy potente que actúa de manera directa en el sistema nervioso central, produciendo varios síntomas que en muchos casos revisten carácter antisocial o autodestructivo. Puede modificar permanentemente el cerebro de los niños, y desencadenar trastornos en la edad adulta, algunos tan peligrosos y de tan difícil tratamiento como las ideas delirantes. Los cuatro vuelos funestos del 11 de septiembre de 2001 eran tripis de geriniol: todos los secuestradores, diecinueve en total, se hallaban simultáneamente bajo los efectos de la droga. Históricamente, cabe achacar al geriniolismos atrocidades como la caza de brujas de Salem y las masacres de indios sudamericanos por conquistadores. El geriniol fue el detonante de casi todas las guerras medievales europeas, y más recientemente de las carnicerías que comportó la división del subcontinente indio, así como la de Irlanda.

La intoxicación por geriniol puede llevar a que personas cuerdas renuncien a una vida humana normal y satisfactoria para recluirse en comunidades cerradas de adictos empedernidos. Estas comunidades suelen estar restringidas a un solo sexo, y prohíben la actividad sexual con una firmeza en muchos casos obsesiva. De hecho, la tendencia a las prohibiciones sexuales angustiosas se observa con tediosa recurrencia entre las pintorescas variaciones de la sintomatología del geriniol. No se ha observado que el geriniol reduzca de por sí la libido, pero a menudo desemboca en la manía de querer reducir el placer sexual de los demás. Un ejemplo actual es la lascivia con que muchos «gerinioadictos» habituales condenan la homosexualidad.

Como otras drogas, el geriniol en pequeñas dosis es prácticamente inocuo, y puede servir como lubricante en acontecimientos sociales como los matrimonios, los entierros y las ceremonias de Estado. En cuanto a la posibilidad de que estos tripis sociales, pese a su carácter ino-

fensivo, puedan constituir un factor de riesgo para pasarse a formas más duras y adictivas de la misma droga, no hay acuerdo entre los expertos.

Las dosis medianas de geriniol no son peligrosas en sí, pero pueden distorsionar la percepción de la realidad. El efecto directo de la droga en el sistema nervioso inmuniza las creencias sin base objetiva contra las pruebas del mundo real. A veces se oye hablar a los gerinioadictos con el aire, o murmurar solos, como si creyeran que expresar de ese modo los deseos hace que se cumplan, aun a costa del bienestar ajeno y de una ligera infracción de las leyes de la física. Este trastorno autolocutorio va acompañado en muchos casos por extraños tics y gestos de las manos, estereotipos maniáticos como mover rítmicamente la cabeza de arriba abajo frente a una pared o un síndrome de orientación obsesiva compulsiva (SOBC: ponerse cinco veces al día hacia el este).

En dosis altas, el geriniol es alucinógeno. Los yonquis empedernidos llegan a oír voces dentro de su cabeza o a experimentar ilusiones visuales que a quienes las sufren les parecen tan reales que a menudo logran convencer a otras personas de que lo son. Una persona que refiera alucinaciones intensas de modo convincente puede llegar a ser venerada, y hasta seguida como una especie de líder, por otras que se consideran menos afortunadas. Esta patología del seguidor puede extenderse mucho más allá de la muerte del líder original, y derivar en extraños fenómenos psicodélicos como la fantasía caníbal de «beber la sangre y comer la carne» del líder.

El abuso crónico de geriniol puede dar pie a «malos viajes» en los que el consumidor sufre delirios escalofriantes, como el miedo a ser torturado, no en el mundo real, sino en un mundo imaginario después de la muerte. Este tipo de malos viajes va de la mano de un morboso acervo punitivo que es tan característico de esta droga como el miedo obsesivo a la sexualidad del que ya se ha hablado. La cultura del castigo alimentada por el geriniol va desde la bofetada hasta la lapidación (sobre todo de adúlteras y víctimas de violaciones), pasando por los azotes, y desde la «demanifestación» (amputación de una mano) hasta la siniestra fantasía de un alocastigo o «remate de cruz», la ejecución de una sola persona por los pecados de las demás.

Sería de esperar que una droga potencialmente tan peligrosa y adictiva encabezase la lista de estupefacientes prohibidos, con condenas ejemplares a los traficantes, pero no, se puede conseguir fácilmente en todo el mundo, y ni siquiera hace falta receta. Hay muchos traficantes

profesionales, organizados en cárteles jerárquicos que la venden abiertamente en plena calle y en edificios construidos expresamente para tal efecto. Algunos de estos cárteles son expertos en desplumar a pobre gente desesperada por saciar su hábito. Hay «padrinos» que ocupan cargos influyentes en las más altas esferas, y que están bien relacionados con la realeza, los presidentes y los primeros ministros. Además de hacer la vista gorda con este negocio, los gobiernos lo eximen de tributar, pero lo peor es que subvencionan colegios fundados con la intención específica de enganchar a los niños.

Lo que me ha hecho escribir este artículo fue ver la sonrisa de felicidad de un hombre en Bali. Oía extáticamente su condena a muerte por el brutal asesinato de una gran cantidad de turistas inocentes a quienes no conocía, y con quienes no tenía ninguna cuenta que ajustar. A algunos, en el tribunal, les impresionó su falta de remordimientos. Lejos de arrepentirse, la reacción del hombre fue de clara euforia. Levantó el puño en el aire, delirantemente feliz de que fueran a «martirizarle», por usar la jerga de su grupo de adictos. No hay que llevarse a engaño: aquella sonrisa beatífica, aquella dicha absoluta ante la perspectiva de ser fusilado, son las de un drogadicto. Se trata del yonqui arquetípico, que se ha chutado geriniol en estado puro, de alto octanaje, sin refinar ni adulterar.

Se piense lo que se piense sobre las teorías de venganza y disuasión en torno a la pena de muerte, salta a la vista que este caso es especial. El martirio es una venganza un poco rara contra los que lo anhelan; en cuanto a disuadir, no solo no disuade, sino que siempre recluta a más mártires de los que mata. Lo importante es que el problema no aparecería si se protegiese a los niños de engancharse a una droga de tan mal pronóstico para sus cerebros adultos.

Ateos por Jesús

RICHARD DAWKINS

Como las buenas recetas, la argumentación se tiene que ir levantando progresivamente, habiendo reunido de antemano todos los ingredientes. Primero el título, que parece un oxímoron. En una sociedad en que la mayoría de los teístas son cristianos, al menos de nombre, las dos palabras se tratan casi como sinónimos. Betrand Russell tituló su famosa defensa del ateísmo *Por qué no soy cristiano*, no, como probablemente debiera haberse llamado, *Por qué no soy teísta*. Parece que está de más decir que todos los cristianos son teístas.

Jesús, naturalmente, era teísta, pero eso es lo menos interesante de su figura. Era teísta porque en su época lo era todo el mundo. El ateísmo no era una opción, ni siquiera para un pensador tan radical como Jesús. Lo interesante y notable de Jesús no es algo tan obvio como que creyera en el Dios de su religión judía, sino que se rebeló contra muchos aspectos de la vengativa maldad de Yahvé. Defendió públicamente la bondad, al menos en las enseñanzas que se le atribuyen, y fue uno de los primeros en hacerlo. Para una gente imbuida de las crueldades del Levítico y el Deuteronomio, dignas de la *sharia*, una gente educada en el miedo a esa especie de ayatolá que era el Dios vengativo de Abraham e Isaac, un predicador joven y carismático que propugnaba el perdón y la generosidad debía de parecer radical hasta extremos subversivos. No me extraña que le claveteasen. Dieron en el clavo.

Habéis oído que se os dijo: *Ojo por ojo y diente por diente*. Pues yo os digo: No resistáis al mal; antes bien, al que te abofetee en la mejilla derecha ofrécele también la otra; al que quiera pleitear contigo para quitarte la túnica déjale también el manto; y al que te obligue a andar una milla vete con él dos. A quien te pida da, y al que desee que le prestes algo no le vuelvas la espalda. Habéis oído que se os dijo: *Amarás a tu prójimo* y odia-

rás a tu enemigo. Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen.

Mi segundo ingrediente es otra paradoja, que empieza en mi propio campo, el darwinismo. La selección natural es un proceso profundamente desagradable. El propio Darwin señaló:

Qué libro no escribiría un capellán del diablo sobre el funcionamiento torpe, despilfarrador, necio, abyecto y horrendamente cruel de la naturaleza.

Y no eran solo los hechos de la naturaleza, entre los que destacó a las larvas de las avispas *Ichneumon* y su hábito de alimentarse dentro de los cuerpos de orugas vivas. La propia teoría de la selección natural parece hecha aposta para fomentar el egoísmo a expensas del bien público, la violencia, la más cruel indiferencia al sufrimiento, y la codicia a corto plazo a expensas de la previsión. Si las teorías científicas pudieran votar, seguro que la de la evolución votaría a los republicanos. Mi paradoja procede del hecho antidarwiniano, que puede observar cualquiera en su círculo de conocidos, de que haya tantas personas amables, generosas, serviciales, compasivas y simpáticas; el tipo de gente de quien se dice «Es un santo» o «Es un samaritano de los de verdad».

Todos conocemos a personas (¿significará algo que las que se me ocurren sean casi todas mujeres?) a quienes podemos decir sinceramente: «Si fuera todo el mundo como tú, se acabarían los problemas del mundo». «La leche de la bondad humana» es una simple metáfora, pero por ingenuo que parezca, al pensar en algunos amigos, me entran ganas de intentar embotellar lo que les hace ser tan buenos, tan poco egoístas, y en apariencia tan poco darwinianos.

Los darwinianos tienen explicaciones para la bondad humana: generalizaciones de los modelos más que probados de la selección parental y el altruismo recíproco, pilares de la teoría del «gen altruista», que se propone explicar cómo el altruismo y la colaboración entre animales a nivel individual puede nacer del egoísmo a nivel genético; pero el tipo de superbondad a la que me refiero en los humanos va demasiado lejos. Es un desvío, y hasta una perversión del planteamiento darwiniano de la bondad. Claro que, si eso es una perversión, en este caso vale la pena fomentar y extender las perversiones.

La superbondad humana es una perversión del darwinismo porque en una población en estado salvaje sería erradicada por la selección natural. Por otro lado, aunque me falte espacio para entrar en detalles sobre este tercer ingrediente de mi receta, la superbondad también se presenta como una perversión del tipo de teorías de la elección racional con las que los economistas explican el comportamiento humano como un cálculo para maximizar el interés personal.

Dejémonos del todo de rodeos: desde el punto de vista de la elección racional, o desde el punto de vista darwiniano, la superbondad humana es una soberana tontería. Claro que, si eso es una tontería, en este caso habría que fomentarla, que es el objetivo de mi artículo. ¿Cómo podríamos hacerlo? Partiendo de la minoría de seres humanos superbuenos que conocemos todos, ¿cómo podríamos incrementar su número, quizá incluso hasta que sean mayoritarios dentro de la población? ¿Sería posible hacer que se propague la superbondad como una epidemia? ¿Se le podría dar un envoltorio que le permitiera transmitirse de generación a generación, en tradiciones cada vez más grandes de propagación longitudinal?

Vamos a ver. ¿Nos consta algún ejemplo comparable de ideas estúpidas que se propagasen como una epidemia? ¡Pues claro que sí, por Dios! La religión. Las creencias religiosas son irracionales. Las creencias religiosas son lo más tonto de lo tonto, supertontas. A causa de la religión, personas por lo demás sensatas cultivan el celibato en monasterios, o se estampan contra rascacielos neoyorquinos. La religión motiva a la gente a darse latigazos en su propia espalda, a prenderse fuego o prendérselo a sus hijas, a denunciar a sus abuelas por brujas, o en casos menos extremos, simplemente a soportar cada semana, de pie o sentados, ceremonias de un aburrimiento embrutecedor. Si es posible que la gente se contagie de una estupidez tan autodestructiva, contagiarle la bondad debería ser un juego de niños.

Está muy claro que las creencias religiosas se difunden de forma epidémica. Todavía es más evidente que se transmiten de generación a generación formando tradiciones longitudinales, y que fomentan enclaves de irracionalidad localmente peculiar. Que no entendamos la razón de que los seres humanos adopten el comportamiento extraño que etiquetamos como religioso no impide que sea una verdad irrefutable. La existencia de la religión demuestra que los seres humanos adoptan muy gustosamente creencias irracionales, que difunden tanto longitudinalmente,

en tradiciones, como horizontalmente, en epidemias de evangelismo. ¿Sería posible poner al servicio de una causa realmente buena esta predisposición, esta vulnerabilidad palpable a los contagios de irracionalidad?

No cabe duda de que los seres humanos tienen mucha tendencia a aprender de los modelos que admiran y copiarlos. En circunstancias propicias, las consecuencias epidemiológicas pueden ser espectaculares. El peinado de un jugador de fútbol, la gracia con la que se viste un cantante, los tics verbales de un presentador de concursos... Peculiaridades tan banales como estas pueden difundirse como un virus por una franja etaria propensa. La industria publicitaria se dedica profesionalmente a la ciencia —a menos que sea el arte— de iniciar epidemias meméticas y alimentar su difusión. El propio cristianismo fue difundido por el equivalente de estas técnicas, primero por san Pablo, y después por curas y misioneros que se entregaron sistemáticamente a aumentar el número de conversos en un crecimiento que resultó ser exponencial. ¿Y nosotros? ¿Podríamos conseguir una amplificación exponencial de la cantidad de personas superbuenas?

Esta semana, en Edimburgo, he conversado públicamente con Richard Holloway, antiguo obispo de aquella hermosa ciudad. Es evidente que al obispo Holloway se le ha quedado pequeño el sobrenaturalismo que la mayoría de los cristianos siguen identificando con su religión. (Él se define como un poscristiano, y un «cristiano en recuperación».) Le ha quedado una veneración a la poesía del mito religioso, suficiente para que siga yendo a la iglesia. Durante nuestra conversación en Edimburgo, sugirió algo que me llegó hasta el alma. Recurriendo a un mito poético de los ámbitos matemático y cosmológico, definió la humanidad como una «singularidad» dentro de la evolución. Quería decir exactamente lo que he dicho yo en este ensayo, aunque él lo expresase de otra manera. La aparición de la superbondad humana es algo sin precedentes en los cuatro mil millones de años de historia de la evolución. Parece probable que después de la singularidad del *Homo sapiens* la evolución no vuelva a ser la misma.

No nos hagamos ilusiones, como no se las hacía el obispo Holloway: la singularidad es fruto de la propia y ciega evolución, no algo creado por una inteligencia al margen de ella. Resultó de la evolución natural del cerebro humano, que a merced de las fuerzas ciegas de la selección natural creció hasta el punto, totalmente imprevisto, de extralimitarse y empezar a adoptar comportamientos descabellados desde el punto de

vista del gen egoísta. El desvío más transparentemente no darwiniano es la contracepción, que divorcia el placer sexual de su función natural de propagar genes. Otras extralimitaciones más sutiles son las actividades intelectuales y artísticas, que desde la perspectiva de los genes egoístas derrochan tiempo y energía que habría que dedicar a la supervivencia y la reproducción. El cerebro grande protagonizó una hazaña sin precedentes en la evolución, la de la previsión en su auténtico sentido, es decir, ser capaz de calcular consecuencias a largo plazo más allá del beneficio egoísta a corto plazo; y al menos en algunos individuos, el cerebro se extralimitó hasta el punto de permitirse la superbondad cuya singular existencia constituye la paradoja central de mi tesis. Los cerebros grandes pueden tomar los mecanismos impulsores y finalistas que originalmente triunfaron por razones de egoísmo genético y desviarlos (¿subvertirlos?, ¿pervertirlos?) de sus objetivos darwinianos, encarrilándolos por otras vías.

Yo no soy ingeniero memético, y sé muy poco de cómo incrementar el número de superbuenos y propagar sus memes en el acervo memético. Lo máximo que puedo proponer es una consigna que espero que sea pegadiza. «Ateos por Jesús» quedaría bien en una camiseta. No hay ninguna razón de mucho peso para elegir como icono a Jesús con preferencia sobre otros modelos entre las filas de los superbuenos, como Mahatma Gandhi (pero no la madre Teresa, con su odiosa superioridad moral; ¡cielos, no!). Yo creo que a Jesús le debemos el honor de separar su ética, realmente original y radical, de las absurdidades sobrenaturales que abrazó inevitablemente como hombre de su época. Por otro lado, el impacto oximorónico de «Ateos por Jesús» podría ser justo lo que se necesita para darle un primer impulso a la meme de la superbondad en una sociedad poscristiana. Si jugamos bien nuestras cartas... ¿podríamos elevar a la sociedad desde las regiones inferiores de sus orígenes darwinianos hasta las mesetas más bondadosas y compasivas de la ilustración post-singularidad?

Yo creo que un Jesús renacido se pondría la camiseta. Ya es tópico decir que si volviese en nuestros días le escandalizaría lo que hacen en su nombre los cristianos, desde la Iglesia católica hasta los fundamentalistas de la derecha religiosa. Yo estoy convencido de algo menos obvio, pero que no deja de ser verosímil a la luz del conocimiento científico moderno: que no le engañaría el oscurantismo sobrenaturalista. Pero claro, la modestia le haría dar la vuelta a la camiseta: «Jesús por los ateos».

Pruebas cósmicas

De God: The Failed Hypothesis

VICTOR STENGER

La visión mayoritaria dentro de la escuela atea es que la existencia de dios no se puede demostrar ni refutar, y que por consiguiente la postura teísta cae por su propio peso, puesto que sus defensores deben afirmar que saben más de lo que puede saber nadie (no solo sobre la existencia de un creador, sino sobre lo que piensa del sexo, la alimentación, la guerra y otros temas). Con gran atrevimiento, el profesor Victor Stenger plantea el argumento de que ahora ya sabemos bastante para desechar por completo la hipótesis de dios.

Las únicas leyes de la materia son las que deben fabricar nuestras mentes, y las únicas leyes de la mente las fabrica para ella la materia.

JAMES CLERK MAXWELL

MILAGROS

Pasemos ahora de la Tierra al cosmos en nuestra búsqueda de pruebas del Dios creador del judaísmo, el cristianismo y el islam. Desde una perspectiva científica moderna, ¿cuáles son las consecuencias empíricas y teóricas de la hipótesis de una creación sobrenatural? Necesitamos buscar pruebas de que el universo 1) tuvo un origen, y 2) de que ese origen no pudo producirse de modo natural. Cualquier indicio de creación sobrenatural sería una confirmación empírica directa de que fue necesario

un milagro para dar existencia al universo. Es decir, que o bien los datos cosmológicos deberían suministrar pruebas de uno o varios incumplimientos de leyes firmes de la naturaleza, o bien los modelos elaborados para la descripción de esos datos deberían requerir algún ingrediente causal que no se pueda entender (ni sea comprensible, probablemente) en términos puramente materiales o naturales.

Como señaló hace siglos el filósofo David Hume, el propio concepto de milagro entraña muchos problemas. Se pueden identificar tres tipos posibles de milagros: 1) incumplimientos de leyes establecidas de la naturaleza, 2) acontecimientos inexplicables, y 3) coincidencias muy improbables. Los dos últimos se pueden subsumir en el primero, ya que también implicarían disconformidad con el conocimiento actual.

En los capítulos anteriores he dado ejemplos de observaciones que confirmarían la existencia de los poderes sobrenaturales de la mente humana. Sería fácil imaginar fenómenos cósmicos que desafiasen para siempre las expectativas materiales. Supongamos que de pronto apareciese un nuevo planeta en el sistema solar. Esta observación sería contraria a la conservación de la energía, y podría clasificarse razonablemente como un hecho sobrenatural.

Los científicos se esfuerzan al máximo por asignar un mecanismo natural a cualquier hecho inusitado. En cuanto al lego, probablemente esté de acuerdo en que es posible dicho mecanismo, ya que «la ciencia no lo sabe todo».

Sin embargo, la ciencia sabe mucho más de lo que cree la mayoría de la gente. Por mucho que se hable de «revoluciones científicas» y «cambios de paradigma», las leyes básicas de la física siguen siendo esencialmente las mismas que en la época de Newton. Se han ampliado y revisado, por supuesto, sobre todo con las aportaciones del siglo xx sobre la relatividad y la mecánica cuántica, pero cualquier conocedor de la física moderna deberá reconocer que algunas bases, especialmente los grandes principios de conservación de la energía y el momento, no han cambiado en cuatrocientos años.¹ Los principios de conservación y las leyes del movimiento de Newton siguen presentes en la relatividad y la mecánica cuántica. La ley de la gravedad de Newton todavía se usa para calcular las órbitas de las naves espaciales.

1. La conservación de la energía no se reconoció inmediatamente, pero siempre estuvo implícita en las leyes de la mecánica de Newton.

La conservación de la energía, y otras leyes básicas, rigen hasta en las más remotas galaxias que se han observado, así como en el fondo cósmico de microondas, de lo cual parece deducirse que han sido válidas durante más de treinta mil millones de años. No cabe duda de que sería razonable calificar de milagro cualquier observación de su incumplimiento durante el insignificante período de existencia del ser humano.

El teólogo Richard Swinburne propone definir los milagros como excepciones no repetibles a una ley de la naturaleza.² Por supuesto que siempre podemos redefinir la ley para que abarque la excepción, pero sería un poco arbitrario. Se supone que las leyes describen hechos repetibles. Por lo tanto, buscaremos pruebas de incumplimientos de leyes más que demostradas que no se repitan en ninguna pauta reglada.

Si Dios existe, seguro que tiene la capacidad de repetir milagros, si así lo desea. Los hechos repetibles, sin embargo, dan más información, que tarde o temprano puede conducir a una descripción natural, mientras que un hecho misterioso y no repetido lo más probable es que siga siendo un misterio. Concedámosle a la hipótesis de Dios todo el beneficio de la duda, y dejemos abierta la posibilidad de un origen milagroso para hechos inexplicables y coincidencias improbables, examinando uno por uno cualquiera de esos acontecimientos. Si no se observa ninguno, ni siquiera con la definición más holgada de milagro, quedará fuertemente respaldada la hipótesis de que no existe un Dios que provoque hechos milagrosos.

Pasemos a buscar pruebas de una creación milagrosa en nuestras observaciones del cosmos.

CREAR MATERIA

Hasta principios del siglo xx hubo argumentos de peso para sostener que hacían falta uno o más milagros para crear el universo. Actualmente, el universo contiene una gran cantidad de materia que se caracteriza por la cantidad física que definimos como masa. Antes del siglo xx se creía que la materia no podía ser creada ni destruida, sino solo cambiada de un tipo a otro. Por consiguiente, la propia existencia de la materia parecía un milagro, un incumplimiento de lo que se entendía como ley de la conservación de la masa, ocurrido una sola vez: en la creación.

2. Richard Swinburne, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford, 1979, p. 229.

Sin embargo, en su teoría de la relatividad especial publicada en 1905, Albert Einstein demostró que se puede crear materia a partir de energía, y que puede desaparecer en la energía. Lo que todos los divulgadores científicos llaman «la famosa ecuación de Einstein», $E = mc^2$, establece una relación entre la masa m de un cuerpo y una energía en reposo equivalente, E , donde c es una constante universal, la velocidad de la luz en el vacío. Es decir, que un cuerpo en reposo sigue conteniendo energía.

Cuando un cuerpo se mueve, es portador de una energía adicional de movimiento llamada *energía cinética*. En las interacciones químicas y nucleares, la energía cinética puede convertirse en energía en reposo, lo cual equivale a generar masa.³ También ocurre lo contrario; la masa o la energía en reposo pueden convertirse en energía cinética. De ese modo, las interacciones químicas y nucleares pueden generar energía cinética, la cual puede ser utilizada para alimentar motores o provocar explosiones.

Así pues, la existencia de masa en el universo no contraviene ninguna ley de la naturaleza. La masa puede proceder de la energía. Pero ¿de dónde procede la energía? Según la ley de la conservación de la energía, que también recibe el nombre de *primera ley de la termodinámica*, la energía tiene que salir de alguna parte. En principio, la hipótesis de la creación podría verse confirmada por la observación directa, o el requisito teórico, de que la conservación de la energía se incumpliese hace 13.700 millones de años, al principio del big bang.

Esto, sin embargo, no lo corroboran ni la observación ni la teoría. La primera ley permite que la energía se transforme de un tipo a otro a condición de que el total de un sistema cerrado se mantenga fijo. Pues bien, por increíble que parezca, todo indica que la energía total del universo es igual a cero. Como dijo el famoso cosmólogo Stephen Hawking en su *best seller Brevísima historia del tiempo*, «en el caso de un universo que sea aproximadamente uniforme en el espacio, se puede demostrar que la energía gravitacional negativa cancela exactamente la energía positiva representada por la materia. Por lo tanto, la energía total del universo es cero».⁴ Concretamente, dentro de un pequeño margen de error de me-

3. Normalmente se cree que las reacciones nucleares son el único caso de conversión entre energía en reposo y energía cinética, pero esto último también se produce en las reacciones químicas; lo que ocurre es que los cambios de masa de los reactantes son demasiado pequeños para que suelen observarse.

4. Stephen Hawking, *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*, Bantam, Nueva York, 1988, p. 129.

dición, la densidad media de energía del universo es exactamente la que debería ser en un universo que apareciese a partir de un estado inicial de energía cero, con una pequeña incertidumbre cuántica.⁵

El equilibrio casi exacto entre energía positiva y energía negativa está predicho por la ampliación moderna de la teoría del big bang que recibe el nombre de *big bang inflacionario*, según la cual el universo experimentó un período de inflación rápida y exponencial durante una fracción muy pequeña de su primer segundo.⁶ Últimamente, la teoría inflacionaria ha sido sometida a una serie de pruebas observacionales muy rigurosas que habrían sido suficientes para refutarla, y de momento las ha superado todas.

En suma, que la existencia de materia y energía en el universo no requeriría ningún incumplimiento de la conservación de la energía durante la supuesta creación. De hecho, los datos respaldan con fuerza la hipótesis de que no se produjo ningún milagro de esas características. Si consideramos que la hipótesis del creador predice ese milagro, entonces es una predicción no confirmada.

Este ejemplo también sirve para refutar una vez más la afirmación de que la ciencia no tiene nada que decir sobre Dios. Supongamos que nuestra medición de la densidad de masa del universo no hubiera arrojado exactamente el valor necesario para que un universo partiese de un estado de energía cero. Entonces habríamos tenido una razón científica justificada para concluir que fue necesario un milagro, es decir, un incumplimiento de la conservación de la energía, para dar existencia al universo. Tal vez no demostrase concluyentemente y a satisfacción de todos la existencia de un creador, pero está claro que sería un gran punto a su favor.

CREAR ORDEN

Hay otra predicción de la hipótesis del creador que no confirman los datos. Si el universo hubiera sido creado, debería presentar cierto gra-

5. Técnicamente, la relatividad general no permite definir la energía total del universo en todas las situaciones posibles, pero en V. Faraoni y F. I. Cooperstock, «On the Total Energy of Open Friedmann-Robertson-Walker Universes», *Astrophysical Journal*, n.º 587, 2003, pp. 483-486, se demuestra que la energía total del universo puede ser definida en la mayoría de los tipos habituales de cosmología, y en esos casos siempre es cero. Se incluye el caso en que la densidad es crítica.

6. Alan Guth, *El universo inflacionario*, Debate, Barcelona, 1999.

do de orden en su creación, el diseño que incorporó en aquel momento el Gran Diseñador. Esta expectativa de orden suele expresarse en términos de la *segunda ley de la termodinámica*, que establece que la *entropía* o *desorden* totales de un sistema cerrado deben mantenerse constantes o aumentar a lo largo del tiempo. Parece lícito deducir que si el universo actual es un sistema cerrado, no podría haberlo sido siempre. En algún momento del pasado tuvo que serle impartido un orden desde fuera.

Antes de 1929, esto constituía un argumento sólido a favor de una creación milagrosa, pero aquel año el astrónomo Edwin Hubble informó de que las galaxias se alejan entre sí a unas velocidades aproximadamente proporcionales a la distancia, señal de que el universo se expande. Fue la primera prueba de la existencia del big bang. Para lo que nos interesa a nosotros, un universo en expansión podría haber partido del caos sin que ello fuera obstáculo para la formación localizada de un orden respetuoso con la segunda ley.

La manera más sencilla de entenderlo es con un ejemplo doméstico, literalmente. Supongamos que cada vez que limpias tu casa, vacías la basura tirándola al patio por la ventana. A la larga se te llenaría el patio de basura, pero hay una manera muy simple de seguir haciéndolo: comprar las fincas adyacentes. Así, siempre tendrás más sitio para tirar la basura. Podrás mantener un orden localizado (dentro de casa) a costa de un aumento del desorden en el resto del universo.

En el cosmos ocurre lo mismo: hay partes que pueden volverse más ordenadas a medida que la basura, o entropía, generada durante el proceso de ordenamiento (considerémosla como un desorden que se erradica del sistema que está siendo ordenado) se arroja al espacio circundante, en constante expansión. Tal como ilustra la figura 4.1, la entropía total del universo aumenta al expandirse el universo, en cumplimiento de la segunda ley.⁷ Sin embargo, la máxima entropía posible aumenta aún más deprisa, y así queda cada vez más sitio para que se forme el orden. La razón es que la entropía máxima de una esfera de un radio determinado (estamos concibiendo el universo como una esfera) es la de un agujero negro del mismo radio. Como el universo en expansión no es

7. La derivación matemática de las curvas de este gráfico aparece en el apéndice C de Victor J. Stenger, *Has Science Found God? The Latest Results in the Search for Purpose in the Universe*, Prometheus Books, Amherst, N.Y., 2003, pp. 356-357.

un agujero negro, tiene menos que esa entropía máxima. Por lo tanto, pese a volverse globalmente más desordenado con el paso del tiempo, nuestro universo en expansión no presenta el máximo desorden posible. Pero lo presentó alguna vez.

Supóngase que extrapolamos la expansión 13.700 millones de años hacia atrás, hasta el primer momento definible, el *tiempo de Planck*, $6,4 \times 10^{-44}$ segundos, cuando el universo se reducía a la región del espacio más pequeña que se puede definir operacionalmente, una *esfera de Planck* con un radio igual a la *longitud de Planck*, $1,6 \times 10^{-35}$ metros. Tal como establece la segunda ley, en aquel instante el universo tenía menos entropía que ahora. Sin embargo, también era la máxima entropía posible para un objeto tan pequeño, ya que una esfera con las dimensiones de Planck es equivalente a un agujero negro.

Este punto hay que explicarlo un poco más. Parece que yo diga que cuando empezó el universo su entropía era máxima, pero que desde entonces no ha dejado de crecer. Pues sí, es exactamente lo que digo. Cuando empezó el universo, su entropía era la máxima posible en un objeto de aquellas dimensiones, porque el universo era equivalente a un agujero negro del que no se puede sacar ninguna información. Actualmente, la entropía es mayor pero no máxima, es decir, no tan alta como podría ser en un objeto de las dimensiones actuales del universo. El universo ya no es un agujero negro.

También es el momento de responder a una objeción planteada por varios físicos que han oído esta afirmación de mi boca. Tienen razón en señalar que actualmente no disponemos de una teoría de la gravedad cuántica que podamos aplicar a describir la física antes del tiempo de Planck. Yo he adoptado la definición operativa de tiempo por Einstein como lo que se lee en un reloj. Para medir un intervalo de tiempo menor al tiempo de Planck, se tendrían que hacer las mediciones en una región menor que la longitud de Planck, que equivale al tiempo de Planck multiplicado por la velocidad de la luz. Según el principio de incertidumbre de Heisenberg de la mecánica cuántica, una región de esas características sería un agujero negro del que no puede escapar ninguna información. Se infiere que no es posible definir un intervalo de tiempo inferior al tiempo de Planck.⁸

8. La prueba matemática está en el apéndice A de Stenger, *Has Science Found God?*, pp. 351-353.

Centrémonos en el presente. Es obvio que aplicamos sin reparos la física establecida «ahora» y en períodos cortos antes y después, siempre y cuando no intentemos hacerlo con intervalos de tiempo menores al tiempo de Planck. Básicamente, por definición, el tiempo se cuenta como un número entero de unidades en que una unidad equivale al tiempo de Planck. Si es viable tratar el tiempo como una variable continua en nuestra física matemática, como cuando usamos el cálculo, es por lo pequeñas que son las unidades en comparación con cualquier cosa que midamos en la práctica. Fundamentalmente, extrapolamos nuestras ecuaciones por los intervalos de Planck dentro de los cuales el tiempo es inmensurable, y por lo tanto indefinible. Si eso lo podemos hacer «ahora», también podemos hacerlo al final del intervalo de Planck más remoto del que deba partir nuestra descripción del inicio del big bang.

Nuestra extrapolación de tiempos posteriores nos dice que en aquel momento la entropía era máxima; por lo tanto, el desorden era completo, y no podía haber ninguna estructura. Así pues, el universo empezó sin estructuras. El hecho de que ahora tenga una estructura encaja con que la entropía ya no sea máxima.

Resumiendo, que según los datos más fiables de la cosmología, nuestro universo empezó sin estructura ni organización, diseñadas o no. Era un estado de caos.

La conclusión, irremediablemente, es que el orden complejo que observamos ahora no puede ser el resultado de ningún diseño inicial incorporado al universo durante la supuesta creación. El universo no guarda constancia de lo que ocurrió antes del big bang. Si existió el Creador, no dejó huellas, o sea, que podría no haber existido.

Una vez más, nos encontramos con un resultado que, de haber sido distinto, podría haber suministrado pruebas científicas sólidas de la existencia de un creador. Si el universo no estuviera en expansión, sino que fuese un firmamento como el que se describe en la Biblia, la segunda ley habría requerido que la entropía del universo fuese inferior al valor máximo permitido en el pasado. Por lo tanto, si el universo tuvo un principio, habría empezado en un estado de gran orden, impuesto desde fuera. Aunque el universo se extendiese hacia el pasado infinito, sería cada vez más ordenado en esa dirección, y la fuente del orden se resistiría a ser descrita de modo natural.

Según algunos teístas, el hecho empírico del big bang demuestra por sí mismo la existencia de un creador. En 1951, el papa Pío XII de-

claró ante la Academia Pontificia: «La Creación se produjo en el tiempo; por lo tanto, hay un Creador; por lo tanto, Dios existe».⁹ El cura-astrónomo Georges-Henri Lemaître, primer defensor de la idea de un big bang, tuvo la prudencia de aconsejarle que no declarase «infalible» este pronunciamiento.

El apologista cristiano William Lane Craig ha elaborado una sofisticada serie de argumentos que, a su entender, demuestran que el universo tuvo que tener un principio, y que un principio implica un creador personal.¹⁰ Uno de esos argumentos se basa en la relatividad general, la teoría moderna de la gravedad publicada por Einstein en 1916, que desde entonces ha superado muchas y rigurosas pruebas empíricas.¹¹

En 1970, el cosmólogo Stephen Hawking y el matemático Roger Penrose, usando un teorema derivado previamente por Penrose, «demostraron» la existencia de una *singularidad* al principio del big bang.¹² Extrapolando la relatividad general al momento cero, el universo va disminuyendo a la vez que aumentan la densidad del universo y el campo gravitacional. Cuando el tamaño del universo se vuelve cero, la densidad y el campo gravitacional se vuelven infinitos, al menos según las matemáticas de la relatividad general. Según Craig, en ese punto tiene que detenerse el tiempo, y en consecuencia no puede existir ningún tiempo anterior.

Posteriormente, sin embargo, la demostración fue rechazada por el propio Hawking, que afirma en su *best seller* *Brevísima historia del tiempo*: «La verdad es que al principio del universo no hubo ninguna singularidad».¹³ Esta conclusión revisada, con la que está de acuerdo Penrose, deriva de la mecánica cuántica, la teoría de los procesos atómicos elaborada durante los años posteriores a la aparición de las teorías de la relatividad

9. Pío XII, «The Proofs for Existence of God in the Light of Modern Natural Science», discurso del papa Pío XII a la Academia Pontificia de las Ciencias, 22 de noviembre de 1951, reimpresso como «Modern Science and the Existence of God», *Catholic Mind*, 49, 1972, pp. 182-192.

10. William Lane Craig y Quentin Smith, *Theism, Atheism and Big Bang Cosmology*, Clarendon Press, Oxford, 1997.

11. Clifford M. Will, *Was Einstein Right? Putting General Relativity to the Test*, Basic Books, Nueva York, 1986.

12. Stephen W. Hawking y Roger Penrose, «The Singularities of Gravitational Collapse and Cosmology», *Proceedings of the Royal Society of London*, serie A, 314, 1970, pp. 529-548.

13. Hawking, *A Brief History of Time*, p. 50.

de Einstein. La mecánica cuántica, que actualmente también ha sido confirmada con gran precisión, nos dice que la relatividad general, al menos tal como se formula hoy en día, falla en tiempos menores al de Planck y distancias menores a la longitud de Planck, que ya hemos mencionado anteriormente. Se deduce que la relatividad general no puede ser utilizada para argumentar que antes del tiempo de Planck se produjo una singularidad, y que el uso que hace Craig del teorema de la singularidad para un principio del tiempo no es válido.

Craig, y otros teístas, también formulan el siguiente argumento para demostrar que el universo tuvo que empezar en algún punto: si fuera infinitamente antiguo, habría tardado un tiempo infinito en llegar al presente. Sin embargo, como señala el filósofo Keith Parsons, «decir que el universo es infinitamente antiguo equivale a decir que no tuvo principio, no un principio infinitamente remoto».¹⁴

El infinito es un concepto matemático abstracto, que formuló con precisión el matemático Georg Cantor a finales del siglo XIX. Sin embargo, en física el símbolo de infinito, « ∞ », se usa como una simple abreviatura de «número muy alto». La física es contar. En física, el tiempo no es más que el recuento de tics de un reloj. Se puede contar hacia atrás, como se puede contar hacia delante. Contando hacia delante se puede obtener un número positivo muy alto, pero nunca matemáticamente infinito, y el tiempo «nunca se acaba». Contando hacia atrás se puede obtener un número negativo muy alto, pero nunca matemáticamente infinito, y el tiempo «nunca empieza». De la misma manera que nunca llegamos al infinito positivo, tampoco llegamos nunca al infinito negativo. Que el universo no tenga un número matemáticamente infinito de sucesos en el futuro no significa necesariamente que tenga un final. De la misma manera, que el universo no tenga un número matemáticamente infinito de sucesos en el pasado no significa necesariamente que tenga un principio. Siempre podemos poner un suceso detrás de otro, y siempre podemos hacer que un suceso preceda a otro.

Según Craig, si se pudiera probar que el universo tuvo un principio, bastaría para demostrar la existencia de un creador personal. Lo formula

14. Keith Parsons, «Is There a Case for Christian Theism?», en J. P. Moreland y Kai Nielsen, *Does God Exist? The Debate Between Theists & Atheists*, Prometheus Books, Amherst, N.Y., 1993, p. 177. Véase también Wes Morriston, «Creation Ex Nihilo and the Big Bang», *Philo* 5, n.º 1, 2002, pp. 22-33.

en los términos del *argumento cosmológico kalâm*, tomado de la teología islámica.¹⁵ Este argumento adopta la forma de un silogismo:

1. Todo lo que empieza a existir tiene una causa.
2. El universo empezó a existir.
3. Por lo tanto, el universo tiene una causa.

El argumento *kalâm* ha sido cuestionado a fondo por varios filósofos,¹⁶ en términos lógicos que no hace falta repetir aquí, puesto que nos centramos en la ciencia.

En sus escritos, Craig considera evidente la primera premisa, sin otra justificación que la experiencia cotidiana. Es el tipo de experiencia que nos dice que la Tierra es plana. En realidad, se ha observado que determinados sucesos físicos de nivel atómico y subatómico carecen de causa evidente, como por ejemplo cuando un átomo en un nivel excitado de energía desciende a un nivel inferior y emite un fotón, una partícula de luz: de ese suceso no encontramos causa alguna, como no hay causa evidente para la desintegración de un núcleo radiactivo.

Craig ha replicado que los sucesos cuánticos están tan «causados» como los demás, pero de una manera no predeterminada, lo que él llama «causalidad probabilística». Eso, a todos los efectos, equivale a reconocer que la «causa» de su primera premisa podría ser accidental, algo espontáneo, no predeterminado. Abriendo la puerta a la causa probabilística, Craig destruye sus propios argumentos en apoyo de una creación predeterminada.

Disponemos de una teoría de las causas probabilísticas muy aceptada: la mecánica cuántica. Esta teoría no solo no predice cuándo se producirá un suceso dado, sino que supone que los sucesos individuales no están predeterminados. La única excepción nos la ofrece la interpreta-

15. William Lane Craig, *The Kalâm Cosmological Argument*, Library of Philosophy and Religion, Macmillan, Londres, 1979; *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, Library of Philosophy and Religion, Macmillan, Londres, 1980.

16. Smith, en Craig y Smith, *Theism, Atheism and Big Bang Cosmology*; Graham Oppy, «Arguing about the Kalâm Cosmological Argument», *Philo* 5, n.º 1, primavera-verano de 2002, pp. 34-61, y referencias contenidas en el artículo; Arnold Guminski, «The Kalâm Cosmological Argument: The Questions of Metaphysical Possibility of an Infinite Set of Real Entities», *Philo* 5, n.º 2, otoño-invierno de 2002, pp. 196-215; Nicholas Everitt, *The Non-Existence of God*, Routledge, Londres y Nueva York, 2004, pp. 68-72.

ción de la mecánica cuántica por David Bohm,¹⁷ la cual supone la existencia de fuerzas subcuánticas todavía por detectar. Pese a no carecer de defensores, esta interpretación no goza de la aceptación general, ya que requiere conexiones superluminales que infringen los principios de la relatividad especial;¹⁸ pero lo más importante es que no se ha encontrado ninguna prueba de que haya fuerzas subcuánticas.

En vez de predecir sucesos individuales, la mecánica cuántica se usa para predecir la distribución estadística de resultados de conjuntos de sucesos parecidos, cosa que puede hacer con gran precisión. Un cálculo cuántico puede decirnos, por ejemplo, cuántos núcleos de una muestra grande se habrán desgastado tras un tiempo dado. También es posible predecir la intensidad de la luz de un grupo de átomos excitados, que es una medida del número total de fotones emitidos. Sin embargo, ni la mecánica cuántica ni ninguna otra teoría existente (incluida la de Bohm) pueden explicar el comportamiento de un núcleo o un átomo individuales. Los fotones emitidos en las transiciones atómicas aparecen de manera espontánea, al igual que las partículas emitidas en la radiación nuclear. Su aparición no predeterminada contradice la primera premisa.

En el caso de la radiactividad, se observa que las desintegraciones siguen una «ley» exponencial de la desintegración, aunque esta ley estadística corresponde exactamente a lo que cabría esperar si las probabilidades de desintegración en un intervalo breve de tiempo fueran iguales para todos los intervalos de tiempo de la misma duración; es decir, que la propia curva de desintegración demuestra que cada suceso individual se produce de modo imprevisible, y, por deducción, sin estar predeterminado.

La mecánica cuántica y la mecánica clásica (newtoniana) no están tan diferenciadas como se cree. De hecho, cuando los parámetros de un sistema, como las masas, las distancias y las velocidades, se acercan al régimen clásico, se produce una transición gradual de la mecánica cuántica a la clásica.¹⁹ En estos casos, las probabilidades cuánticas quedan en cero o cien por ciento, lo cual se traduce en certidumbres a ese nivel. Sin

17. David Bohm y B. J. Hiley, *The Undivided Universe: An Ontological Interpretation of Quantum Mechanics*, Routledge, Londres, 1993.

18. Analizo este aspecto en detalle en Victor J. Stenger, *The Unconscious Quantum: Metaphysics in Modern Physics and Cosmology*, Prometheus Books, Amherst, N.Y., 1995.

19. La mecánica cuántica se convierte en mecánica clásica cuando se asigna valor cero a la constante de Planck h .

embargo, hay muchos ejemplos en los que las probabilidades no son ni cero ni cien por ciento. Los cálculos de probabilidades cuánticos se ajustan con exactitud a las observaciones de conjuntos de sucesos similares.

Señalemos que aunque fuera sólida la conclusión *kalâm*, y el universo tuviera una causa, ¿por qué no podría tratarse de una causa natural? La verdad es que el argumento *kalâm* falla tanto empírica como teóricamente, sin necesidad de pasar a la segunda premisa, la de que el universo tuvo un principio.

EL ORIGEN

Por si no estuviera bastante desacreditado el argumento *kalâm*, resulta que la segunda premisa también falla. Como hemos visto, la idea de que el universo empezó con el big bang no se sustenta de ninguna manera en los conocimientos físicos y cosmológicos actuales.

Las observaciones que confirman el big bang no descartan la posibilidad de un universo anterior. Se han publicado modelos teóricos que sugieren mecanismos por los que nuestro universo actual pudo aparecer a partir de otro universo anterior, por ejemplo a través de un proceso que recibe el nombre de efecto túnel cuántico, o de las llamadas fluctuaciones cuánticas.²⁰ Las ecuaciones cosmológicas que describen el universo en su fase inicial también son aplicables al otro lado del eje temporal, por lo que no hay ninguna razón para suponer que el universo empezase con el big bang.

Yo mismo, en *The Comprehensible Cosmos*, presenté una hipótesis concreta del origen puramente natural del universo, elaborada matemáticamente a un nivel accesible para cualquier persona con estudios universitarios de matemáticas o física.²¹ Se basaba en el *modelo sin límites* de James Hartle y Stephen Hawking.²² En este modelo, el universo no tie-

20. David Atkatz y Heinz Pagels, «Origin of the Universe as Quantum Tunneling Event», *Physical Review D* 25, 1982, pp. 2065-2067; Alexander Vilenkin, «Birth of Inflationary Universes», *Physical Review D* 27, 1983, pp. 2848-2855; David Atkatz, «Quantum Cosmology for Pedestrians», *American Journal of Physics*, 62, 1994, pp. 619-627.

21. Victor J. Stenger, *The Comprehensible Cosmos: Where Do the Laws of Physics Come From?*, Prometheus Books, Amherst, 2006, suplemento H.

22. J. B. Hartle y S.W. Hawking, «Wave Function of the Universe», *Physical Review D*, 28, 1983, pp. 2960-2975.

ne principio ni fin en el espacio o en el tiempo. En mi hipótesis se describe el modo en que nuestro universo desembocó por «efecto túnel» en el caos del tiempo de Planck, a partir de un universo anterior que existió durante todo el tiempo anterior.

Aunque en *Brevísima historia del tiempo* Hawking evitase los detalles técnicos, el modelo sin límites es la base de unas palabras suyas que se han citado mucho: «Mientras el universo tuviera un principio, podríamos suponer que tuvo un creador, pero si el universo fuera independiente de verdad, completamente, sin límites o bordes, no tendría principio ni final; sería, simplemente. ¿Qué sitio quedaría entonces para un creador?». ²³

La prensa científica seria ha publicado varias hipótesis de aparición natural del universo «a partir de la nada», elaboradas por científicos y cosmólogos de primera fila. ²⁴ De momento es imposible «demostrar» que alguna de ellas describa con exactitud cómo surgió el universo, pero sirven para ilustrar cómo falla cualquier argumento en favor de la existencia de Dios basado en esta laguna del conocimiento científico, puesto que es posible proponer mecanismos naturales verosímiles en el marco de los conocimientos existentes.

Como ya he subrayado, cuando se puede dar una explicación científica verosímil de una laguna en los conocimientos actuales, el Dios del argumento teísta basado en las lagunas se viene abajo. Yo no discuto que la naturaleza exacta del origen del universo siga siendo una laguna del saber científico.

Lo que sí niego es que no tengamos ninguna manera concebible de explicar ese origen de una manera científica.

Resumiendo, que los datos empíricos y las teorías que describen con éxito esos datos indican que el universo no fue el resultado de ninguna creación deliberada. Según los conocimientos científicos actuales más fiables, se deduce que no existe ningún creador que dejase una huella cosmológica de creación deliberada.

23. Hawking, *A Brief History of Time*, pp. 140-141.

24. E.P. Tryon, «Is the Universe a Quantum Fluctuation?», *Nature*, 246, 1973, pp. 396-397; Atkatz y Pagels, «Origin of the Universe as a Quantum Tunneling Event»; Alexander Vilenkin, «Quantum Creation of Universes», *Physical Review*, D30, 1984, p. 509; Andre Linde, «Quantum Creation of the Inflationary Universe», *Lettere Al Nuovo Cimento*, 39, 1984, pp. 401-405; T. R. Mongan, «Simple Quantum Cosmology: Vacuum Energy and Initial State», *General Relativity and Gravitation*, 37, 2005, pp. 967-970.

INTERVENIR EN EL COSMOS

Sigue en pie la posibilidad de un dios cuya manera de crear el universo no necesitase milagros, ni dejase huella de sus intenciones. Naturalmente, ya no se trataría del Dios judeo-cristiano-islámico tradicional, cuya huella supuestamente está en todas partes; pero quizá esas religiones pudieran modificar sus teologías y proponer un dios que interviniese más tarde, después del tiempo de Planck, a fin de asegurar el cumplimiento de sus objetivos después de que el caos del tiempo de Planck borrara los planes que tenía para la creación.

También en este caso sería de esperar que aparecieran pruebas, en las observaciones o en las teorías consolidadas, de puntos en que hubiera intervenido un dios así a lo largo de la historia del cosmos. En los capítulos anteriores hemos buscado esas pruebas en la Tierra, en los fenómenos de la vida y el pensamiento. Ahora nos trasladaremos a los grandes espacios que hay más allá de la Tierra.

La historia nos da muchos ejemplos de acontecimientos celestes inesperados que al principio parecían milagrosos. En 585 a.C., un eclipse total de Sol en Asia Menor puso fin a una batalla entre los medas y los lidios, que huyeron despavoridos, unos y otros. Este eclipse lo había predicho Tales de Mileto basándose en registros babilonios, en lo que posiblemente sea el primer caso conocido de predicción científica.

Los eclipses son bastante infrecuentes como para no constituir una parte tan regular de la experiencia humana normal como la salida y la puesta del Sol, y las fases de la Luna. Aun así se repiten, y siguen leyes, al igual que esos otros fenómenos más familiares. Por eso actualmente podemos fijar la fecha exacta del eclipse de Tales (en nuestro calendario): 28 de mayo de 585 a.C. Eso demuestra que la ciencia destaca por su capacidad tanto de predecir el futuro como de posdecir el pasado. Hacia la misma época, Nabucodonosor II destruyó Jerusalén y se llevó a los judíos al exilio en Babilonia (de donde tomaron su mito de la creación). Se dice que Buda alcanzó la iluminación casi en el mismo momento. Pocas décadas después nacía Confucio.

Otro ejemplo parecido de fenómenos astronómicos espectaculares que antiguamente se consideraban augurios sobrenaturales, pero que la ciencia ha acabado describiendo en términos naturales, es decir, con modelos puramente materiales, son los cometas. En el siglo XVII, Edmund Halley (m. en 1742) usó las teorías mecánicas elaboradas por su amigo

Isaac Newton (m. en 1727) para predecir que un cometa visto en 1682 volvería en 1759. Así fue, tras la muerte de Halley, y desde entonces ha reaparecido cada sesenta y seis años. La mayoría de los cometas aparecen de manera inesperada, ya que sus órbitas son tan extensas que han estado fuera de nuestra visión durante toda la historia humana. Sin embargo, los registros indican que el cometa de Halley ha aparecido unas veintinueve veces a lo largo de la historia.

Fenómenos astronómicos inesperados, cuya comprensión no fue inmediata, los ha habido también en épocas más recientes: púlsares, supernovas, quásares, explosiones de rayos gamma... Pero al igual que los otros ejemplos, se han acabado repitiendo de alguna manera en el tiempo o el espacio, lo cual ha permitido averiguar bastantes cosas como para llegar a entender su naturaleza en términos puramente físicos.

Jamás, en ningún lugar del cielo, hemos observado un acontecimiento que no se repitiese en el tiempo o el espacio, ni pudiera explicarse en los términos de las ciencias naturales establecidas. Todavía no hemos encontrado un solo fenómeno astronómico observable que requiera la incorporación de un elemento sobrenatural a un modelo para ser descrito. Lo cierto es que carecemos de fenómenos cósmicos que respondan a los criterios de milagro de Swinburne. Hasta la fecha, nuestros instrumentos astronómicos más perfeccionados no han captado ni el menor atisbo de un Dios cuyo papel sea lo bastante activo como para producir acontecimientos milagrosos en el cosmos. Las observaciones de la cosmología presentan justo el aspecto que sería de prever si no existiera Dios.

¿DE DÓNDE SALEN LAS LEYES DE LA FÍSICA?

Ya hemos visto que el origen y el funcionamiento del universo no requieren ninguna infracción de las leyes de la física, algo que probablemente sorprenda a los legos que han oído decir lo contrario en el púlpito o los medios de comunicación. Claro que el creyente científicamente informado podría admitirlo, por el bien del debate, y replicar después: «Bueno, pero entonces, ¿de dónde salen las leyes de la física?». La idea más común es que tuvieron que proceder de fuera del universo, pero eso no es un hecho demostrable. Nada impide que las leyes de la física hayan salido del propio universo.

Los físicos inventan modelos matemáticos para describir sus observaciones del mundo. Esos modelos contienen una serie de principios generales que tradicionalmente se han llamado «leyes» a causa de la creencia general de que se trata de normas que rigen el universo igual que los países se rigen por leyes civiles. Sin embargo, como demostré en mi anterior libro, *The Comprehensible Cosmos*, las leyes más fundamentales de la física no son restricciones al comportamiento de la materia, sino restricciones a cómo pueden describir los físicos ese comportamiento.²⁵

Para que un principio natural escrito por nosotros sea objetivo y universal, tiene que estar formulado de una manera que no dependa del punto de vista de ningún observador particular. El principio debe ser válido para todos los puntos de vista, y en todos los «marcos de referencia». Así, por ejemplo, ninguna ley objetiva puede depender de un momento especial en el tiempo o de una posición especial en el espacio que pueda ser elegida por un observador privilegiado.

Supongamos que formulo una ley que afirma que todos los objetos se mueven de forma natural hacia mí. No sería muy objetivo, pero es lo que se pensaba antiguamente, que la Tierra era el centro del universo, y que el movimiento natural de los cuerpos era hacia la Tierra. La revolución copernicana demostró que no era así. Fue el primer paso en la comprensión gradual por los científicos de que sus leyes no podían depender del marco de referencia.

En 1918, la matemática Emmy Noether demostró que las leyes físicas más importantes —la conservación de la energía, el momento lineal y el momento angular— aparecen automáticamente en cualquier modelo que no elija un momento especial en el tiempo, una posición especial en el espacio ni una dirección especial en el espacio.²⁶ Más tarde se observó que la teoría de la relatividad especial de Einstein se deduce por sí sola si no elegimos ninguna dirección especial en el espacio-tiempo cuatridimensional.

25. Stenger, *The Comprehensible Cosmos*.

26. E. Noether, «Invarianten beliebiger Differentialausdrücke», *Nachr. d. König. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, Math.-phys. Klasse*, 1918, pp. 37-44; Nina Byers, «E. Noether's Discovery of the Deep Connection between Symmetries and Conservation Laws», *Israel Mathematical Conference Proceedings*, n.º 12, 1999, <http://www.physics.ucla.edu/~cwp/articles/noether.asg/noether.html> (acceso: 1 de julio de 2006). Contiene links al artículo original de Noether, con su traducción al inglés.

Estas propiedades del espacio-tiempo reciben el nombre de *simetrías*. Por ejemplo, la simetría rotacional de una esfera es el resultado de que la esfera no elija ninguna dirección particular en el espacio. Las cuatro simetrías del espacio-tiempo descritas más arriba no son más que las simetrías naturales de un universo sin materia, es decir, un vacío. Son como deberían ser si el universo hubiese aparecido a partir de un estado inicial en que no hubiera materia, es decir, de la nada.

Otras leyes de la física, como la conservación de la carga eléctrica y las diversas leyes de fuerzas, nacen de la generalización de las simetrías espaciotemporales en los espacios abstractos que usan los físicos en sus modelos matemáticos. Esta generalización recibe el nombre de *invariancia gauge*, vinculada a un principio al que yo me refiero más descriptivamente como *invariancia del punto de vista*.

Para ser objetivas y universales, las formulaciones matemáticas de estos modelos (que pueden encontrarse en *The Comprehensible Cosmos*) deben cumplir este requisito. Sorprendentemente, una vez cumplido, la mayoría de las grandes leyes de la física aparecen de modo natural. En cuanto a las que no resultan obvias de manera inmediata, se pueden ver surgir plausiblemente a través de un proceso conocido como *violación espontánea de la simetría*.

¿De dónde salen las leyes de la física, entonces? ¡Pues de nada! La mayoría son afirmaciones compuestas por los seres humanos, y se deducen de las simetrías del vacío del que nació espontáneamente el universo. Lejos de haber sido entregadas directamente desde las alturas, como los Diez Mandamientos, son exactamente como deberían ser si no hubieran sido entregadas de ninguna parte; de ahí, por ejemplo, que una violación de la conservación de la energía al principio del big bang constituyese una prueba de la existencia de un creador externo. Pese a haber inventado la «ley», los físicos no podrían cambiarla. Haría falta un milagro, o más explícitamente, alguna acción externa que interviniese para romper la simetría temporal que lleva a la conservación de la energía. Sin embargo, como ya hemos visto, los datos no requieren ningún milagro de ese tipo.

Así pues, está justificado aplicar las leyes de conservación al principio del big bang en el tiempo de Planck. En aquel momento, como hemos visto a lo largo del capítulo, el universo carecía de estructura, lo cual significa que no tenía lugar, dirección o tiempo discernibles. En una situación así son válidas las leyes de conservación.

La verdad es que no es una idea muy extendida. Normalmente creemos que las leyes de la física forman parte de la estructura del universo; pero ahora voy yo y digo que las tres grandes leyes de conservación no forman parte de ninguna estructura, sino que se derivan de la propia falta de estructura del momento inicial.

Como concepto es difícil de entender, sin duda. Mis ideas sobre este punto concreto no gozan de consenso entre los físicos, aunque insisto en que los elementos científicos que he usado son elementos arraigados y convencionales. No estoy proponiendo ninguna física o cosmología nuevas. Me limito a presentar una interpretación del conocimiento establecido de esos campos en lo que atañe a la cuestión del origen de las leyes físicas, cuestión que se plantean pocos físicos.

Tengo que subrayar otro punto importante, que a menudo se malinterpreta. Yo no estoy insinuando que las leyes de la física puedan ser como queramos que sean, ni que sean simples «relatos culturales», como han propuesto una serie de autores vinculados al movimiento que recibe el nombre de posmodernismo.²⁷ Son como son porque cuadran con los datos.

Tanto si mi explicación sobre el origen de las leyes físicas convence como si no, al menos espero que se reconozca que he dibujado una hipótesis natural plausible de una laguna del conocimiento científico: la de un consenso claro sobre el origen de las leyes físicas. Tampoco en este caso me corresponde a mí demostrar la hipótesis. Es al creyente que pretenda sostener que Dios es la fuente de las leyes físicas a quien le corresponde demostrar 1) que mi explicación es falsa, 2) que no es posible ninguna otra explicación natural, y 3) que lo hizo Dios.

¿POR QUÉ HAY ALGO EN VEZ DE NADA?

Si las leyes de la física se desprenden por sí solas del espacio-tiempo vacío, ¿de dónde salió aquel espacio-tiempo vacío? ¿Por qué hay algo en vez de nada? Esta pregunta suele ser el último recurso de los teístas que, al tratar de argumentar la existencia de Dios a partir de la física y la cosmología, se encuentran con que todos los otros argumentos fallan. El fi-

27. Walter Truett Anderson, *The Truth About the Truth*, Jeremy P. Tarcher/Putnam, Nueva York, 1996.

lósofo Bede Rundle lo define como «la pregunta central de la filosofía, y la más desconcertante». Su respuesta es sencilla (aunque ocupe todo un libro): «Tiene que haber algo».²⁸

Es evidente que la pregunta lleva asociada toda una serie de problemas conceptuales. ¿Cómo definimos «nada»? ¿Cuáles son sus propiedades? Y, si tiene propiedades, ¿eso no lo convierte en algo? Según el teísta, la respuesta es Dios, pero entonces, ¿por qué hay un Dios, en vez de nada? Suponiendo que podamos definir «nada», ¿por qué debería ser un estado de las cosas más natural que algo? Pues bien, estamos en situación de aportar una razón científica plausible, basada en los conocimientos más sólidos de la física y la cosmología, de por qué algo es más natural que nada.

En el capítulo 2 hemos visto que la naturaleza es capaz de construir estructuras complejas mediante procesos de autoorganización, y que la simplicidad engendra complejidad. Tomemos el ejemplo del copo de nieve, la hermosa formación de cristales de hielo con seis puntas que resulta de la congelación directa del vapor de agua en la atmósfera. Nuestra experiencia nos dice que un copo de nieve es algo muy efímero, que se derrite rápidamente y se convierte en gotas de agua líquida dotadas de una estructura mucho menos marcada, pero eso solo es porque vivimos en un entorno de temperaturas relativamente altas, donde el calor reduce la frágil disposición de los cristales a un líquido más simple. Para romper la simetría de un copo de nieve, hace falta energía.

En un entorno donde la temperatura ambiente estuviera muy por debajo del punto de fusión del hielo, como lo es casi todo el universo, alejado de los efectos muy localizados del calentamiento estelar, cualquier vapor de agua cristalizaría enseguida en estructuras complejas y asimétricas. Los copos de nieve serían eternos, o en todo caso permanecerían intactos hasta ser destruidos por los rayos cósmicos.

Este ejemplo muestra que muchos sistemas simples de partículas son inestables, es decir, que tienen una duración limitada, ya que experimentan transiciones de fase espontáneas a estructuras más complejas de menor energía. Dado que lo más simple que hay es «nada», no podemos esperar que sea muy estable. Lo más probable es que experimente una transición de fase espontánea que lo convierta en algo más complejo,

28. Bede Rundle, *Why There Is Something Rather Than Nothing*, Clarendon Press, Oxford, 2004.

como un universo que contenga materia. La transición de nada a algo es un fenómeno natural, que no necesita de ninguna intervención externa. Como ha dicho el premio Nobel de física Frank Wilczek: «Entonces la respuesta a la antigua pregunta “¿Por qué hay algo en vez de nada?” sería que “nada” es inestable».²⁹

En la hipótesis sin límites del origen natural del universo a la que me he referido antes se pueden calcular las probabilidades de que haya algo en vez de nada: más del 60 por ciento.³⁰

En suma, que el estado natural de las cosas es algo en vez de nada. Un universo vacío requiere una intervención sobrenatural. No así uno lleno. Un estado de nada solo podría mantenerse a través de la acción constante de un actor externo al universo, como Dios. El hecho de que haya algo solo es lo previsible en caso de que no exista Dios.

29. Frank Wilczek, «The Cosmic Asymmetry Between Matter and Antimatter», *Scientific American*, 243, n.º 6, 1980, pp. 82-90.

30. Stenger, *The Comprehensible Cosmos*, suplemento H.

Una definición de la religión

De «Breaking Which Spell?»

DANIEL C. DENNETT

Cualquier ateo que entre en debates con personas religiosas tardará poco tiempo en descubrir que muchos «creyentes», por no decir todos, eligen *à la carte* de un menú infinito de posibles afirmaciones. Les deseamos suerte, del mismo modo que deseáramos que pudieran prestar solidez a sus incoherentes creencias. Con gran generosidad, Daniel Dennett da a entender que todo ello tiene su raíz en la «fe en la fe», y que la gente prefiere reivindicar una fe vaga a ninguna. Hasta reconoce que en algunos momentos puede haber sido útil. Sin embargo, pregunta educadamente si es posible que los que hablan así digan en serio lo que parecen decir.

Los filósofos estiran el significado de las palabras hasta que apenas queda algo de su sentido original; llamando «Dios» a una vaga abstracción creada por y para sí mismos, se hacen pasar por deístas y creyentes ante el mundo; a veces hasta se enorgullecen de haber llegado a una idea más elevada y pura de Dios, a pesar de que su Dios es solo una sombra insustancial, no el poderoso personaje de la doctrina religiosa.

SIGMUND FREUD, *El porvenir de una ilusión*

¿Cómo defino yo la religión? Lo importante no es solo cómo la defina, ya que estoy decidido a examinar y debatir los fenómenos adyacentes que (probablemente) no sean religiosos: la espiritualidad, el compromiso con organizaciones laicas, la devoción fanática a grupos étnicos

(o equipos deportivos), la superstición... Es decir, que la línea que dibuje la cruzaré de todas todas. Tal como se verá a continuación, lo que solemos llamar religiones se componen de una serie de fenómenos bastante distintos, con origen en circunstancias distintas, y con implicaciones distintas, todo lo cual forma una familia poco trabada de fenómenos, no una «clase natural», como pueda ser el caso de un elemento químico o una especie.

¿Cuál es la esencia de la religión? La pregunta merece abordarse con cierta prevención. Aunque haya una afinidad profunda e importante entre muchas religiones, o incluso todas, seguro que también existen variantes que, pese a compartir determinados rasgos típicos, carecen de algún que otro rasgo «esencial». Durante el siglo pasado, con los avances de la biología evolutiva, fuimos comprendiendo paulatinamente las razones profundas que nos llevan a agrupar de un cierto modo a los seres vivos (las esponjas son animales, y las aves están más estrechamente emparentadas con los dinosaurios que las ranas). Cada año se descubren nuevas sorpresas. Así las cosas, deberíamos prever (y tolerar) cierta dificultad para llegar a una definición a prueba de contraejemplos de algo tan diverso y complejo como la religión. Los tiburones y los delfines se parecen mucho, tanto en su aspecto como en su comportamiento, pero no son en absoluto el mismo tipo de cosa. Es posible que cuando entendamos mejor este campo, veamos que el budismo y el islam, a pesar de todas sus similitudes, merecen ser considerados como dos especies distintas de fenómeno cultural. Podemos partir del sentido común y de la tradición, y considerarlos a ambos como religiones, pero haremos mal en ser ciegos a la posibilidad de que, al ir aumentando nuestros conocimientos, sea necesario hacer ajustes en la clasificación inicial. ¿Por qué es más básico *amamantar a las crías que vivir en el mar*? ¿Por qué es más básico *tener espina dorsal que tener alas*? Puede que ahora sea obvio, pero no lo era en los albores de la biología.

En el Reino Unido, la ley sobre el maltrato a los animales establece una frontera moral muy importante en el hecho de que el animal sea vertebrado: desde el punto de vista jurídico, se puede hacer lo que se quiera a un gusano, una mosca o una gamba vivos, pero no a un pájaro, una rana o un ratón vivos. No está mal como frontera, pero las leyes se pueden cambiar, y esta se ha cambiado. Hace poco se nombró «vertebrados honorarios» a los cefalópodos (pulpos, calamares, sepias), porque a diferencia de las almejas y las ostras, moluscos con los que guardan un estrecho parentesco, poseen sistemas nerviosos de un refinamiento sor-

prendente. Lo considero un ajuste político acertado, ya que las similitudes importantes para la ley y la moral no coincidían del todo con los principios profundos de la biología.

Tal vez nos percatemos de que distinguir entre «la religión» y los fenómenos culturales más estrechamente emparentados con ella significa enfrentarse a problemas parecidos, pero más engorrosos. Un ejemplo: dado que la ley (al menos en Estados Unidos) confiere un estatus especial a determinadas religiones, seguro que cualquier pronunciamiento en el sentido de que lo que se había considerado como una religión en realidad es otra cosa tendrá un interés más que académico para los implicados. Si los defensores de la wicca (brujería) y otros fenómenos New Age los han presentado como religiones, ha sido justamente para conferirles el estatus jurídico y social del que han gozado tradicionalmente las religiones. El caso contrario es el de las voces que afirman que en el fondo la biología evolutiva «solo es una religión más», y que por lo tanto sus doctrinas no deben impartirse en las escuelas públicas. Protección jurídica, honor, prestigio, *la exención tradicional de ciertos tipos de análisis y crítica...* De cómo definamos la religión, dependen muchas cosas. ¿Cómo debo abordar un tema tan delicado?

A título provisional, propongo definir las religiones como *sistemas sociales cuyos participantes confiesan creer en una o varias instancias sobrenaturales cuya aprobación debe ser buscada*. Se trata, obviamente, de un circunloquio para formular la idea de que una religión sin *Dios* o *dioses* es como un vertebrado sin espina dorsal. Si uso tantos rodeos es por una serie de razones, algunas bastante obvias, mientras que otras se verán más adelante. Por otro lado, es una definición abierta a cambios, un punto de partida, no algo lapidario que vaya a defender a capa y espada. Según ella, un club de fans rabiosos de Elvis Presley no es una religión, porque a pesar de que sus miembros *adoren* a Elvis en un sentido bastante obvio, no le consideran literalmente sobrenatural, sino como un ser humano de talla excepcional. (El día que algún club de fans decida que Elvis es inmortal y divino, estará dando los primeros pasos para fundar una nueva religión.) Un agente sobrenatural no tiene por qué ser muy *antropomórfico*. El Jehová del Antiguo Testamento es sin lugar a dudas una especie de hombre (no mujer) divino, que ve con ojos y oye con oídos, y que habla y actúa en tiempo real. (Dios *esperó* a ver qué hacía Job *antes* de *hablar* con él.) Actualmente, muchos cristianos, judíos y musulmanes hacen hincapié en que al ser Dios, o Alá,

omnisciente, no necesita órganos sensoriales de ningún tipo, y que al ser eterno, no actúa en tiempo real; sorprendente afirmación, teniendo en cuenta que muchos de ellos siguen rezándole a Dios, siguen teniendo la esperanza de que *dará* respuesta a sus plegarias al día siguiente, siguen expresando gratitud a Dios por *haber creado* el universo, y siguen usando locuciones al estilo de «como Dios manda» y «que Dios reparta suerte», actos que *parecen* contradecir de lleno la insistencia en que su Dios no tiene nada de antropomorfo. Según esta antigua tradición, la tensión entre Dios como agente y Dios como ser eterno e inmutable es una de tantas cosas que sencillamente superan la comprensión humana, y que sería tonto y arrogante tratar de comprender. Sea; ya hablaremos de ello largo y tendido en otra parte del libro, pero no podemos seguir adelante con mi definición de la religión (ni con ninguna otra, dicho sea de paso) mientras (provisionalmente, y en espera de nuevos esclarecimientos) no nos formemos una idea algo más clara sobre el abanico de puntos de vista que se adivinan a través de esta niebla de modesta incompreensión. Antes de decidir cómo clasificamos las doctrinas a las que se adscriben estas personas, debemos tratar de interpretarlo todo más a fondo.

Hay gente para la que rezar no es *hablar con Dios* literalmente, sino una actividad «simbólica», una manera de hablar consigo misma acerca de sus más profundas inquietudes, expresada metafóricamente. Sería como empezar una entrada de un diario con «Querido diario». Si es cierto que lo que esta gente llama Dios no es para ellos un agente, un ser capaz de *dar respuesta* a las oraciones, de *aprobar* o *rechazar*, de *recibir* sacrificios y de *dispensar* el castigo o el perdón, entonces, aunque a este Ser le llamen Dios, y aunque les sobrecoja, su credo no es una religión tal como las he definido. Podrá ser un sustituto maravilloso (o pésimo) de la religión, o bien una *antigua* religión, un derivado de una verdadera religión, que guarda fuertes aires de familia con las religiones, pero se trata de una especie completamente distinta. Si queremos tener una idea clara de lo que son las religiones, tendremos que aceptar que algunas de ellas pueden haberse convertido en algo que ya no es religión. Evidentemente, es el caso de determinadas prácticas y tradiciones que habían formado parte de alguna religión en el sentido estricto. Los ritos de Halloween ya no son ritos religiosos, al menos en Norteamérica; por consiguiente, quien dedica mucho esfuerzo y dinero a participar en ellos no está practicando ninguna religión, aunque sus actividades descendan

claramente de prácticas religiosas. También la creencia en papá Noel ha perdido su estatus de creencia religiosa.

Para otros, rezar sí que es hablar con Dios, el cual (y no *lo cual*) escucha y perdona de verdad. El credo de estas personas se ajusta a mi definición de religión, siempre y cuando forme parte de un sistema o comunidad social más amplios, y no sea una congregación de un solo fiel. A este respecto, mi definición es diametralmente opuesta a la de William James, que definió la religión como «los sentimientos, actos y experiencias de individuos en su soledad, en la medida en la que se perciben como estando en relación con lo que consideren como lo divino» (1902, p. 31). James no tendría ningún problema en identificar a un solo creyente como persona dotada de una religión. Al parecer fue su propio caso. Esta concentración en la *experiencia* religiosa individual, privada, fue por su parte una elección táctica; consideraba que los credos, los rituales, el boato y las jerarquías políticas de la religión «organizada» distraían de la raíz del fenómeno, y su estrategia dio espléndidos frutos, pero lo que mal podía negar es que aquellos factores sociales y culturales incidan enormemente en el contenido y la estructura de la experiencia individual. Actualmente hay motivos para sustituir el microscopio psicológico de James por un telescopio biológico y social de gran alcance, enfocado en los factores que conforman durante grandes extensiones de tiempo y espacio las experiencias y los actos de las personas religiosas tomadas una a una.

Claro que, del mismo modo que James no podía negar los factores sociales y culturales, tampoco me estaría bien a mí negar la existencia de individuos que, con gran sinceridad y devoción, se ven como únicos comulgantes de lo que podríamos llamar religiones privadas. Lo más habitual es que estas personas conozcan a fondo y de primera mano una o más religiones mundiales, pero hayan decidido no adscribirse a ellas. Como no quiero pasarlas por alto, pero como al mismo tiempo necesito diferenciarlas de esas otras personas religiosas, muchísimo más representativas, que se identifican con un credo o una iglesia dotados de muchos más miembros, las llamaré personas *espirituales*, pero no *religiosas*. Podría decirse que son vertebrados honoríficos.

Existen muchas más variables que hay que ir teniendo en cuenta, por ejemplo las personas que rezan y creen en la eficacia de la oración, pero que no creen que esta eficacia la vehicule un Dios agente que oye la plegaria en sentido literal. Prefiero postergar el análisis de todos estos puntos hasta habernos formado una idea más clara del origen de estas

doctrinas. Lo que yo postulo es que el fenómeno básico de la religión invoca a dioses que son agentes reales, en tiempo real, y que desempeñan un papel central en cómo piensan los participantes que deberían actuar. Uso una palabra escurridiza como «invocar» porque, como veremos en otro capítulo, la palabra estándar «creencia» tiende a distorsionar y camuflar algunas de las características más interesantes de la religión. Por decirlo provocadoramente, la creencia religiosa no siempre es *creencia*. ¿Y por qué hay que buscar el beneplácito del agente o agentes sobrenaturales? La inclusión de esta cláusula sirve para diferenciar la religión de los diversos tipos de «magia negra». Se trata de personas (muy pocas, a decir verdad, aunque tantas leyendas urbanas sobre «sectas satánicas» pretendan convencernos jugosamente de lo contrario) que se consideran capaces de utilizar a demonios con los que forman una especie de alianza maligna. Estos sistemas sociales (casi inexistentes) están en la frontera con la religión, pero creo pertinente dejarlos fuera, ya que nuestra intuición se rebela ante la idea de que las personas que tienen escarceos con este tipo de chorradas se merezcan el estatus especial de devotos. Se diría que la base del amplio respeto del que gozan las religiones de cualquier pelaje nace de la impresión de que las personas religiosas son bienintencionadas, tratan de vivir conforme a la moral y están firmemente decididas a no hacer el mal y corregir sus faltas. Alguien a la vez tan egoísta y tan crédulo como para hacer un pacto con agentes sobrenaturales malvados para salirse con la suya vive en un mundo de tebeo, hecho de superstición, y no se merece ese respeto.

Si Dios ha muerto, ¿todo está permitido?

ELIZABETH ANDERSON

¿Cómo no incurrir en el asesinato, la violación, el robo, el perjurio y el genocidio si creemos que el cielo está vacío? La pregunta está formulada al revés, patas arriba y sin ton ni son, tal como confirma este ensayo elegante y resolutivo.

En el Institute for Creation Research Museum de Santee, California, la visita empieza por una placa donde está representado el «árbol del evolucionismo», del cual se dice (siguiendo a Mateo 7,18) que «solo produce frutos corruptos». El «árbol maligno» de la evolución es una metáfora muy manida entre los defensores de la verdad literal de la historia bíblica de la creación. En distintas versiones, presenta la teoría de la evolución como algo que desemboca en el aborto, el suicidio, la homosexualidad, la cultura de las drogas, el rock duro, el alcohol, los «libros porno», la educación sexual, el alcoholismo, el delito, el intervencionismo público, la inflación, el racismo, el nazismo, el comunismo, el terrorismo, el socialismo, el relativismo moral, el laicismo, el feminismo y el humanismo, entre otros fenómenos considerados malos. Las raíces del árbol maligno crecen en la tierra de la «incredulidad», que lo alimenta con «pecado». La base del tronco representa «sin Dios», es decir, el ateísmo.

El árbol maligno pone de manifiesto dos ideas importantes. Primero, que la objeción religiosa fundamental contra la teoría de la evolución no es científica, sino moral. Hay que luchar contra la teoría evolucionista porque lleva a una inmoralidad rampante, tanto a escala personal como a escala política. Segundo, que la causa básica de esta inmoralidad es el ateísmo. La teoría evolucionista da frutos corruptos porque tiene sus raíces en la negación de la existencia de Dios.

La mayoría de las formas actuales de teísmo aceptan la teoría evolucionista, pero la idea del árbol maligno sigue plasmando con exactitud una objeción de base al ateísmo. Pocas personas con fe religiosa se oponen al ateísmo por creer que las pruebas de la existencia de Dios sean convincentes para cualquier indagador racional. La mayoría de los fieles no han sopesado las pruebas de la existencia de Dios con un espíritu de indagación racional, es decir, abiertos a la posibilidad de que las pruebas vayan en contra de su fe. Yo creo, más bien, que si la gente se opone al ateísmo es porque cree que sin Dios es imposible la moralidad. Por usar una cita muy famosa atribuida (erróneamente) a Dostoievski: «Si Dios ha muerto, todo está permitido». O, en palabras menos famosas del senador Joe Lieberman, no debemos suponer «que la moralidad pueda mantenerse sin religión».

¿Por qué habría que considerar que la religión es necesaria para la moralidad? Tal vez por la idea de que la gente *desconocería* la diferencia entre el bien y el mal si no se la revelase Dios, pero eso es imposible. Cualquier sociedad, basada o no en el teísmo, ha reconocido los principios básicos de la moral expuestos en los Diez Mandamientos, a excepción de la observancia religiosa. Cualquier sociedad estable castiga el asesinato, el robo y el falso testimonio, enseña a los niños a honrar a sus padres y condena la envidia de las posesiones del prójimo, al menos si esa envidia lleva a tratarle mal. Todas estas reglas se le ocurrieron a la gente mucho antes de cualquier contacto con las grandes religiones monoteístas, lo cual parece indicar que el conocimiento moral no surge de la revelación, sino de las experiencias de los seres humanos al vivir juntos, que les han enseñado que deben ajustar su conducta en función de los derechos de los demás.

Entonces, quizá la idea de que la religión es necesaria para la moralidad signifique que a la gente no le *importaría* la diferencia entre el bien y el mal si Dios no hubiera prometido la salvación para el buen comportamiento, ni amenazado con la condenación para el mal comportamiento. Según este punto de vista, a la gente hay que empujarla a actuar moralmente mediante el castigo divino. Pero eso también es imposible. Los motivos de la gente para adoptar un comportamiento moral son muchos, como el amor, el sentido del honor y el respeto a los demás. No consta que las sociedades paganas fueran más inmorales que las teístas. Además, la mayoría de las doctrinas teístas repudian la teoría del castigo divino como motivo para ser moral. El judaísmo hace poco énfasis en el

infierno. El cristianismo actual está dominado por dos doctrinas rivales sobre la salvación. Una dice que lo único necesario para salvarse es la fe en que Jesús es nuestro salvador personal; la otra, que la salvación es un don libremente dispensado por Dios, que no puede ser merecido por nada que haga o crea una persona. Ambas doctrinas son incoherentes en el uso del cielo y el infierno como incentivos para la moralidad.

Una interpretación más ajustada de la idea de que la religión es necesaria para la moralidad es que *no habría diferencia entre el bien y el mal si no la hubiera establecido Dios*. En realidad no habría nada requerido o prohibido moralmente, por lo que todo estaría permitido. Es la opinión que formula William Lane Craig, uno de los principales defensores populares del cristianismo. Planteémoslo en términos de la autoridad de las normas morales. Supongamos que una persona o un grupo proponen una norma moral, por ejemplo contra el asesinato. ¿Qué daría autoridad a esa norma frente a los que discrepasen de ella? Craig argumenta que, en ausencia de Dios, nada. Sin Dios, los debates morales se reducen a meros debates sobre preferencias subjetivas. No habría respuesta correcta ni incorrecta. Como nadie tiene autoridad inherente sobre nadie, todos seríamos libres de actuar a nuestro propio albedrío. Para tener normas morales autorizadas, necesitamos a un mandatario con autoridad, y ese papel solo lo cumple Dios. Por lo tanto, las normas morales extraen su autoridad, su capacidad de obligarnos, del hecho de que las ordena Dios.

Los más sofisticados dirán que este razonamiento moralista contra el ateísmo es ilógico. Según ellos, que Dios exista o no depende íntegramente de las pruebas objetivas, no de las implicaciones morales de la existencia de Dios. Falso. Las normas morales básicas (que está mal practicar el asesinato, la rapiña, la violación y la tortura, castigar brutalmente a alguien por lo que han hecho otros, o por errores inocentes, esclavizar a otras personas y practicar la limpieza étnica y el genocidio) las sabemos con mucha más seguridad que cualquier conclusión derivada de razonamientos objetivos o lógicos elaborados. Si encuentras un razonamiento que lleve a la conclusión de que se puede hacer todo, o incluso una sola cosa de la lista, entonces sí que *será* una buena razón para rechazarlo. Podríamos llamarlo «el argumento moralista». Por lo tanto, si fuera cierto que el ateísmo implica que todo está permitido, sería una razón de peso para rechazarlo.

Yo acepto la forma general del argumento moralista, pero creo que se aplica con más fuerza al teísmo que al ateísmo. Es una objeción tan

vieja como la filosofía. Platón, el primer filósofo sistemático, la opuso a las teorías de la moralidad por mandato divino en el siglo v a.C. Preguntó a los moralistas por mandato divino: ¿los actos son buenos porque los ordena Dios, o Dios los ordena porque son buenos? Si es cierto lo segundo, entonces los actos son buenos independientemente de que los ordene Dios, y Dios no es necesario para avalar la autoridad de la moralidad. En cambio, si es cierto lo primero, entonces Dios puede hacer bueno cualquier acto solo porque lo desea, u ordenando a otros que lo hagan. Esto demuestra que, si la autoridad de la moralidad depende de la voluntad de Dios, entonces *en principio* todo está permitido.

Este argumento no es decisivo contra el teísmo considerado como idea puramente filosófica. Los teístas contestan que como Dios es necesariamente bueno, nunca haría nada moralmente reprensible, ni nos ordenaría cometer ninguna acción odiosa. A lo que mejor se aplica el argumento es a las supuestas *pruebas* en favor del teísmo. Voy a demostrar que si nos tomamos con *total seriedad* las pruebas a favor del teísmo, desembocaremos necesariamente en la proposición de que los actos más odiosos están permitidos. Dado que sabemos que tales actos no están moralmente permitidos, debemos dudar de las pruebas a favor del teísmo.

La verdad es que el «teísmo» es una idea muy amplia, y que las series de pruebas presentadas en apoyo de alguna de sus formas son muy variadas, por lo que tendré que decir algo más sobre el teísmo y los argumentos a su favor. Por «teísmo» entiendo la creencia en el Dios de las Escrituras. Se trata del Dios del Antiguo y del Nuevo Testamento, y del Corán; el Dios del judaísmo, del cristianismo y del islam. También es el Dios de cualquier otra religión que acepte que uno o más de estos textos contiene la revelación divina, como la Iglesia mormona, la Iglesia de la Unificación y los testigos de Jehová. Dios, tal como se representa en las Escrituras, tiene planes para los seres humanos, e interviene en la historia para que se cumplan. Dios tiene una relación moral con los seres humanos, y le dice a la gente cómo debe vivir. Centrándome en el teísmo en su sentido escritural, reduzco mi enfoque de dos maneras. En primer lugar, mi argumentación no aborda directamente el politeísmo o el paganismo, tal como se presenta, por ejemplo, en las religiones de Zeus y Baal, el hinduismo y la wicca. (Más adelante argumentaré que, dado que las pruebas en apoyo del politeísmo son equivalentes a las pruebas en apoyo del teísmo, cualquier argumento que socave el segundo también socava el primero.) En segundo lugar, mi argumento no aborda di-

rectamente el deísmo, la idea filosófica de Dios como causa primera del universo, que establece las normas de la naturaleza y las deja funcionar como un mecanismo de relojería, indiferente al destino de las personas que se rigen por ellas.

Bueno, y ¿cuáles son las pruebas en favor del teísmo? Pues las Sagradas Escrituras, más cualquier prueba histórica o contemporánea del mismo tipo que las que presentan las Sagradas Escrituras: testimonios de milagros, revelaciones en sueños, o lo que la gente interpreta como encuentros directos con Dios: experiencias de la presencia divina y profecías que se han visto cumplidas. Para abreviar, lo llamaremos «pruebas extraordinarias». Los otros argumentos en favor de la existencia de Dios no son de gran consuelo para los teístas. Los de tipo puramente teórico, como la necesidad de una causa primera en el universo, pueden a lo sumo respaldar el deísmo. No demuestran para nada que a la deidad en cuestión le importen los seres humanos, o tenga alguna relevancia moral. Lo mismo diría yo sobre las tentativas de encontrar un diseño inteligente en la evolución de la vida. Supongamos, yendo en contra de las pruebas científicas, que la vida es fruto de un diseño. En ese caso, el predominio de la depredación, el parasitismo, la enfermedad y los órganos humanos imperfectos reforzaría claramente la idea de que le somos indiferentes al diseñador.

Así pues, la prueba básica en favor del teísmo son las Escrituras. ¿Qué ocurre si aceptamos que estas últimas contienen pruebas de un Dios dotado de carácter moral, un Dios que tiene planes para los seres humanos, interviene en la historia y nos dice cómo hay que vivir? ¿Qué conclusiones deberíamos extraer de las Escrituras sobre la naturaleza moral de Dios, y sobre cómo debemos actuar nosotros? Empecemos por la postura fundamentalista, la de quien se toma completamente en serio las Escrituras como fuente infalible de conocimiento sobre Dios y la moralidad. Demostraré que si aceptamos la infalibilidad bíblica, la única conclusión posible es que gran parte de lo que interpretamos como moralmente malo en realidad es moralmente permisible, y hasta exigible.

Empecemos por las características morales de Dios tal como son reveladas por la Biblia. Castiga rutinariamente por pecados ajenos. Castiga a todas las madres condenándolas a parir con dolor por el pecado de Eva. Castiga a todos los seres humanos condenándolos a trabajar por el pecado de Adán (Gn 3,16-18). Se arrepiente de su creación, y en un arrebató de ira comete un genocidio y un ecocidio inundando la Tierra

(Gn 6, 7). Endurece el corazón de Faraón ante la esclavitud de los israelitas (Ex 7, 3) para poder desatar las plagas contra los egipcios, los cuales, como súbditos impotentes de un tirano, estaban al margen de las decisiones de Faraón. (Eso se llama respetar el libre albedrío, que es la justificación estándar de la existencia del mal en el mundo.) Mata a todos los primogénitos, hasta a los de las esclavas que no tenían nada que ver con la opresión de los israelitas (Ex 11, 5). Castiga a los hijos, nietos, bisnietos y tataranietos de quienes adoren a cualquier otro Dios (Ex 20, 3-5). Desencadena contra los israelitas una epidemia que mata a veinticuatro mil de ellos, cuando solo algunos habían tenido relaciones sexuales con madianitas, adoradoras de Baal (Nm 25, 1-9). Somete al pueblo de David a tres años de hambruna porque Saúl mató a los gabaonitas (2 Sm 21, 1). Ordena a David que haga un censo de sus hombres, y luego inflige a Israel una plaga que mata a setenta mil por el pecado de David al hacer dicho censo (2 Sm 24, 10-15). Hace salir del bosque a dos osos para que despedazen a cuarenta y dos niños por haber llamado calvo al profeta Eliseo (2 Re 2, 23-24). Condena a los samaritanos, diciéndoles que «serán sus niños estrellados, y reventadas sus mujeres encintas» (Os 13, 16). Y todo esto solo es una muestra de los males celebrados en la Biblia.

¿Puede excusarse toda esta crueldad y toda esta injusticia con el argumento de que Dios puede hacer cosas que no están permitidas a los seres humanos? Pues entonces, veamos qué ordena Dios que hagan estos últimos. Nos manda matar a los adúlteros (Lv 20, 10), a los homosexuales (Lv 20, 13) y a los que trabajan en sábat (Ex 35, 2). Nos manda exiliar a los que comen sangre (Lv 7, 27), a los que sufren enfermedades de la piel (Lv 13, 46) y a los que tienen relaciones sexuales con sus esposas durante la menstruación (Lv 20, 18). A los blasfemos hay que lapidarlos (Lv 24, 16), y a las prostitutas de padre sacerdote, quemarlas (Lv 21, 9). Y solo es la punta del iceberg. Dios dirige reiteradamente a los israelitas a la limpieza étnica (Ex 34, 11-14; Lv 26, 7-9) y al genocidio contra varias ciudades y tribus: la ciudad de Jormá (Nm 21, 2-3), la tierra de Basán (Nm 21, 33-35), la de Jesbón (Dt 2, 26-35), los cananeos, los hititas, los jivitas, los perizitas, los guirgasitas, los amorreos y los jebuseos (Jos 1-12). También les ordena no tener «compasión» a sus víctimas (Dt 7, 2), ni dejar «nada con vida» (Dt 20, 16). Para que su exterminación sea completa, coarta el libre albedrío de las víctimas endureciendo sus corazones (Dt 2, 30; Jos 11, 20), a fin de que no pidan la paz. Naturalmente, estos genocidios están al servicio del robo sistemático de sus tierras (Jos 1, 1-6)

y del resto de sus propiedades (Dt 20, 14; Jos 11, 14). A once tribus de Israel les manda que exterminen prácticamente a la duodécima, la de los benjaminitas, porque unos pocos habían violado y matado a la concubina de un levita. El baño de sangre resultante se cobra las vidas de cuarenta mil israelitas y veinticinco mil benjaminitas (Jc 20, 21, 25, 35). Ayuda a Abías a matar a medio millón de israelitas (2 Cr 13, 15-20), y a Asá a matar a un millón de cusitas, para que sus hombres puedan saquear todas sus propiedades (2 Cr 14, 8-13).

Veamos también qué *permite* la Biblia. Es lícita la esclavitud (Lv 25, 44-46; Ef 6, 5, Col 3, 22). Los padres pueden vender como esclavas a sus hijas (Ex 21, 7). Se puede golpear a los esclavos siempre y cuando sobrevivieran dos días (Ex 21, 20-21; Lc 12, 45-48). Las prisioneras de una guerra contra otros pueblos pueden ser violadas o tomadas a la fuerza como esposas (Dt 21, 10-14). A los niños desobedientes hay que golpearles con varas (Pr 13, 24, 23, 13). En el Antiguo Testamento, los hombres tienen todas las esposas y concubinas que quieren, porque en el caso de los varones, el adulterio solo consiste en tener relaciones sexuales con una mujer que esté casada (Lv 18, 20) o prometida a otro hombre (Dt 22, 23). A los prisioneros de guerra se les puede arrojar por un precipicio (2 Cr 24, 12). Es lícito sacrificar niños a Dios a cambio de Su ayuda en la batalla (2 Re 3, 26-27; Jc n), o para convencerle de que ponga fin a una hambruna (2 Sm 21).

Los apologistas cristianos señalarían que la mayor parte de estas transgresiones se producen en el Antiguo Testamento. ¿Acaso el Dios del Antiguo Testamento no es un Dios severo e iracundo, mientras que el Jesús del Nuevo Testamento es todo amor? Pues entonces, habrá que analizar la calidad del amor que promete Jesús a los seres humanos. No es Jehová el único celoso. Jesús nos dice que nuestra misión es hacer que se odien entre sí los miembros de una misma familia, para que le quieran más a él que a sus parientes (Mt 10, 35-37). Promete la salvación a quien abandone a su esposa e hijos por él (Mt 19, 29, Mc 10, 29-30, Lc 18, 29-30). Sus discípulos deben odiar a sus padres, hermanos, esposas e hijos (Lc 14, 26). Para los niños que maldicen a sus padres no basta la vara; hay que matarles (Mt 15, 4-7, Mc 7, 9-10, siguiendo a Lv 20, 9). Estos son los «valores familiares» de Jesús. A estos valores familiares, Pedro y Pablo añaden el despotismo de los maridos sobre sus mujeres silenciadas, las cuales deben obedecerles como a dioses (1 Co 11, 3 y 14, 34-35; Ef 5, 22-24; Col 3, 18; 1 Tm 2, 11-12; 1 P 3, 1).

Es cierto que en la época descrita por el Nuevo Testamento no se producen genocidios, plagas ni torturas de origen divino, pero sí que se profetizan, como en tantos pasajes del Antiguo Testamento (por ejemplo en Isaías, Jeremías, Ezequiel, Miqueas y Sofonías). Durante la Segunda Venida será destruida cualquier ciudad que no acepte la voluntad de Jesús, y sus habitantes sufrirán aún más que cuando Dios destruyó Sodoma y Gomorra (Mt 10, 14-15; Lc 10, 12). Dios inundará la Tierra como en tiempos de Noé (Mt 24, 37); a menos que la incendie, para destruir a los infieles (2 P 3, 7, 10). Pero antes habrá enviado a la Muerte y el Infierno para matar a una cuarta parte de la Tierra «con la espada, con el hambre, con la peste y con las fieras de la tierra» (Ap 6, 8). Parece que no basta con matar una vez; hay que matar más de una para satisfacer las matemáticas genocidas del Nuevo Testamento, porque también se nos dice que un ángel quemará un tercio de la Tierra (8, 7), que otro envenenará un tercio de sus aguas (8, 10-11), que cuatro ángeles matarán a otro tercio de la humanidad con plagas de fuego, humo y azufre (9, 13 y 17-18), que los dos testigos de Dios infligirán a la Tierra todas las plagas que se les antojen (11, 16), y que habrá todo un surtido de muertes por terremoto (16, 18-19) y granizo (16, 21). Pero la muerte es poco para los infieles; primero hay que torturarles. Les picarán langostas como escorpiones hasta darles deseos de morir, pero no se les concederá el alivio de la muerte (9, 3-6). Siete ángeles derramarán siete copas del furor de Dios, infligiendo plagas de llagas dolorosas, mares y ríos de sangre, quemaduras por los fuegos del sol, oscuridad y mordeduras en la lengua (16, 2-10).

Y eso solo es lo que le espera a la gente mientras viva en la Tierra. Cuando se mueran, la mayoría sufrirán la condenación eterna (Mt 7, 13-14). Serán arrojados a un horno de fuego (Mt 13, 42 y 25, 41), a un fuego inextinguible (Lc 3, 17). ¿Por qué? Sobre eso el Nuevo Testamento no es coherente. Pablo predica la doctrina de la predestinación, según la cual la salvación es conferida como don arbitrario de Dios, con independencia total de cualquier decisión humana (Ef 1, 4-9). Se deduce que el resto son arrojados al tormento eterno del infierno según se le antoja a Dios. A veces se promete la salvación a quienes abandonen a sus familias para seguir a Cristo (Mt 19, 27-30; Mc 10, 28-30; Lc 9, 59-62), lo cual condiciona la salvación a una indiferencia chocante hacia los propios familiares. Más a menudo, los Evangelios sinópticos prometen la salvación sobre la base de las buenas obras, sobre todo la rectitud y la ayuda a los pobres (por ejemplo, Mt 16, 27 y 19, 16-17; Mc 10, 17-25 y

Lc 18, 18-22 y 19, 8-9). Al menos esto último adopta la forma de la justicia, puesto que se basa en consideraciones de merecimiento, pero dispensa recompensas y castigos muy desproporcionados respecto a los hechos cometidos en vida por la gente. Unos pecados finitos no pueden justificar un castigo eterno. Desde la Reforma, el pensamiento cristiano ha tendido a defender o bien la predestinación, o bien la justificación por la fe. Desde esta segunda perspectiva, se salvan exclusivamente todos los que creen que Jesús es su salvador. Todos los demás se condenan. Es el punto de vista del Evangelio según san Juan (Jn 3, 15-16, 18 y 36, 6, 47 y 11, 25-26). De ello se desprende que están condenados, y no por faltas propias, los bebés, y cualquiera que nunca haya tenido ocasión de oír hablar de Cristo. Por si fuera poco, ni siquiera está claro que los que sí han oído hablar de Cristo hayan tenido una oportunidad justa de valorar lo que se dice sobre él. Dios no solo coarta nuestro libre albedrío con el objetivo de infligirnos castigos más severos que los que habríamos recibido en caso de poder elegir libremente, sino que también juega con nuestro cerebro. Envía a la gente un «poder seductor» que les lleve a no creer en lo que se necesita para salvarse, todo ello con la finalidad de que se condenen con absoluta certeza (2 Ts 2, 11-12). La propia fe podría ser un don de Dios, no el fruto de un análisis racional que podamos controlar y del que se nos pueda responsabilizar. En ese caso, la justificación por la fe se reduciría al capricho arbitrario de Dios, como sostuvo Pablo (Ef 2, 8-9). Al menos esto tiene el mérito de reconocer que de momento las pruebas presentadas en favor del cristianismo distan mucho de ser suficientes para justificar racionalmente la fe en él. Si se reconoce esto, los que no creen no tienen ninguna culpa, ni pueden ser castigados justamente, aunque fuera cierto que Jesús murió por nuestros pecados.

¿Y qué decir de la idea de que Jesús murió por nuestros pecados (Rm 5, 8-9 y 15-18, 1 Jn 2, 2 y Ap 1, 5)? Esta enseñanza religiosa, básica para el cristianismo, toma a Jesús como chivo expiatorio de la humanidad. La práctica del chivo expiatorio contradice de pleno el principio moral de la responsabilidad personal. También contradice cualquier idea moral de Dios. Si Dios es misericordioso, todo amor, ¿por qué no perdona directamente a la humanidad por sus pecados, en vez de exigir sus ciento cincuenta libras de carne en forma de su propio hijo? ¿Cómo puede hacer eso un padre que quiere a su hijo?

Me cuesta resistirme a la conclusión de que el Dios de la Biblia es cruel e injusto, y nos requiere y permite ser crueles e injustos los unos

con los otros. Estamos hablando de unas doctrinas religiosas que proclaman sin rodeos que está bien castigar sin piedad a la gente por el mal comportamiento ajeno, y por errores inocentes; doctrinas que permiten, y hasta ordenan, el asesinato, el saqueo, la violación, la tortura, la esclavitud, la limpieza étnica y el genocidio. Nosotros sabemos que todo eso está mal hecho. Por lo tanto, deberíamos rechazar que estén bien las doctrinas que lo representan.

Como es natural, los cristianos y los judíos juiciosos llevan siglos luchando con esta dificultad. A ningún creyente reflexivo le habrá tomado por sorpresa lo que acabo de decir. Tampoco es que los teístas carezcan de recursos para hacer frente a estas dificultades morales. Veámoslos.

Una de las opciones es hacer de tripas corazón. Es la única que se le ofrece a los fundamentalistas empedernidos, los que aceptan la infalibilidad de la Biblia. Desde esta perspectiva, el hecho de que Dios protagonizase, ordenase o permitiese todos estos actos demuestra que eran moralmente correctos. Este punto de vista reconoce mi objeción al teísmo, la de que fomenta actos terribles de genocidio, esclavitud y demás, pero niega su fuerza moral. Ya sabemos en qué ha desembocado esta opción: en la guerra santa, en la erradicación sistemática de los herejes, en las Cruzadas, en la Inquisición, en la guerra de los Treinta Años, en la guerra civil inglesa, en la caza de brujas, en el genocidio cultural de la civilización maya, en la conquista brutal de los aztecas y los incas, en el respaldo religioso a la limpieza étnica de los indios norteamericanos, en la esclavitud de los africanos en América, en la tiranía colonialista por todo el planeta, y en el confinamiento en guetos de los judíos, sometidos a pogromos cada cierto tiempo, cada uno de ellos un paso más hacia el Holocausto. Por decirlo de otra forma, ha desembocado en siglos de sangre derramada, crueldad y odio sin límites en todos los continentes.

Dado lo reprensible que es claramente todo ello, se podría probar con alguna medida provisoria. Se podría negar que los principios peligrosos de la Biblia sean aplicables más allá de tiempos bíblicos. Podría sostenerse, por ejemplo, que aunque en principio esté bien matar a quien nos pida Dios que matemos, lo cierto es que Dios ya no habla con nosotros. Este argumento choca con la dificultad de que sigue habiendo mucha gente que dice que Dios ha hablado con ella. No es fácil encontrar una razón para el escepticismo general ante cualquier pretensión de haber oído una revelación divina que no sea igualmente aplicable al pasado. Sin embargo, la aplicación al pasado de ese escepti-

cismo equivale a descartar la revelación, y por lo tanto la prueba básica de la existencia de Dios.

Otra posibilidad es intentar suavizar las implicaciones morales de los episodios bíblicos más espinosos incorporando detalles no mencionados que los hagan parecer menos graves. Es lo que intenta toda una tradición de pensamiento dedicada a imaginar con pelos y señales un contexto en el que, por ejemplo, estuviera bien que Dios ordenase a Abraham sacrificar a su hijo, o infligir un sufrimiento indescriptible a su intachable servidor Job, y después a insistir que fue el contexto en el que realmente obró Dios. A mí estas excusas para la depravación de Dios siempre me han parecido pobres. Sobre algo de apariencia tan inocente como el censo de su ejército que hizo David, por aducir un ejemplo típico, se dice que pecó contando lo que no era suyo, sino de Dios. Aunque lo aceptásemos, sigue sin disculpar a Dios por haber masacrado a setenta mil hombres de David en vez de concentrar su ira en este último. Estos ejercicios casuísticos, por otro lado, me parecen moralmente peligrosos. Dedicar nuestras reflexiones morales a pergeñar toda clase de justificaciones para los genocidios del pasado, o los sacrificios, o lo que sea, es invitar a que se aplique un razonamiento similar a futuras acciones.

Mi conclusión es que no hay ninguna manera de aislar o restar importancia a las implicaciones morales reprensibles de estos pasajes bíblicos. Deben ser rechazados categóricamente, como enseñanzas morales falsas y depravadas. Los teístas moralmente decentes siempre lo han hecho en la práctica, pero aun así insisten en que se pueden rescatar muchas enseñanzas morales valiosas de la Biblia. Ellos se quejarían de que el muestrario de lecciones morales bíblicas que he citado anteriormente es tendencioso. Me apresuro a admitirlo. La Biblia contiene muchas enseñanzas morales admirables, algunas de las cuales van incluso más allá de las normas morales obvias que reconocen todas las sociedades (contra el asesinato, el robo, la mentira, etc.). «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Lv 19, 18; Mt 22, 39; Mc 12, 31; Lc 10, 27 y St 2, 8) resume concisamente el punto de vista moral. La Biblia tiene la valentía de extender esta enseñanza a los oprimidos, exigiendo no solo decencia y caridad hacia los pobres y los discapacitados (Ex 23, 6 y 23, 11; Lv 19, 10 y 23, 22; Dt 15, 7-8 y 24, 14-15; Pr 22, 22; Ef 4, 28 y St 2, 15-16), sino que la estructura de los derechos de propiedad tenga en cuenta la necesidad de que nadie se quede sin tierras, ni se vea oprimido por las deudas (Dt 15 y Lv 25, 10-28). Aunque los detalles de esto último no tengan mucho

sentido económicamente (por ejemplo, cancelar las deudas cada siete años impide que se tomen préstamos a más largo plazo), la idea general, que es necesario estructurar los derechos de la propiedad para que nadie sufra opresión, es sensata. Estas enseñanzas morales no solo estaban muy adelantadas para su época, sino que mejorarían drásticamente el mundo si se pusieran en práctica hoy en día.

Por lo tanto, la Biblia contiene tanto buenas como malas enseñanzas. Este hecho afecta a la solidez de las Escrituras como fuente de pruebas de aseveraciones morales, y como fuente de pruebas del teísmo. Veamos en primer lugar el uso de las Escrituras como fuente de pruebas de aseveraciones morales. Ya hemos visto que la Biblia es moralmente incoherente. Si intentamos sacar lecciones morales de una fuente contradictoria, tendremos que elegir cuáles aceptamos. Para eso debemos usar nuestro juicio moral propio e independiente, basado en alguna fuente distinta a la revelación o la supuesta autoridad de Dios, para decidir qué pasajes de la Biblia aceptamos. De hecho, una vez reconocidas las incoherencias morales de la Biblia, queda claro que el núcleo duro fundamentalista que actualmente predica el odio a los gays y la subordinación de las mujeres, y que en otras épocas y lugares, siempre con el respaldo de la Biblia, se remitió a la autoridad de Dios para defender la esclavitud, el apartheid y la limpieza étnica, siempre ha elegido lo que más le convenía. Lo que diferencia a estos creyentes es justamente su atracción por los pasajes crueles y despóticos de la Biblia. Lejos de constituir una guía realmente independiente para la conducta moral, la Biblia se parece más a un test de Rorschach: los pasajes en los que decide hacer hincapié una persona reflejan su carácter y sus intereses morales, en la misma medida en la que los conforman.

En suma, que las consideraciones morales deberían alejar inexorablemente a los teístas del fundamentalismo, y llevarles hacia la teología liberal, es decir, hacia formas de teísmo que nieguen la verdad literal de la Biblia y atribuyan gran parte de su contenido a la confusión, la credulidad y la crueldad de otros tiempos. Aproximarse a la teología liberal es la única manera que tienen los teístas de evitar que les refuten usando el mismo argumento moralista que supuestamente desautoriza el ateísmo. Solo así podrán afirmar que los actos abyectos presuntamente cometidos u ordenados por Dios y recogidos en la Biblia están moralmente mal, y punto.

El gran filósofo ilustrado Immanuel Kant llevó este razonamiento a su conclusión lógica en el terreno moral. Kant analiza el caso de un in-

quisidor que se remitía a la autoridad divina para ejecutar a los no creyentes. Es innegable que la Biblia recomienda estas acciones (véase Ex 22, 20; 2 Cr 15, 13; Lc 19, 27 y Hch 3, 23), pero ¿cómo sabemos que la Biblia recoge con exactitud la palabra revelada de Dios? Kant dice:

No cabe duda de que está mal privar a un hombre de su vida a causa de su fe religiosa, a menos que... una Voluntad Divina, puesta de manifiesto de modo extraordinario, lo haya dispuesto así. Sin embargo, la única manera de afirmar que Dios haya dictado alguna vez una orden tan terrible es basarse en documentos históricos, y nunca es seguro apodócticamente. A fin de cuentas, la revelación ha llegado hasta el inquisidor a través de hombres, y ha sido interpretada por hombres; y aunque pareciese provenir del propio Dios (como la orden recibida por Abraham de que matase a su propio hijo como a un cordero), cabe la posibilidad de que en este caso haya prevalecido un error. Pero si fuera así, el inquisidor se arriesgaría a hacer algo malo en grado máximo; y en ese propio acto se comporta de manera inconsciente.

Kant propone un criterio moral para juzgar la autenticidad de cualquier supuesta revelación. Si oyes una voz, o algún testimonio que supuestamente revele la palabra de Dios, y sabes que lo que te impulsan a hacer está mal, no creas que sea realmente *Dios* quien te lo dice.

Yo creo que Kant identificó correctamente los máximos límites morales permisibles de la creencia en pruebas extraordinarias relativas a Dios. Estos límites nos exigen rechazar la verdad literal de la Biblia. En este mismo libro, mi colega Jamie Tappenden sostiene que un planteamiento liberal de la fe como el que describo es teológicamente incoherente. Puede ser, pero si hay que elegir entre un grave error moral y la confusión teológica, yo aconsejaría siempre la confusión teológica.

Sin embargo, no son las únicas alternativas. También debemos preguntarnos si hay que aceptar *alguna* parte de la Biblia como fuente de pruebas sobre la existencia y la naturaleza de Dios. Una vez recabadas bastantes dudas en la propia Biblia como para descartar su infalibilidad, ¿hay alguna postura estable que no sea rechazar de cabo a rabo sus pretensiones de dar pruebas extraordinarias sobre Dios? Por otra parte, una vez rechazadas dichas pretensiones, ¿no quedarían desautorizadas todas las pruebas extraordinarias sobre Dios que no están en la Biblia, pero que son del mismo tipo que las que aducen los creyentes en la Biblia? Tenemos todo un corpus de supuestas pruebas en favor del teísmo, consis-

tente en lo que se presentan como experiencias de presencia divina, revelación y milagros, testimonios de estos últimos y profecías. Ya hemos visto que estas experiencias, testimonios y profecías tienen tantas o más posibilidades de afirmar graves errores morales como de afirmar verdades morales, lo cual demuestra que estas fuentes de pruebas extraordinarias son muy poco fidedignas. *No se puede confiar en ellas*. Por lo tanto, además de pensar que no ofrecen un respaldo independiente para aseveraciones *morales*, no deberíamos pensar que ofrecen un respaldo independiente para aseveraciones *teológicas*.

Contra esto, los defensores de la teología liberal deben alegar que las afirmaciones derivadas de estas fuentes extraordinarias se dividen en dos grupos radicalmente distintos. Uno es el de las supuestas revelaciones que afirman errores morales. No debería aceptarse que procedan de Dios, ni ofrecen un respaldo independiente para ninguna afirmación sobre Dios. El otro grupo es el de las auténticas revelaciones, que afirman verdades morales o alguna proposición moralmente neutra (como, por ejemplo, afirmaciones sobre hechos históricos y profecías acerca del futuro), así como los testimonios de milagros y experiencias de la presencia divina, que deberían aceptarse como procedentes de Dios, y que sí aportan pruebas de la existencia y la naturaleza de Dios.

Yo creo que esta postura tan socorrida se debería rechazar por dos razones: primero, porque no explica por qué habría que considerar que estos tipos extraordinarios de pruebas se dividen en dos grupos radicalmente distintos. ¿Por qué han generado alguna vez errores morales graves? Segundo, porque no explica por qué todas las religiones, sean monoteístas, politeístas o no teístas, muestran tener acceso a las mismas fuentes de pruebas. Ningún creyente de ninguna religión puede aducir criterios independientes para aceptar sus propias revelaciones, milagros y experiencias religiosas y rechazar al mismo tiempo las revelaciones, milagros y experiencias religiosas que parecen respaldar otras pretensiones religiosas que las contradicen. Yo creo que la mejor explicación de ambos fenómenos (el de que las fuentes de pruebas extraordinarias generen verdad moral pero también errores morales graves, y el de que presten el mismo respaldo a afirmaciones religiosas contradictorias) niega cualquier credibilidad a estas fuentes de pruebas extraordinarias.

¿Por qué, para empezar, estaban dispuestos los antiguos pueblos bíblicos a adscribir tanto hechos malos como buenos a Dios? ¿Por qué

pensaban que Dios estaba tan enfadado que cada cierto tiempo, de manera crónica, lanzaba oleadas de destrucción brutal contra la humanidad? La respuesta es que daban por supuesto que todos los acontecimientos que incidían en el bienestar humano eran fruto de la voluntad de algún agente, y tenían como objetivo afectar para bien o para mal a los seres humanos. Si no se observaba a ningún ser humano como causante del acontecimiento, o si este último, por sus propias características (una epidemia, una sequía, el buen tiempo), no podía ser causado por ningún ser humano, deducían que tenía que haberlo provocado algún agente invisible y más poderoso, precisamente por sus efectos buenos o malos en la humanidad. Por lo tanto, si el acontecimiento era beneficioso para la gente, se deducía que Dios lo había provocado por amor a ella, mientras que si era perjudicial, se deducía que Dios lo había provocado por ira hacia ella. Esta manera de explicar las cosas se observa universalmente entre los seres humanos sin comprensión científica de los hechos naturales. Todo indica que rechazar la idea de un sufrimiento sin sentido es un prejuicio cognitivo profundamente arraigado en el ser humano. ¡Si sufrimos, alguien tiene que tener la culpa!

¿Por qué estas representaciones de un Dios cruel e injusto no le granjearon la repulsa de los autores de las Escrituras y sus seguidores? Pues porque bastante tenían con temblar en sus sandalias para cuestionar lo que interpretaban como la voluntad de Dios. El filósofo del siglo XVII Thomas Hobbes observó que la gente honra al poder absoluto independientemente de su justificación moral:

Tampoco el que una acción (mientras sea grande y difícil, señal, en consecuencia, de un gran poder) sea justa o injusta modifica en nada la cuestión del honor, pues el honor solo consiste en la opinión del poder. Por eso los antiguos paganos no creían deshonar a los dioses, sino honrarlos grandemente, al incorporarlos en sus poemas como protagonistas de violaciones, robos y otros actos grandes pero injustos o impuros. Pues nada se celebra tanto en Júpiter como sus adulterios, ni en Mercurio como sus engaños y robos; el mayor de cuyos elogios, en un himno de Homero, es que, nacido por la mañana, a mediodía ya inventó la música, y antes de la noche ya robó el ganado de Apolo a sus pastores.

La explicación psicológica de Hobbes se aplica todavía con más énfasis a los autores de las Escrituras, los antiguos hebreos y los primeros

cristianos, cuyo Dios comete acciones cuya atrocidad es de una magnitud muy superior a cualquier cosa que hicieran los dioses griegos.

Por otro lado, las condiciones sociales de la Antigüedad hacían menos manifiesta la injusticia de Dios a los primeros judíos y cristianos. El orden social de las sociedades tribales está profundamente estructurado por normas sobre el honor y la venganza, normas que tratan como unidades básicas de responsabilidad al clan y la tribu en su conjunto, no a los individuos. Por eso era posible vengar una ofensa cometida por el miembro de una tribu mediante un agravio infligido a otro miembro de la misma tribu, incluidos los descendientes del ofensor. Teniendo en cuenta que los integrantes de aquellas sociedades tenían como costumbre inferir en los hijos las iniquidades de los padres, a los primeros hebreos y cristianos no les parecía nada raro que también lo hiciera Dios, aunque a una escala mucho mayor.

Así pues, la tendencia —cuando no había conocimiento científico— a adscribir los acontecimientos beneficiosos o *perjudiciales* para los seres humanos a las correspondientes intenciones benévolas y *malévolas* por parte de espíritus invisibles, fueran dioses, ángeles, antepasados, demonios o seres humanos con poderes mágicos tomados de algún mundo espiritual, explica la creencia en un espíritu divino, así como su carácter (in)moral. Esta tendencia explicativa es pancultural. El mundo espiritual refleja en todas partes los miedos y esperanzas, los amores u odios y las aspiraciones y depravaciones de quienes creen en él; justamente lo que esperaríamos si efectivamente las creencias sobrenaturales, como los tests de Rorschach, son proyecciones de los estados mentales de los creyentes, no algo basado en pruebas independientes. El sesgo cognitivo que a los paganos les hacía creer en brujas y en múltiples dioses es el mismo que lleva a los teístas a creer en Dios. De hecho, una vez que se admite el principio explicativo (adscribir los hechos terrenales con incidencia en el bienestar humano a las intenciones y poderes de seres invisibles, cuando no se observa que los haya causado ninguna persona real), resulta difícil negar que las pruebas en favor del politeísmo y el espiritualismo en todas sus variedades heréticas sean *equivalentes* a las pruebas en favor del teísmo. En mi ciudad, Ann Arbor (Michigan), cada verano se celebra un festival de las artes, y se montan casetas, no solo de artistas, sino de grupos políticos y religiosos para promocionar toda una serie de productos, tanto obras de arte como ideas. Te encuentras en la misma calle puestos de católicos, baptistas, calvinistas, cristianos ortodoxos, hindúes, budistas, ba-

ha'ís, mormones, seguidores de la Ciencia Cristiana, testigos de Jehová, Judíos Por Jesús, wiccanos, adeptos de la cienciología o de la Nueva Era... representantes, en suma, de casi todas las religiones con presencia significativa en Estados Unidos. Los creyentes de cada caseta ofrecen exactamente el mismo tipo de pruebas para presentar su religión. Cada fe se remite a sus propios textos sagrados, tradiciones orales, experiencias espirituales, milagros, profetas, testimonios de vidas díscolas regeneradas por la conversión, renacimientos de la fe o regresos a la iglesia.

Cada religión toma estas experiencias y las presenta como prueba concluyente de su particular conjunto de creencias. Tenemos, pues, supuestas fuentes de pruebas de la existencia de espíritus o divinidades invisibles que apuntan sistemáticamente a creencias contradictorias. ¿Hay un solo Dios o muchos? ¿Jesús era Dios, el hijo de Dios, el profeta de Dios o solo un hombre? ¿El último profeta ha sido Jesús, Mahoma, Joseph Smith o el reverendo Sun Myung Moon?

Veamos qué puede parecerle esta escena a una persona como yo, educada al margen de cualquier fe. Nominalmente, mi padre es luterano, aunque en la práctica sea indiferente a la religión. Mi madre es culturalmente judía, pero no practicante. Como habían sido rechazados tanto por el ministro luterano como por el rabino de la zona (en ambos casos por constituir un matrimonio mixto), pero eran del parecer de que a su hija podía convenirle algún tipo de educación religiosa, mis padres participaron en la fundación del templo unitario de la ciudad donde crecí. La Iglesia unitaria no tiene credo, ni hay requisitos doctrinales para pertenecer a ella. (A pesar del chiste de Bertrand Russell, que dijo que el Unitarianismo postula la existencia de como máximo un Dios, hoy día los paganos son tan bienvenidos como cualquier otro.) La verdad es que nos iba muy bien, hasta que empezaron a adueñarse de la Iglesia los espiritualistas de la Nueva Era. Como eso ya era demasiado estrambótico para la actitud racionalista de mi padre, nos fuimos. El resultado es que en mi cabeza de niña nunca tuvieron ocasión de introducirse las doctrinas religiosas, y que no tengo ninguna por defecto ni por costumbre.

Cada año, al mirar los puestos religiosos de la feria de las artes de Ann Arbor, me sorprende que dentro haya gente convencida de sus propias revelaciones y milagros, pero a la que en su mayoría no le duelen prendas en despreciar las revelaciones y los milagros de otras fes. Para un cristiano, judío o musulmán medio, no hay nada tan obvio como que los fundadores y profetas de otras religiones, como Joseph Smith, el reve-

rendo Moon, Mary Baker Eddy y L. Ron Hubbard, engañaban o se engañaban, que sus presuntos milagros o sanaciones son trucos para un público crédulo (cuando no algo más grave, como magia negra), que sus profecías son falsas, y que su metafísica es absurda. Para mí, no hay nada tan obvio como que las pruebas aducidas en defensa del cristianismo, el judaísmo y el islam son exactamente del mismo tipo y calidad que las que se mencionan en apoyo de aquellas otras religiones, tan despreciadas. Es más: no se diferencian en nada de las pruebas en favor de Zeus, Baal, Thor y otros dioses abandonados hace tiempo, y a los que actualmente casi todo el mundo considera ridículos.

La simetría perfecta entre las pruebas de todas las fes me convence de que los tipos de pruebas extraordinarias a los que apelan no son creíbles. Las fuentes de pruebas en favor del teísmo (revelaciones, milagros, experiencias religiosas y profecías, casi siempre conocidos a través de testimonios cuya dudosa cadena de transmisión se compone de fuentes originales perdidas hace mucho tiempo) generan sistemáticamente creencias contradictorias, muchas de las cuales se aceptan como moralmente detestables, o simplemente falsas. Por supuesto que también las fuentes ordinarias de pruebas, como los testimonios directos de hechos ordinarios, a menudo dan pie a creencias contradictorias, pero en este último caso disponemos de vías para contrastar independientemente la credibilidad de las pruebas, como pueda ser la búsqueda de pruebas físicas que las corroboren. En los casos anteriores, los contrastes que aducen los creyentes tienden a ser circulares: no te creas los testimonios de milagros o revelaciones de tal otra religión, porque vienen de los que enseñan una falsa religión (Dt 13, 1-5). Igual de inútil es apelar a la certeza en nuestro fuero interno de alguna experiencia de la presencia divina, porque es exactamente la misma certeza que sintieron los que creen haber visto fantasmas, haber sido secuestrados por extraterrestres o haber sido poseídos por Dioniso o Apolo. Es más, cuando hay medios de contraste independiente, o deniegan las pruebas extraordinarias, o no las confirman. No existen pruebas geológicas de una inundación mundial, ni pruebas arqueológicas de que el ejército de Faraón se ahogase en el mar después de que lo separase Moisés para que pudieran escaparse los israelitas. La profecía central de Jesús, la del apocalipsis que destruiría todos los regímenes opresivos y establecería el reino de Dios *durante el plazo vital de quienes le oían predicar* (Mc 8, 38-9, 1 y 13, 24-27 y 30), no se cumplió. Si algún ejemplo de estas fuentes de pruebas extraordinarias es lo que pretende ser, será como la

aguja en el pajar del dicho, con la diferencia de que no hay ninguna manera de distinguirla de la paja. Yo llego a la conclusión de que ninguna de las pruebas en favor del teísmo (es decir, del Dios de las Escrituras) es creíble; y, como la fe en los dioses paganos descansa exactamente en el mismo tipo de pruebas, también rechazo las religiones paganas.

De ello se deduce que no podemos apelar a Dios como aval de la autoridad de la moral. Entonces, ¿qué respuesta puedo dar al desafío moralista contra el ateísmo, el de que sin Dios las leyes morales carecen de autoridad? Esta: la autoridad de las normas morales no reside en Dios, sino en cada uno de nosotros. Todos tenemos autoridad moral frente a los demás. Naturalmente, no es una autoridad absoluta; nadie tiene autoridad para ordenar a nadie que le obedezca ciegamente, sino que cada uno de nosotros tiene autoridad para reclamar cosas a los demás, y apelar a que sean escuchados nuestros intereses y nuestras inquietudes. Cada vez que presentamos una queja, o que establecemos de alguna otra manera nuestro derecho a la atención y la conducta ajena, *presuponemos* nuestra propia autoridad de dar a las otras personas motivos de actuar que no dependan de apelar a los deseos y preferencias que ya tienen. Sin embargo, los motivos que tengamos para asumir nuestra propia autoridad de reclamar los tiene igualmente cualquier persona que esperamos que atienda nuestras pretensiones. Dirigiéndonos a los demás como personas ante las que están justificadas nuestras pretensiones, les reconocemos a ellos como jueces de pretensiones, y por lo tanto, como autoridades morales. Las normas morales nacen de nuestras prácticas de pretensión recíproca, en las que establecemos juntos el tipo de consideraciones que tienen validez como razones que todos debemos acatar; de ese modo elaboramos normas para convivir en paz y colaboración, sobre una base de responsabilidad mutua.

¿Y las personas que se niegan a aceptar esa responsabilidad? ¿No es una posibilidad que da la razón al temor de Craig de que sin ningún tipo de autoridad externa a los seres humanos las pretensiones morales se reduzcan a simples afirmaciones de preferencia personal respaldadas por el poder? No. Nuestra respuesta a las personas que rechazan la responsabilidad es frenar e impedir su comportamiento censurable. Estas personas carecen de argumentos válidos para no ser tratadas así, ya que por el mero hecho de presentar una queja tratan a los demás como jueces de sus pretensiones, ingresando así en el propio sistema de evaluación moral que exige de ellos responsabilidad.

Lo que estoy defendiendo es que la moral, entendida como un sistema de reclamaciones mutuas en el que todo el mundo es responsable ante los demás, no necesita apoyar su autoridad en ninguna autoridad superior y externa. Se apoya en la autoridad que poseemos todos de exigirnos cosas mutuamente. Lejos de reforzar la autoridad de la moral, las apelaciones a la autoridad divina pueden minarla, ya que las teorías de la moral basadas en la potestad divina pueden hacer que los creyentes se sientan con derecho a no recurrir a nada más que a su idea de Dios para determinar cuáles de sus actos están justificados. En un sistema así es muy fácil ignorar las quejas de las personas ofendidas por nuestros actos, ya que no las reconocemos como autoridades morales con derecho propio; sin embargo, ignorar las quejas ajenas significa privarse de la principal fuente de información necesaria para mejorar la propia conducta. Apelar a Dios, no a las personas afectadas por nuestras acciones, equivale a una tentativa de saltarnos la responsabilidad ante nuestros congéneres.

No se entienda como una acusación contra el comportamiento de los teístas en general. Históricamente, las morales teístas coinciden con las laicas en haber inspirado tanto acciones muy morales como acciones muy inmorales. Por cada guerrero de la fe sediento de sangre encontraremos un comunista o un fascista no menos violentos, que masacran y esclavizan con gran entusiasmo en nombre de algún ideal enarbolado de manera dogmática. Estas observaciones son irrelevantes para mi argumentación, ya que esta no ha versado sobre las *consecuencias causales* de la fe en la acción, sino sobre las *implicaciones lógicas* de aceptar o rechazar las pruebas básicas en favor del teísmo.

He argumentado que si nos tomamos con la máxima seriedad las pruebas básicas en favor del teísmo, es decir, los testimonios de revelaciones, milagros, experiencias religiosas y profecías contenidos en las Escrituras, nos vemos obligados a abrazar la idea de que los actos más aborrecibles son moralmente correctos, ya que las Escrituras cuentan que los hace o los ordena Dios. Puesto que sabemos que dichos actos son moralmente incorrectos, no podemos interpretar literalmente las pruebas extraordinarias en favor del teísmo consignadas en las Escrituras. Como mínimo debemos rechazar la parte de las pruebas que respalda acciones moralmente repugnantes; pero cuando nos acercamos tanto a planteamientos teológicos liberales de las pruebas de la existencia de Dios, nos exponemos a otros dos cuestionamientos de esas pruebas. En primer lugar, según la mejor explicación de las pruebas extraordinarias (la única

que explica su tendencia a ensalzar tanto actos detestables como actos de bondad), estas reflejan una de dos cosas: o nuestras esperanzas y sentimientos, tanto de amor como de odio, y tanto justas como despiadadas, o el sesgo cognitivo pertinaz y sistemáticamente erróneo de representar todos los acontecimientos con incidencia en nuestro bienestar como fruto de la *voluntad* de un agente a quien le importamos, para bien o para mal. Dicho de otra manera, las pruebas extraordinarias son una proyección de nuestros propios deseos, miedos y fantasías en una deidad imaginaria. En segundo lugar, todas las religiones aducen en su favor los mismos tipos de pruebas extraordinarias. La perfecta simetría de este tipo de pruebas, estando como están al servicio de sistemas teológicos totalmente contradictorios, y la ausencia de cualquier prueba ordinaria que corrobore un sistema más que otro, refuerzan considerablemente la idea de que estos tipos de pruebas carecen de cualquier credibilidad. Una vez que rechazamos de plano estas pruebas, no queda nada que respalde el teísmo (ni el politeísmo). Lejos de poner en peligro al ateísmo, el argumento moralista es una cuña crítica que debería abrir a los teístas moralmente sensibles a las pruebas contra la existencia de Dios.

Dios no existe

PENN JILLETTE

Junto a su adlátere Teller y su camarada James Randi, Penn Jillette es capaz de desacreditar a cualquier gurú que levite o doble cucharas, reescenificar cualquier milagro, dejar en evidencia cualquier caso de explotación cruel por parte de curanderos y abochornar a cualquier zahorí, astrólogo, echador de cartas o espiritista. En la mejor tradición de Harry Houdini, Penn pone sus poderes al servicio de la razón y el humanitarismo.

Yo creo que Dios no existe. Voy más allá del ateísmo. El ateísmo es no creer en Dios. No creer en Dios es fácil; como no se puede demostrar una negación, no hace falta hacer nada. No se puede demostrar que no haya un elefante en el maletero de mi coche. ¿Seguro? ¿Y ahora? Tal vez se escondiera... Mira otra vez. ¿Ya he dicho que mi definición personal y sentida de la palabra «elefante» abarca el misterio, el orden, la bondad, el amor y las ruedas de recambio?

Total, que cualquiera que aprecie la verdad en sí debe empezar sin creer en Dios, y a partir de ahí, buscar pruebas de Dios. Tiene que buscar alguna prueba objetiva de un poder sobrenatural. Toda la gente a la que escribo e-mails demasiado a menudo se ha quedado atascada en esta fase de búsqueda. La parte del ateísmo es fácil.

En cambio, esto del «Yo creo en» parece que exija algo más personal, un salto de fe que ayude a hacerse una idea global de la vida, y a tener reglas a las que ajustarse. Por eso digo: «Este es mi credo: creo que Dios no existe».

Es un paso que, una vez dado, informa todos los momentos de mi vida. Yo no soy codicioso. Tengo amor, cielos azules, arco iris y felicita-

ciones Hallmarck. Seguro que basta. Seguro, pero es todo lo que hay en el mundo, y a mí todo lo hay en el mundo me basta y sobra. Parece como de mala educación suplicarle algo más a lo invisible. El amor de la familia que me crió, y el de la familia que estoy criando yo, me bastan para no necesitar un paraíso. A mí me tocó el gordo en la lotería genética, y cada día me trae nuevas alegrías.

Creer que Dios no existe significa que en el fondo la única manera de que me perdonen es siendo bondadosos o desmemoriados. Mejor, porque así tengo ganas de ser más atento. Debo intentar tratar bien a la gente a la primera.

Creer que Dios no existe me impide ser solipsista. Puedo leer ideas de gente y culturas distintas. Sin Dios, podemos ponernos de acuerdo sobre la realidad, y yo puedo ir averiguando en qué me equivoco. Todos podemos ir haciendo ajustes para comunicarnos de verdad. No me muevo en ambientes donde la gente diga: «Yo tengo fe, creo íntimamente en tal y cual cosa, y mi fe no se tambaleará por nada que digas o hagas». Eso solo es una manera prolija y religiosa de decir «cállate», u otras palabras que no le gustan tanto a la Comisión de Comunicaciones. Aunque cualquier obscenidad siempre será menos insultante que «para mí la educación que recibí, y mi amigo imaginario, son más importantes que cualquier cosa que digas o hagas tú». Total, que creer que Dios no existe permite que se me desmienta, lo cual siempre tiene su gracia. Es señal de que aprendo algo.

Creer que Dios no existe significa que el dolor que he visto en mi familia, y todo el dolor del mundo, no están causados por ninguna fuerza omnisciente, omnipresente y omnipotente a quien le dé pereza ayudar, o que solo nos esté poniendo a prueba, sino que es algo en lo que todos podremos ayudar a los demás en el futuro. Que Dios no exista entraña la posibilidad de menos dolor en el futuro.

Creer que Dios no existe me deja más espacio para creer en la familia, la gente, el amor, la verdad, el sexo, los postres de gelatina y todas las otras cosas que puedo demostrar y que pueden hacer que esta vida sea la mejor que tenga yo en mi vida.

Blues del fin del mundo

IAN McEWAN

Novelista luminosamente activo en la frontera entre lo cotidiano y lo místico, Ian McEwan aún es menos tolerante que Joseph Conrad con la ridícula invocación de lo sobrenatural. He aquí el resultado de que una inteligencia fría y lúcida aborde la histeria y la mistificación de lo apocalíptico, la tristísima pulsión de muerte que por desgracia acecha bajo cualquier sumisión a la fe. Estas ideas fueron expuestas por Ian McEwan en 2007, durante una conferencia en la Universidad de Stanford, y es la primera vez que aparecen impresas.

Desde 1839, el inventario fotográfico mundial ha ido creciendo cada vez más deprisa, multiplicándose en una cuasiinfinitud de imágenes, hasta formar algo parecido a una biblioteca borgiana. Esta tecnología tan inquietante lleva bastante tiempo entre nosotros como para que podamos mirar una escena multitudinaria, por ejemplo una calle muy transitada de finales del siglo XIX, y estar seguros de que todas las figuras están muertas; no solo la pareja joven que se ha parado en la verja del parque, sino también el niño con el aro, la niñera almidonada, y el bebé solemnemente erguido dentro de su cochecito: cumplido su ciclo vital, ninguno de ellos existe ya. Aun así, detenidos en sepia, nos llama la atención el curioso ajeteo con que ignoran el hecho de que deben morir. Citando a Susan Sontag, «las fotografías atestiguan la inocencia y la vulnerabilidad de unas vidas que van hacia su propia destrucción». «La fotografía —dijo Sontag— es el inventario de la mortalidad. Ahora basta con la presión de un dedo para infundir una ironía póstuma a cualquier momento. Las fotografías muestran a la gente en un lugar y en una edad

irrefutables de sus vidas; agrupan a personas y cosas que al cabo de un momento ya se han separado, ya han cambiado, ya han seguido el curso de sus respectivos destinos.»

Algún día podría pasar lo mismo con una foto de esta sala, hoy, con nosotros dentro. Imaginadnos de aquí a doscientos años, en una foto antigua, observados por algún espectador futuro que se distraiga mirando a estos personajes entrañablemente anticuados, imbuidos de la importancia manifiesta de sus inquietudes, e ignorantes de la fecha y de las circunstancias de su destino seguro; y todos desaparecidos hace tiempo. Desaparecidos hace tiempo, en bloque.

Estamos muy acostumbrados a las reflexiones sobre la mortalidad individual, factor determinante en el relato de nuestra existencia. Surge durante la niñez como un hecho desconcertante, posiblemente reaparezca en la adolescencia como trágica realidad que parecen negar todos a nuestro alrededor, y acaso se haga borrosa en el ajetreo de la madurez, antes de regresar, pongamos que en algún momento brusco y premonitorio de insomnio. Una de las grandes meditaciones laicas sobre la muerte es la «Albada» de Larkin:

*[...] la segura extinción
a la que siempre vamos y en que nos perderemos.
No estar aquí, ni estar en ningún otro sitio,
y pronto; nada más terrible ni más cierto.*

De nuestra mortalidad hablamos en privado, en los consuelos familiares de la religión («ese inmenso, armónico brocado/apolillado —pensaba Larkin—, que se creó para hacernos/creer que no moriremos»), y la vivimos como tensión creativa, paradójica premisa, en nuestra literatura y nuestro arte: lo representado, amado o celebrado no puede durar, y la obra debe intentar sobrevivir a su creador. A fin de cuentas, ahora Larkin está muerto. Salvo que uno sea un suicida resuelto y bien organizado, no puede conocer la fecha de su defunción, aunque sabemos que la fecha debe ajustarse a ciertos márgenes de posibilidad biológica que con la edad se tienen que estrechar de forma progresiva hasta su cierre.

Menos seguro aún es calcular las circunstancias y el momento de nuestra defunción *colectiva*; no como público de conferencia, sino el final de la civilización, de todo el proyecto humano: podría darse en los próximos siglos, o no suceder en dos mil años, o producirse con una lenti-

tud imperceptible, discretamente, sin hacer ruido. Sin embargo, ante esta imposibilidad de saber, a menudo ha surgido la potente certeza de que se acerca el fin. Desde el principio de la historia escrita, ha habido gente fascinada por historias que predicen el cuándo y cómo de nuestra destrucción a escala total, historias a las que en muchos casos conferirían sentido ideas de castigo divino, y de redención final; final de la vida en la Tierra, últimos días, fin de los tiempos, el apocalipsis.

Muchas de estas historias son relatos pormenorizados del futuro, y son creídas con fervor. Todos los movimientos apocalípticos contemporáneos, cristianos o islámicos, violentos o no, tienen en común la fantasía de un final violento, e inciden profundamente en nuestra política. El pensamiento apocalíptico puede ser demonizador, es decir, que hay otros grupos y otras fes a los que desprecia por adorar a falsos dioses; creyentes que, huelga decirlo, no serán salvados del fuego del infierno. Por otra parte, el pensamiento apocalíptico tiende a ser totalitario, o sea, que se trata de ideas intactas y que lo abarcan todo, basadas en anhelos y creencias sobrenaturales, inmunes a las pruebas o a su falta, y bien protegidas contra las implicaciones de los nuevos datos; de ahí los episodios de patetismo involuntario, y hasta de comedia (y la revelación, quizá, de alguna parte de nuestra condición), que surgen al tener que reescribir constantemente el futuro, encontrar nuevos anticristos, bestias, babilonias y ramerías, y sustituir a toda prisa por otras nuevas las antiguas citas con el juicio final y la redención.

Ni el estudioso más superficial del apocalipsis cristiano puede permitirse desconocer la obra de Norman Cohn. Su magistral libro *En pos del milenio* se publicó hace cincuenta años, y no ha dejado de reimprimirse. Se trata de un estudio sobre los diversos movimientos apocalípticos que conquistaron el norte de Europa entre los siglos XI y XVI. Estas sectas, casi todas inspiradas en el simbolismo del libro del Apocalipsis, y generalmente encabezadas por algún profeta carismático salido de la clase artesana o de entre los desposeídos, estaban obsesionadas con la idea de un final inminente, seguido por el establecimiento del reinado de Dios en este mundo. Como preparativo, se juzgaba necesario masacrar judíos, curas y terratenientes. Muchedumbres fanáticas compuestas por decenas de miles de oprimidos vagaban famélicas de ciudad en ciudad, sin hogar fijo, llenas de locas esperanzas e intenciones asesinas. Las autoridades eclesiásticas y seculares reprimían a estas bandas con una violencia apabullante. Transcurridos pocos años, o una generación, nacía otro

grupo con un nuevo cabecilla, y ligeras diferencias de discurso. Conviene recordar que la chusma que seguía a los caballeros de la Primera Cruzada empezó su viaje matando a miles de judíos en la zona del Alto Rin. Ahora que los musulmanes de tendencia radical dan rienda suelta a sus imprecaciones contra «judíos y cristianos», harían bien en recordar que víctimas de las Cruzadas lo fueron tanto el judaísmo como el islam.

Esas masacres son cosa del pasado, pero lo que sorprende al lector del libro de Cohn son los puntos en común entre el pensamiento apocalíptico medieval y el contemporáneo, empezando por la elasticidad de las predicciones sobre el juicio final: una y otra vez, durante quinientos años, se proclama una fecha y no pasa nada, lo cual no quita a nadie las ganas de fijar otra fecha. En segundo lugar, el Apocalipsis dio origen a una tradición literaria que mantuvo vigente en la Europa medieval la fantasía, derivada de la tradición judaica, de la elección divina. Ahora los cristianos también podían ser el pueblo elegido, los salvados o elegidos, y no hubo represión oficial bastante dura como para erradicar el atractivo de esta idea para los desfavorecidos y los desequilibrados. En tercer lugar, surge la figura de un simple hombre que llega a lo más alto, pero que bajo su virtuosa apariencia esconde a un seductor satánico: es el Anticristo. Durante los quince siglos estudiados por Cohn, este papel lo desempeña el Papa con la misma frecuencia que en nuestros días.

Por último, tenemos la capacidad de adaptación sin límites, el perenne atractivo, la fascinación del propio libro del Apocalipsis, texto central de la creencia apocalíptica. Cuando Cristóbal Colón llegó a América, y tocó tierra en el archipiélago de las Bahamas, creyó haber encontrado (por predestinación) el paraíso terrestre prometido en el Apocalipsis. Se creía implicado en los planes de Dios para el reinado milenarista en la tierra. El historiador Daniel Wocjik (en su magnífico estudio del pensamiento apocalíptico en América, «The end of the world as we know it») cita una carta de Colón en que refiere el primero de sus viajes: «Del nuevo cielo y tierra que decía Nuestro Señor por san Juan en el Apocalipsis... me hizo a mí mensajero y amostró en aquella parte».

Cinco siglos después, Estados Unidos, responsable de más de cuatro quintas partes de la investigación científica mundial, y tierra de abundancia todavía, puede mostrar al mundo muchas encuestas de opinión sobre sus convicciones religiosas. Os sonará la letanía. El 90 por ciento de los estadounidenses dicen no haber dudado nunca de la existencia de

Dios, y están seguros de que serán llamados a responder de sus pecados; el 53 por ciento son creacionistas, que creen que el universo tiene seis mil años de antigüedad, y 44 por ciento están seguros de que Jesús volverá en un término máximo de cincuenta años para juzgar a vivos y muertos. Solo el 12 por ciento cree que la vida en la Tierra ha evolucionado por selección natural sin intervención de ninguna instancia sobrenatural.

En general, la fe en la profecía bíblica del Juicio Final, en un mundo purificado por catástrofes antes de ser redimido y hecho todo él cristiano y sin conflictos por el regreso de Jesús en vida nuestra, es más fuerte en Estados Unidos que en ningún otro lugar del mundo, y afecta a millones de personas, desde grupos marginales, de nivel educativo y económico bajo, hasta universitarios, sin olvidar a las élites del gobierno y las cumbres del poder. El sociólogo J.W. Nelson señala que las ideas apocalípticas «son tan americanas como los perritos calientes». Wojcik nos recuerda la oleada de inquietud que recorrió el mundo en abril de 1984 cuando el presidente Reagan se declaró interesadísimo por la profecía bíblica de que faltaba muy poco para el Armagedón.

Desde planteamientos laicos, el escándalo que despiertan los resultados de las encuestas tiene un punto placentero y excitante; podrían considerarse como una forma de pornografía para ateos, pero no estará de más una advertencia antes de proseguir: son resultados que merecen ser vistos con cierto escepticismo. Para empezar, varían enormemente: lo que en una encuesta es el 90 por ciento, en la otra es el 53. Desde el punto de vista del encuestado, ¿qué se gana negando categóricamente la existencia de Dios a un desconocido con un portapapeles? En cuanto a las personas que al hablar con los encuestadores se declaran convencidos de que la Biblia es la palabra literal de Dios, de la que se derivan todos los preceptos morales válidos, es probable que piensen en términos generales de amor, compasión y perdón, más que en la esclavitud, la limpieza étnica, el infanticidio y el genocidio a los que incita en más de una ocasión el Dios celoso del Antiguo Testamento.

El cerebro, además, es muy hábil para las compartimentaciones; de un momento a otro, la misma persona puede pasar de creer a pies juntillas en las predicciones del Armagedón en vida a coger el teléfono para informarse de un plan de ahorro para que sus nietos vayan a la universidad, o aprobar medidas a largo plazo para ralentizar el calentamiento global. Hasta es posible que vote a los demócratas, como muchos litera-

listas bíblicos hispanos. En Pensilvania, Kansas y Ohio, los tribunales han desautorizado con rotundidad el «diseño inteligente», y la gente ha votado por no permitir la presencia de creacionistas en los consejos escolares. En el caso Dover, el juez John Jones III, nombrado por Bush, dictó una sentencia que no solo rechazaba sin contemplaciones la idea de introducir ideas sobrenaturales en las clases de ciencias, sino que resumía con elegancia y poder de convicción el proyecto científico en general, especialmente la selección natural, y respaldaba sin fisuras los valores racionalistas e ilustrados en los que se sustenta la Constitución del país.

A pesar de todo, el Apocalipsis, último libro de la Biblia, tal vez el más raro, y con seguridad el más escabroso, sigue siendo importante en Estados Unidos, como lo fue en la Europa medieval. Conviene despejar cualquier ambigüedad acerca del significado de la propia palabra «apocalipsis», derivada del término griego que significa «revelación». Aunque haya pasado a ser un sinónimo de catástrofe, lo cierto es que se refiere a la forma literaria en que una persona describe lo que le ha revelado un ser sobrenatural. La tradición profética judía venía de muy lejos, y entre los siglos II a.C. y I d.C. hubo cientos de videntes como Juan de Patmos, por no decir miles. En el siglo segundo de nuestra era, muchos otros apocalipsis cristianos fueron despojados de autoridad canónica. Lo más probable es que el de Juan sobreviviera porque su autor fue confundido con el discípulo amado del mismo nombre. Resulta interesante especular con lo distinta que habría sido la historia europea medieval, y hasta la de la religión en Europa y Estados Unidos, si el Apocalipsis no se hubiera mantenido dentro de la Biblia tal como la conocemos, como estuvo a punto de ocurrir.

Los expertos coinciden en fechar el Apocalipsis entre 95 y 96 d.C. Sobre su autor se sabe poco, más allá de la certeza de que no se trata del apóstol Juan. Al parecer, el texto fue escrito con motivo de la persecución cristiana del emperador romano Domiciano. Solo había pasado una generación desde el saqueo romano del Segundo Templo de Jerusalén, por lo que se les identifica con los babilonios, destructores, siglos antes, del Primer Templo. Lo más probable es que el objetivo general de la obra fuera dar esperanza y consuelo a los fieles, mediante la certeza de que sus tribulaciones llegarían a su fin y acabaría triunfando el reino de Dios. A partir de Joachim de Fiore, influyente historiador del siglo XII, se ha visto el Apocalipsis como un repaso de la historia humana, en cuya últi-

ma fase nos hallamos; todo ello en el seno de varias tradiciones cada vez más complejas y diversificadas. Otra opción, de especial importancia para los Estados Unidos de posguerra, es ver la obra exclusivamente como el relato de los últimos días. La tradición protestante identificó durante siglos al Anticristo con el Papa, o con la Iglesia católica en general, honor que en las últimas décadas ha recaído en la Unión Soviética, la Unión Europea o el laicismo y los ateos. Entre muchos dispensacionalistas milenaristas, los conciliadores internacionales, que amenazan con retrasar la lucha final sembrando la concordia entre los países (las Naciones Unidas, así como el Consejo Mundial de Iglesias), han sido considerados como fuerzas satánicas.

Tanto los personajes como el contenido del Apocalipsis en sus representaciones contemporáneas tienen el colorido y la chabacanería de un juego de ordenador para niños, de los de fantasía épica: terremotos e incendios, caballos desbocados con sus jinetes, ángeles tocando la trompeta, copas mágicas, Jezabel, un dragón rojo, entre otros animales mitológicos, y una mujer de mala vida. Otro aspecto familiar es la fuerza de los números, concretamente el siete en lo que respecta a los sellos, las cabezas de bestia, los candelabros, las estrellas, las lámparas, las trompetas, los ángeles y las copas; cuatro son los jinetes y las bestias de siete cabezas, diez los cuernos y las coronas, cuatro por veinte los ancianos, doce las tribus, cada una con doce mil miembros... y así hasta la traca final, que abarca diecinueve siglos de disparates: «¡Aquí está la sabiduría! Que el inteligente calcule la cifra de la Bestia; pues es la cifra de un hombre. Su cifra es 666». Para mucha gente, el 666 está preñado de sentido. En internet circulan un sinfín de temerosas especulaciones sobre códigos de barras del súper, chips implantados, códigos numéricos correspondientes a los nombres de los grandes mandatarios mundiales... Pero la constancia más antigua de este versículo es la del yacimiento de Oxirrinco, que da el número 616, al igual que la Biblia de Zurich. Sospecho que serviría cualquier número. La aritmética de las profecías trasluce los anhelos de un pensamiento sistematizador carente del apoyo científico experimental que tan rica expresión daría siglos después a estas tendencias humanas. Una impresión similar de obsesión numérica activa en un vacío sin sentido la da la astrología.

A pesar de los pesares, el Apocalipsis ha sobrevivido en una época marcada por la tecnología y el escepticismo. Pocas obras literarias, incluida la *Odisea* de Homero, pueden jactarse de haber interesado tanto

durante tanto tiempo. Un caso célebre de esta durabilidad a toda prueba es el de William Miller, un granjero del siglo XIX que se hizo profeta y formuló una complicada serie de cálculos basada en una línea del versículo 14 del libro de Daniel: «Hasta dos mil trescientas tardes y mañanas: después será reivindicado el santuario». Fechando estas palabras, por diversas razones, en el 457 a.C., y partiendo de que un día profético equivalía a un año, Miller llegó a la conclusión de que el último día sería en 1843. Algunos de sus seguidores refinaron los cálculos hasta establecer la fecha del 22 de octubre. Como aquel día no pasaba nada, se apresuraron a cambiar el año por 1844, para tomar en cuenta el año cero. Miles de fieles milleritas se juntaron a esperar. No es imprescindible compartir sus creencias para entender su mortificante desencanto. Un testigo escribió lo siguiente:

Confiábamos en ver a Jesucristo con todos sus ángeles santos... y en que llegaran a su fin todas las pruebas y tribulaciones de nuestro peregrinaje terrenal, siendo nosotros llevados al encuentro de nuestro Señor, en su venida... así esperamos a nuestro Señor hasta que a medianoche sonó doce veces la campana. Había pasado el día, y nuestra decepción se volvió certeza. En nada quedaban nuestras más profundas esperanzas. Nos acometieron tales ganas de llorar, que no las habíamos tenido iguales. Ni siquiera la pérdida de todos nuestros amigos terrenales parecía comparable. Lloramos y lloramos hasta que amaneció.

Una de las maneras de superar la desilusión fue ponerle un nombre: la Gran Decepción, con mayúsculas, como tiene que ser. Pero hay algo aún más importante: según el nuevo y magnífico estudio de Kenneth Newport sobre el asedio de Waco, el mismo día después de la Decepción, un líder millerita de Port Gibson (Nueva York), de nombre Hiram Edson, tuvo una visión al caminar, la súbita revelación de que la «reivindicación del santuario» no se refería a hechos terrenales, sino celestiales. Jesús había ocupado su lugar en el sanctasanctorum celestial. La fecha era correcta; no así el *lugar*. Esta «jugada maestra», como la llama Newport, esta «salvación teológica», lo trasladaba todo a un ámbito inmune a la refutación. La Gran Decepción quedaba explicada, y muchos milleritas cuyo corazón seguía albergando grandes esperanzas fueron atraídos hacia el movimiento del Adventismo del Séptimo Día, el cual acabaría convertido en una de las iglesias de mayor éxito en Estados Unidos.

Aprovecho para señalar las relaciones entre esta Iglesia y las sectas medievales que describe Cohn: gran énfasis en el libro del Apocalipsis, inminencia del final del mundo, y división estricta entre los fieles que aún guardan el sábat y los que se han unido a las filas de los «caídos», las del Anticristo, identificado con el Papa, cuyo título, *Vicarius Filii Dei* (vicario del hijo de Dios), por lo visto tiene el valor numérico de 666.

Si saco a colación la jugada maestra de Hiram Edson, es como ejemplo de la capacidad de adaptación y recuperación del pensamiento apocalíptico, que desde hace siglos considera que el final llegará «pronto»: si no la semana siguiente, en uno o dos años. El caso es que aún no ha llegado, pero que nunca dura mucho tiempo el desconcierto. Nuevos profetas, y una nueva generación, establecen los cálculos, y siempre consiguen que se avecine el fin en vida de ellos. Varios autores de *best sellers*, como Hal Lindsey, han predicho el fin del mundo durante los años setenta, ochenta y noventa, y ahora mismo el negocio es más boyante que nunca. Hay hambre de este tipo de noticias. Tal vez sea un indicio de algo intrínseco a nosotros, relativo a nuestras ideas profundas sobre el tiempo y sobre nuestra insignificancia frente a la amedrentadora inmensidad de la eternidad, o de la antigüedad del universo (a escala humana no hay gran diferencia). Necesitamos un argumento, un relato que apunte nuestra irrelevancia en el discurrir de las cosas.

En *El sentido de un final*, Frank Kermode sostiene que el carácter duradero y la vitalidad del libro del Apocalipsis insinúan «una consonancia con nuestras necesidades de ficción más ingenuas». Nacemos en pleno desarrollo de las cosas, «a medio camino», y moriremos igual. Para darle algún sentido a nuestra trayectoria, necesitamos lo que llama Kermode «concordancias ficcionales con orígenes y términos». «El Final», en su sentido más grandioso, tal como nos lo imaginamos, reflejará nuestras expectativas irreductiblemente intermediarias. ¿Qué puede conferirnos más significado contra el abismo del tiempo que identificar nuestra propia defunción personal con la aniquilación purificadora de todo lo que existe? Kermode cita unas palabras de Wallace Stevens con las que está de acuerdo: «La imaginación siempre está al final de una época». Hasta nuestros conceptos de decadencia contienen la esperanza de un resurgir; el paso al año 2000 fue visto por todos, religiosos y laicos, como algo dotado de una importancia ineludible, aunque los ateos se limitasen a irse de juerga con más ganas. Inevitablemente, era una transición, el paso de una época antigua a la nueva, y quién sabe si Osama bin Laden no decepcionó, tan-

to si compartíamos el luto con los familiares de las víctimas entre las ruinas de Lower Manhattan, en el alba del nuevo milenio, como si bailáramos de alegría, como hicieron algunos, en la franja de Gaza.

La escatología islámica asume desde un principio la necesidad de conquistar violentamente el mundo y llevar las almas a la fe antes de la hora prevista del juicio, idea que ha sufrido altibajos con el paso de los siglos, pero que en las últimas décadas ha recibido un nuevo ímpetu por parte del revivalismo islámico. En parte es un reflejo de la tradición cristiana protestante (un mundo islámico en su integridad, con Jesús como lugarteniente de Mahoma), y en parte una fantasía del inevitable retorno del «espacio sagrado», el Califato, que comprende la mayor parte de España, algunas de Francia y todo Oriente Próximo, hasta las fronteras de China. Como en el caso del plan cristiano, el islam predice la destrucción o conversión de los judíos.

Sorprendentemente, en el judaísmo, fuente original tanto de la escatología islámica como de la cristiana, las creencias proféticas no son tan intensas; tal vez el hecho de que la relación entre los judíos y su dios presente cierto grado de ironía obstaculice las creencias apocalípticas; de todos modos, no es vigor lo que les falta en el movimiento Lubavitch, ni en varios grupos de colonos israelitas, sin olvidar naturalmente su papel central en la cuestión del derecho divino a las tierras en disputa.

Deberíamos incorporar al cóctel otras creencias apocalípticas más recientes, de tipo laico: la certeza de que tarde o temprano el mundo perecerá por culpa de un conflicto nuclear, una epidemia vírica, un meteorito, el crecimiento de la población o la degradación del medio ambiente. Cuando estas calamidades se plantean como simples posibilidades de un futuro abierto que aún puede atajar el hombre si actúa con sensatez, no podemos considerarlas apocalípticas, sino conminatorias, llamamientos a la acción. En cambio, cuando se presentan como desenlaces inevitables, fruto de fuerzas ineluctables de la historia o de carencias innatas en el ser humano, tienen mucho en común con sus equivalentes religiosos, aunque les falten los aspectos demonizadores, purificadores y redentores, y no incorporen la supervisión de ningún ente sobrenatural que pueda dar un sentido y una finalidad benéficos a la extinción masiva. Está claro que hoy día el fatalismo es común a ambos bandos, y que los dos (es lógico) dan mucha importancia al holocausto nuclear, que para

los creyentes en las profecías esclarece *a posteriori* una serie de pasajes bíblicos que siempre habían parecido de difícil interpretación. Hal Lindsey, el más destacado de los divulgadores del pensamiento apocalíptico norteamericano, escribe:

Zacarías 14, 12 predice que «pudrirá sus carnes estando ellos todavía en pie, sus ojos se pudrirán en sus cuencas, y su lengua se pudrirá en su boca». Durante siglos, los estudiosos de las profecías bíblicas se preguntaban qué tipo de epidemia era capaz de producir unos estragos tan inmediatos en el ser humano mientras todavía estaba en pie. Hasta la aparición de la bomba atómica, no era humanamente posible. ¡Pero ahora todo lo que predijo Zacarías podría cumplirse en un enfrentamiento termonuclear!

Un vínculo más entre los apocalipsis religioso y laico es el que nos suministran otros dos movimientos, que a estas alturas, por suerte, han sido derrotados o se han venido abajo por su propio peso. Es la conclusión a la que llega Norman Cohn en las últimas páginas de *En pos del milenio*. A partir de 1500 se mitigó un poco la tendencia genocida de los movimientos apocalípticos medievales. No es que desapareciese la fe en el final de los tiempos, ni mucho menos: basta citar los movimientos puritano y calvinista, el millerismo, del que ya hemos hablado, el Gran Despertar norteamericano, el mormonismo, los testigos de Jehová y el movimiento adventista. En realidad, la tradición asesina no desapareció del todo, sino que sobrevivió al paso de los siglos en una serie de sectas, o atrocidades, surgidas en Europa durante el siglo xx, transformadas, revitalizadas y secularizadas, pero aun así reconocibles en lo que presenta Cohn como la esencia del pensamiento apocalíptico: «La tensa expectación de una lucha final y decisiva durante la que un “pueblo elegido” derrocará una tiranía mundial, y a través de la cual se renovará el mundo, y llegará la historia a su consumación». En el siglo xx, la voluntad de Dios se convirtió en la de la historia, pero el requisito esencial siguió siendo el mismo de antes y de hoy: «Purificar el mundo destruyendo a los agentes de la corrupción». Los sueños oscuros del nazismo en torno a los judíos tenían mucho en común con la demonología antisemita y asesina de tiempos medievales. Un importante elemento adicional, importado de Rusia, fueron *Los protocolos de los sabios de Sión*, una falsificación hecha en 1905 por la policía zarista, que Hitler y otros elevaron a la categoría de ideología racista. (Es interesante señalar que los *Protocolos* han resurgido como texto central para los isla-

mistas, muy citado en internet, y vendido en puestos callejeros de todo Oriente Medio.) El Tercer Reich y su sueño de mil años de dominio procedían directamente del Apocalipsis, en una forma de usurpación secular milenarista. Cohn llama la atención sobre el lenguaje apocalíptico de *Mein Kampf*: «Si los nuestros... caen víctimas de estos tiranos judíos de las naciones, con su ansia de sangre y de oro, se hundirá toda la tierra... si Alemania se libera de esta férula, podrá considerarse vencido para toda la tierra este peligro, el mayor para los pueblos».

También en el marxismo, en su modalidad soviética, halla Cohn una continuación de la tradición profética milenarista, del violento combate final para eliminar a los agentes de la corrupción; esta vez será la burguesía la que se vea derrotada por el proletariado a fin de que el Estado pueda ir decayendo, y logre establecerse el reinado de la paz. «El gulag... está dispuesto a estrangular y masacrar a cientos de miles de trabajadores... ¡Hay que librar una guerra sin cuartel contra los gulags! ¡Muerte a los gulags!» Son palabras de Lenin, que al igual que en el caso de Hitler, se convirtieron en hechos.

Hace treinta años, quizá nos hubiéramos podido convencer de que el pensamiento religioso apocalíptico contemporáneo era un vestigio inofensivo de otra época más crédula y supersticiosa, precientífica, que habíamos dejado atrás definitivamente, pero hoy en día, sobre todo en el seno de las tradiciones cristiana e islámica, las creencias proféticas son una fuerza impulsora, un motor medieval que mueve nuestros aparatos morales, geopolíticos y militares. Los diversos, y celosos, dioses de los cielos (que de ningún modo son el mismo), esos que antaño hablaban directamente con Abraham, Pablo o Mahoma, entre otros, ahora nos hablan indirectamente a través de las noticias de la televisión. Todos ellos se han enroscado a nuestra política y nuestras diferencias políticas, y no hay quien los separe de ellas.

No es que nuestra cultura laica y científica no haya sustituido estos sistemas de pensamiento sobrenatural incompatibles entre sí, es que ni siquiera los ha cuestionado. El método científico, el escepticismo o la racionalidad en general todavía no han encontrado un relato global dotado de bastante potencia, sencillez y poder de atracción como para competir con las antiguas historias que dan sentido a la vida de la gente. La selección natural es un explicador potente, elegante y económico de la vida en la Tierra, con toda su diversidad, y es posible que contenga las semillas de un mito de la creación rival, con el poder adicional de ser cierto, pero aún espera a su sintetizador inspirado, su poeta, su Milton. El

gran biólogo estadounidense E.O. Wilson ha propuesto una ética divorciada de la religión, derivada de lo que llama biofilia, nuestra conexión innata y profunda con el entorno natural, pero un solo hombre no puede fabricar todo un sistema moral. Por mucho que la ciencia baraje probabilidades de que suba el nivel del mar, y la temperatura del planeta, con números que refina constantemente en concordancia con los nuevos datos, en lo que respecta al futuro humano es incapaz de competir con el morbo, y sobre todo la elocuencia, de las profecías del libro de Daniel o del Apocalipsis. La razón y el mito siguen formando mala pareja.

Lejos de lanzar un desafío, lo que ha hecho la ciencia es fortalecer el pensamiento apocalíptico en varios sentidos, a cuál más evidente. Nos ha dado los medios de destruirnos por completo, y destruir nuestra civilización, en menos de un par de horas, o de propagar un virus mortífero por todo el mundo en cuestión de días. Por otro lado, la escalada incesante de nuestras tecnologías de la destrucción, y el hecho de que sean cada vez más fáciles de conseguir, han suscitado la posibilidad de que los auténticos creyentes, con toda su pasión idealista, sus ansias y rezos por que empiece el fin del mundo, puedan dar un empujoncito a las antiguas profecías, para que se cumplan. Wojcik cita una carta del cantante Pat Boone a los demás cristianos. Boone parece estar pensando en una guerra nuclear total. «Yo diría que ahora mismo no hay ningún cristiano serio que no crea que vivimos el final de la historia. No sé a vosotros cómo os sentará, pero a mí me entusiasma bastante. ¡Imaginaos ver realmente, como dice el apóstol san Pablo, cómo el Señor mismo baja del cielo! Y las señales de que falta poco están por todas partes.»

Si esta posibilidad de una catástrofe nuclear voluntaria parece demasiado pesimista, o extravagante, o hilarante, pensad en el caso de otro individuo muy alejado de Pat Boone, el presidente iraní Ahmadineyad. Es posible que su comentario de borrar a Israel de la faz de la tierra, que hizo correr ríos de tinta, fuera una simple bravata de las que se oyen cualquier viernes en miles de mezquitas de todo el mundo, pero esta pose, sumada a las ambiciones nucleares del personaje, aparece como algo más preocupante en el contexto de sus creencias apocalípticas. En Yamkaran, localidad cercana a la ciudad santa de Qum, se están gastando veinte millones de dólares en ampliar una mezquita, y es un proyecto impulsado por la presidencia. En la tradición apocalíptica chií se espera que el Duodécimo Imán, el Mahdi, que desapareció en el siglo IX, reaparezca en un pozo, detrás de la mezquita. Su resurgimiento marcará el

principio del final del mundo. Encabezará la batalla contra el Dayyal, versión islámica del Anticristo, y seguido por Jesús establecerá en todo el mundo el Dar el Salaam, el dominio de la paz, bajo el islam. Ahmadineyad está ampliando la mezquita para recibir al Mahdi, y ya hay miles de peregrinos que visitan el santuario, ya que se ha dicho que el presidente comunicó a su gabinete que espera la visitación como máximo en dos años.

Recordemos también el célebre caso de la vaquilla o becerro rojo. En el Monte del Templo de Jerusalén convergen los relatos apocalípticos del judaísmo, el cristianismo y el islam, con una mezcla potencialmente explosiva de entrelazamiento y exclusión mutua (mezcla que, dicho sea de paso, constituye el tema de *La puerta de Damasco*, excelente novela del escritor estadounidense Robert Stone). No es solo el pasado y el presente lo que se discute con encono, sino el futuro. Difícilmente podríamos hacer justicia en un resumen a las complejas escatologías que se aprietan en esas catorce hectáreas. Las historias propiamente dichas no son nada nuevo. Para los judíos, este Monte (el monte Moriah de la Biblia) es donde estuvo el Primer Templo, destruido por Nabucodonosor en 586 a.C., así como el Segundo Templo, destruido por los romanos en el 70 d.C. Según la tradición (dato de especial interés para una serie de grupos tan polémicos como el Temple Institute), cuando llegue el Mesías ocupará el Tercer Templo; pero este último no puede edificarse, ni puede venir el Mesías, sin el sacrificio de un ternero rojo sin mancha alguna.

Naturalmente, para los musulmanes el Monte es donde se halla la Cúpula de la Roca, construida sobre el emplazamiento de ambos templos, alrededor del lugar del que partió Mahoma en su Viaje Nocturno al cielo (dejando una huella de herradura, veneradísima, en el momento en que subía su caballo). Según la tradición profética, el Dayyal será un judío que encabece una guerra devastadora contra el islam. Cualquier tentativa de bendecir la piedra fundacional de un nuevo templo se considera como algo muy provocativo, ya que implica la destrucción de la mezquita. El simbolismo que rodeó la visita de Ariel Sharon al Monte en septiembre de 2000 sigue sujeto a interpretaciones muy distintas entre musulmanes y judíos. Si no hubiera vidas en juego, la aportación cristiana fundamentalista a esta mezcla volátil parecería divertida en su cinismo. Estos creyentes proféticos están convencidos de que Jesús volverá en plena batalla del Armagedón, pero sus mil años de reinado, que lograrán la conversión al cristianismo de judíos y musulmanes (o su desaparición), no pueden empezar hasta que se construya el Tercer Templo.

Pues bien, un día aparece en Israel un negocio de cría de ganado que goza del respaldo de varios rancheros texanos, cristianos fundamentalistas, cuyo objetivo es promover el nacimiento del ternero rojo perfecto y sin manchas, aproximando así un poco, es de suponer, el fin del mundo. En 1997 ocasionó un gran alboroto (y las burlas de la prensa) el nacimiento de un candidato prometedor. Meses después, este querido becerrillo se hizo una herida de alambrada en la grupa, con el resultado de que le crecieron pelos blancos en la cicatriz, y quedó descalificado al instante. En 2002 fue aclamado otro ternero rojo, que acabó provocando otra desilusión. En la tupida malla de historia, religión y política que tapiza el Monte del Templo, el ternero es algo muy menor, qué duda cabe, pero su búsqueda, y las esperanzas y anhelos que lo rodean, ilustra la peligrosa tendencia de los creyentes proféticos a desencadenar el cataclismo que creen que nos llevará a una forma de paraíso en la tierra. Pudiera muy bien ser que la reticencia del actual gobierno de Estados Unidos a tomar medidas enérgicas para un acuerdo de paz en el conflicto palestino-israelí durante los últimos seis años se deba más a la escatología de la derecha cristiana que a presiones de grupos judíos.

Todo indica que los períodos de incertidumbre en la historia humana, las épocas de cambios desorientadores e inquietud social, confieren más peso a estas viejas historias. No hace falta que ningún novelista os explique que siempre que un relato tiene un principio, necesita un final. Siempre que hay un mito de la creación, tiene que haber un último capítulo. Siempre que un dios hace el mundo, conserva el poder de deshacerlo. Siempre que la debilidad o la maldad humanas queden de manifiesto, habrá fantasías culpables de castigo sobrenatural. Siempre que la gente sufra una profunda frustración, material o espiritual, habrá sueños sobre una sociedad perfecta en la que queden resueltos todos los conflictos, y satisfechas todas las necesidades.

Todo eso podemos entenderlo, o fingir que lo entendemos educadamente, pero queda el problema del fatalismo. En una época nuclear, marcada por una grave degradación del medio ambiente, la creencia apocalíptica crea un peligro grave de segundo orden. La lógica precaria del puro interés que permitió finalizar la guerra fría se vendría abajo si los dirigentes de algún Estado nuclear llegaran a ver con buenos ojos, o dejaran de temer, la muerte en masa. En un manual escolar iraní de undécimo curso se citan positivamente estas palabras del ayatolá Jomeini: «O nos damos todos la mano, felices por la victoria del islam en el mun-

do, o nos volveremos todos hacia la vida eterna y el martirio. En ambos casos, nuestros son la victoria y el éxito».

Y si dejamos que sigan aumentando las temperaturas del planeta por dar cancha a la facción que cree que es la voluntad divina, entonces sí que estaremos literalmente hundidos.

Yo, si fuera creyente, creo que preferiría estar en el bando de Jesús, quien según san Mateo dijo: «Mas de aquel día y hora, nadie sabe nada, ni los ángeles de los cielos, ni el Hijo, solo el Padre».

Pero hasta un escéptico puede encontrar alegría, miedo, amor, y sobre todo seriedad en la acumulación histórica de expresiones religiosas. Me remito otra vez a Philip Larkin, un ateo que también conocía el peso y la naturaleza de la trascendencia. Es famosa su descripción de una iglesia:

*Es una casa seria sobre una tierra seria,
en cuyo aire mezclado nuestras fuerzas confluyen
y se nos reconocen y visten de destinos.
Y al menos eso nunca podrá pasar de moda,
pues alguien podrá siempre sorprender en sí mismo
un deseo de ser más serio...*

¿Se puede ser más serio que el autor de esta oración para el entierro de los muertos, del *Book of Common Prayer*, un conjuro de sombría y esencial belleza, y todavía más en la hermosa versión de Henry Purcell?: «El hombre nacido de mujer tiene tan solo un plazo breve por vivir, y lleno está de dolor. Se levanta y lo cortan como a una flor; pasa como si fuera sombra, y jamás se está en el mismo lugar».

En último término, la creencia apocalíptica es una función de la fe, esa luminosa convicción interna que no precisa recurrir a prueba alguna. A la fe inamovible se le suelen oponer los instrumentos de la razón, pero en este caso yo preferiría un impulso humano tan delicioso como la curiosidad, sello de la libertad mental. La religión organizada siempre ha tenido (por decirlo suavemente) relaciones difíciles con la curiosidad. No hay mejor expresión de la desconfianza del islam, al menos en los últimos doscientos años, que su actitud hacia los que pierden la fe, los apóstatas atraídos por otras religiones o por ninguna. No hace mucho, en 1975, el muftí de Arabia Saudí, Bin Baz, emitió el siguiente veredicto en una

fatwa citada por Shmuel Bar: «Quienes dicen que la Tierra es redonda y se mueve alrededor del Sol son apóstatas; se puede verter su sangre, y tomar sus posesiones en nombre de dios». Bin Baz rescindió este veredicto diez años después. El islam dominante reserva por sistema a los apóstatas toda una gama de castigos, desde el ostracismo hasta la muerte a golpes. Entrar en una de las muchas páginas web donde se intercambian puntos de vista entre apóstatas musulmanes es descubrir un mundo de hombres y mujeres valientes y aterrorizados, que han sucumbido a su desafección y a su curiosidad intelectual. Y que no se anden con condescendencia los cristianos, que el primer mandamiento (so pena de muerte, si nos lo tomamos todo de manera literal) es «No habrá para ti otros dioses delante de mí». En el siglo iv, san Agustín lo dejó bien claro, y su punto de vista dominó durante mucho tiempo el cristianismo: «Existe otra forma de tentación todavía más llena de peligros. Es la enfermedad de la curiosidad. Es lo que nos impulsa a querer descubrir los secretos de la naturaleza, que superan nuestro entendimiento, no pueden sernos de provecho alguno, y que nadie debería querer aprender».

Y, sin embargo, es la curiosidad, la curiosidad científica, lo que ha puesto en nuestras manos un conocimiento real y demostrable del mundo, y lo que nos ha ayudado a entender qué lugar ocupamos en él, y cuál es nuestra naturaleza y condición. Este conocimiento tiene su propia belleza, y a veces puede ser aterrador. Apenas empezamos a entender las consecuencias de lo que sabemos desde hace relativamente poco. ¿Y qué sabemos, exactamente? En este punto, sigo el ensayo de Stephen Pinker sobre su ideal de universidad: sabemos, entre otras cosas, que nuestro planeta es una mota diminuta dentro de un universo de unas dimensiones inconcebibles; que nuestra especie ha existido durante una fracción minúscula de la historia de la Tierra; que los humanos son primates; que el pensamiento es la actividad de un órgano que se rige por procesos biológicos; que hay métodos para el establecimiento de la verdad que pueden obligarnos a llegar a conclusiones contrarias al sentido común, incluso de manera radical cuando la escala es muy grande o muy pequeña; que muchas ideas generalizadas, al ser sometidas a pruebas empíricas, se ven cruelmente desmentidas, y que no podemos crear ni usar energía sin pérdida.

Tal como están las cosas, después de más de un siglo investigando en varios campos, no disponemos de una sola prueba de que sea posible predecir el futuro. Más vale mirar directamente al pasado, a su vertedero de futuros incumplidos, porque es la curiosidad ante la historia lo que a

los creyentes en el fin del mundo debería darles al menos un poco que pensar al comprender que forman parte de un *continuum*, de una larga e invariable tradición que a lo largo de dos mil años ha fantaseado con la salvación inminente para ellos y la perdición para el resto. En una de las incontables webs sobre el fin del mundo y el arrebatamiento que saturan internet, hay una sección de FAQ, preguntas frecuentes. Una de ellas es: cuando venga el Señor, ¿qué les pasará a los niños de otras fes? La respuesta es categórica: «Los padres impíos no hacen más que atraer el castigo de Dios hacia sus hijos». En vista de ello, se podría concluir que la fe apocalíptica probablemente sea tan inmune a las lecciones de la historia como lo es a la decencia humana básica.

Si realmente llegamos a destruirnos a nosotros mismos, es de suponer que la reacción general, más que de éxtasis, sea de miedo y dolor ante tamaño sinsentido. Ciñéndonos a nuestro tiempo, estuvimos en un tris de extinguir la civilización en octubre de 1962, cuando los barcos soviéticos que llevaban cabezas nucleares a unas instalaciones de Cuba se enfrentaron al bloqueo de las fuerzas navales estadounidenses, y el mundo estuvo pendiente de si Nikita Jruschov hacía volver a su convoy. Parece mentira que ese momento terrorífico esté tan poco presente en la memoria pública y en el folklore moderno. Se ha escrito mucho, muchísimo sobre la crisis de los misiles de Cuba, en sus aspectos militares, políticos y diplomáticos, pero muy poco sobre el efecto que tuvo por aquel entonces en las vidas normales, la casa, el colegio y el trabajo, y sobre el miedo y la incompreensión generalizadas que hicieron mella en el grueso de la población. Es un miedo que no se ha incorporado al relato nacional con la intensidad que habría sido previsible, ni aquí ni en ninguna otra parte. Por citar a Spencer Weart, «al final de la crisis la mayoría de la gente se desentendió de ella con la misma rapidez que un niño que levanta una piedra, ve algo viscoso debajo y la deja otra vez en su sitio». Es posible que el asesinato del presidente Kennedy al año siguiente contribuyese a eclipsar la memoria popular de la crisis de los misiles. Su asesinato en Dallas se convirtió en un hito en la historia de la transmisión instantánea y globalizada de noticias: por lo visto, era enorme el porcentaje de la población mundial que sabía dónde estaba al oír la noticia. Mezclando ambos episodios, Christopher Hitchens empezaba del siguiente modo un texto sobre la crisis de los misiles de Cuba: «Como todos los de mi generación, me acuerdo exactamente de dónde estaba y qué hacía el día en que el presidente John Fitzgerald Kennedy estuvo a punto de matarme». Durante aquellas tensas horas de crisis, el cielo

no envió ninguna señal, sino que, como observa Hitchens, «le dio al mundo la mejor vista que ha tenido nunca de las puertas del infierno».

He empezado con la idea de la fotografía como inventora de la mortalidad, y acabaré con una foto de una muerte colectiva. Se ven llamas muy altas y humo saliendo de un edificio de Waco, Texas, al término de cincuenta y un días de asedio en 1993. Los de dentro eran los integrantes de la Rama Davidiana, una rama de los Adventistas del Séptimo Día. Su líder, David Koresh, era un hombre impregnado de teología bíblica y apocalíptica, y convencido de que Estados Unidos era Babilonia, el agente de Satanás, aparecido en la forma de la Dirección de Alcohol, Tabaco y Armas de Fuego y el FBI para destruir a los que aún observaban el sábat, los cuales saldrían del fuego purificador y suicida para ser testigos del amanecer de un nuevo Reino. He aquí un ejemplo donde los haya de la «ironía póstuma» de Susan Sontag: la Europa medieval recreada en un hombre carismático, un mesías, un mensajero de Dios, portador de la verdad absoluta, que ejercía un poder sexual sobre sus seguidoras, y que las convencía de que tuvieran hijos de él para iniciar un linaje «davidiano». En el sórdido incendio perecieron niños, junto con sus madres y otros seguidores; y aún hubo más víctimas dos años después, cuando Timothy McVeigh, para vengarse del gobierno por su ataque a Waco, protagonizó la masacre de Oklahoma City. No es por nada que uno de los síntomas de una psicosis incipiente, constatado y descrito por psiquiatras, es la «religiosidad».

¿Será posible que hayamos llegado a un estado de los asuntos públicos en que ya no sea demasiado obvio decir que todas las pruebas del pasado y todas las indicaciones de nuestra valiosa racionalidad dan a entender que nuestro futuro no está prefijado? No tenemos motivos para creer que haya fechas inscritas en el cielo o el infierno. No está dicho que no acabemos destruyéndonos, ni que no nos salvemos por los pelos. Asumir esta incertidumbre es la obligación de nuestra madurez, y nuestro único acicate para actuar con prudencia. A estas alturas, en su fuero interno, los creyentes deberían saber que aunque tengan razón, y sí exista un Dios personal benigno y vigilante, ese Dios es reacio a intervenir, algo de lo que dan fe todas las tragedias cotidianas y todos los niños muertos. En cuanto a los demás, a falta de pruebas que demuestren lo contrario, sabemos que es muy improbable que haya alguien allá arriba. Sea como sea, en este caso importa muy poco quién se equivoca, porque los únicos capaces de salvarnos seremos nosotros mismos.

¿Y qué pasa con Dios?

De El sueño de una teoría final

STEVEN WEINBERG

Física, biología, genética, paleontología, antropología... ¿Cuántos golpes más podrá encajar la religión por parte del mundo de la ciencia y la libertad de investigación? El profesor Weinberg ha visto galardonada su obra con el premio Nobel, ha esclarecido el big bang en su maravilloso libro *Los primeros tres minutos del universo* y ha ampliado mucho nuestro conocimiento de las partículas subatómicas. Tras formular la pregunta ineludible, pasa a dar unas cuantas respuestas que no lo son menos.

—Sabes —dijo Port, y su voz sonó irreal, como ocurre después de una larga pausa en un lugar perfectamente silencioso—, el cielo aquí es muy extraño. A veces, cuando lo miro, tengo la sensación de que es algo sólido, allá arriba, que nos protege de lo que hay detrás.

Kit se estremeció ligeramente:

—¿De lo que hay detrás?

—Sí.

—Pero ¿qué hay detrás? —preguntó Kit con un hilo de voz.

—Nada, supongo. Solamente oscuridad. La noche absoluta.

PAUL BOWLES, *El cielo protector*

«Los cielos cuentan la gloria de Dios, la obra de sus manos anuncia el firmamento.» Para el rey David, o quienquiera que escribió este salmo, las estrellas deben de haber parecido evidencia visible de un orden de existencia más perfecto, muy diferente de nuestro sombrío mundo sublunar

de rocas, piedras y árboles. Desde los días de David, el Sol y las demás estrellas han perdido su estatus especial; sabemos que son esferas de gas incandescente, que se mantienen compactas por la gravitación y que no colapsan porque a ello se opone la presión debida al calor que se genera en las reacciones termonucleares de su interior. Lo que las estrellas nos dicen sobre la gloria de Dios no es ni más ni menos que lo que nos dicen las piedras del suelo que nos rodea.

Si hubiera algo que pudiéramos descubrir en la naturaleza que nos diese alguna intuición especial sobre la obra de Dios, tendrían que ser las leyes finales de la naturaleza. Conociendo estas leyes, estaríamos en posesión del libro de las reglas que gobiernan las estrellas y las piedras y cualquier otra cosa. Por eso, es natural que Stephen Hawking se refiriese a las leyes de la naturaleza como «la mente de Dios». Otro físico, Charles Misner, utilizó un lenguaje similar al comparar las perspectivas de la física y la química: «El químico orgánico, en respuesta a la pregunta de por qué existen noventa y dos elementos, y cuándo fueron producidos, puede decir: “El hombre del despacho de al lado lo sabe”. Pero cuando se le pregunta al físico por qué el universo está construido con arreglo a ciertas leyes físicas y no otras puede muy bien responder: “Dios lo sabe”». Einstein comentó una vez a su asistente Ernst Straus que «lo que realmente me interesa es si Dios tuvo alguna elección al crear el mundo». En otra ocasión describió el propósito de la empresa física como «no solo conocer cómo es la naturaleza y cómo se llevan a cabo sus transacciones, sino también alcanzar, en la medida de lo posible, el utópico y aparentemente arrogante propósito de conocer por qué *la naturaleza es así y no de otra forma*. [...] De este modo uno tiene la sensación, por así decirlo, de que el mismo Dios no pudo haber dispuesto estas conexiones de una forma diferente de la que existe. [...] Este es el elemento prometeico de la experiencia científica. [...] Aquí ha radicado siempre para mí la magia particular del esfuerzo científico». La religión de Einstein era tan vaga que imagino que entendía esto de forma metafórica, como lo sugiere su «por así decirlo». El hecho de que esta metáfora resulte natural para los físicos se debe indudablemente al carácter tan fundamental de la física. El teólogo Paul Tillich observó en cierta ocasión que, entre los científicos, solo los físicos parecen capaces de utilizar la palabra «Dios» sin apuro. Cualquiera que sea la religión de uno, o la falta de ella, resulta una metáfora irresistible el hablar de las leyes finales de la naturaleza en términos de la mente de Dios.

Yo encontré esta conexión una vez en un lugar singular, en el Rayburn House Office Building de Washington. Cuando testifiqué allí en 1987 a favor del proyecto del Supercolisionador Superconductor (SSC) ante el Comité de Ciencia, Espacio y Tecnología de la Cámara de Representantes, describí cómo en nuestro estudio de las partículas elementales estamos descubriendo leyes que cada vez se hacen más coherentes y universales, y cómo estamos empezando a sospechar que ello no es simplemente un accidente, que existe una belleza en estas leyes que refleja algo que está incorporado en la estructura del universo a un nivel muy profundo. Después de que yo hiciera estos comentarios hubo comentarios de otros testigos y preguntas de los miembros del comité. A ello siguió un diálogo entre dos miembros del comité, el representante Harris W. Fawell, republicano de Illinois, quien generalmente había sido favorable al proyecto del Supercolisionador, y el representante Don Ritter, republicano de Pensilvania, un antiguo ingeniero metalúrgico que es uno de los mayores oponentes al proyecto en el Congreso:

MR. FAWELL: ... Muchas gracias. Agradezco el testimonio de todos ustedes. Creo que fue excelente. Si alguna vez tuviera que explicar todas las razones por las que el SSC es necesario estoy seguro que acudiría a su testimonio. Sería de mucha ayuda. Quisiera a veces que dispusiéramos de alguna palabra que pudiera decirlo todo y eso es algo imposible. Creo que quizá usted, doctor Weinberg, se acercó bastante a ello y no estoy seguro, pero capté esta idea. Usted dijo que sospecha que no es en absoluto un accidente el que existan reglas que gobiernan la materia y yo añadí ¿nos llevaría esto a descubrir a Dios? Yo estoy seguro que usted no hizo esta afirmación, pero ¿ciertamente nos haría capaces de entender tanto sobre el universo?

MR. RITTER: ¿Me cede la palabra su señoría? Si su señoría me la cede por un momento yo diré...

MR. FAWELL: No estoy seguro de que quiera hacerlo.

MR. RITTER: Si esta máquina hace eso, yo estoy dispuesto a rectificar y a apoyarla.

Tuve el buen sentido de quedarme al margen de esta discusión, porque yo no creía que los congresistas quisiesen saber lo que pensaba sobre descubrir a Dios en el SSC y tampoco me parecía que hacerles saber lo que yo pensaba sobre esto fuera útil para el proyecto.

Algunas personas tienen una idea de Dios tan amplia y flexible que es inevitable que encuentren a Dios dondequiera que lo buscan. Se oye

decir que «Dios es lo último» o «Dios es la naturaleza» o «Dios es el universo». Por supuesto, como sucede con cualquier otra palabra, podemos dar a la palabra «Dios» cualquier significado que queramos. Si usted quiere decir que «Dios es energía» entonces usted puede encontrar a Dios en un trozo de carbón. Pero, si las palabras han de tener valor para nosotros, deberíamos respetar la forma en que han sido utilizadas históricamente, y especialmente deberíamos mantener las distinciones que impiden que los significados de unas palabras se confundan con los significados de otras.

En este espíritu, me parece que si la palabra «Dios» tiene que sernos de utilidad, debería tomarse en el sentido de un Dios interesado, un creador y legislador que ha establecido no solo las leyes de la naturaleza y del universo, sino también patrones del bien y del mal, alguna personalidad que está interesada en nuestras acciones; algo, en resumen, a lo que fuera apropiado rendir culto.¹ Este es el Dios que ha importado a los hombres y mujeres a lo largo de la historia. Los científicos y otras personas a veces utilizan la palabra «Dios» en un sentido tan abstracto y vacío que apenas se distingue de las leyes de la naturaleza. Einstein dijo en cierta ocasión que creía en «el Dios de Spinoza, que se muestra a sí mismo en la ordenada armonía de lo que existe, y no en un Dios interesado en los destinos y acciones de los seres humanos». Pero ¿qué posible diferencia supone para alguien el que utilicemos la palabra «Dios» en lugar de «orden» o «armonía», excepto quizá para evitar la acusación de no tener ningún Dios? Por supuesto, cualquiera es libre de utilizar la palabra «Dios» de este modo, pero me parece que esto hace el concepto de Dios no ya falso, sino simplemente fútil.

¿Encontraremos en las leyes finales de la naturaleza un Dios interesado? Parece casi absurdo hacer esta pregunta, no solo porque todavía no conocemos las leyes finales, sino, en mayor medida, porque es difícil imaginar siquiera que podamos estar en posesión de principios últimos que no necesitan ninguna explicación basada en principios más profundos. Pero, por prematura que pueda ser la pregunta, apenas podríamos dejar de maravillarnos si encontráramos una respuesta a nuestras preguntas más profundas, cualquier signo de las obras de un Dios interesado, en una teoría final. Creo que no lo haremos.

1. Debería quedar claro que al discutir estas cuestiones estoy hablando solo en mi propio nombre, y que en este capítulo no pretendo tener ninguna competencia especial.

Toda nuestra experiencia a lo largo de la historia de la ciencia ha ido en la dirección opuesta, hacia una gélida impersonalidad de las leyes de la naturaleza. El primer gran paso en este camino fue la desmitificación de los cielos. Todo el mundo conoce las figuras clave: Copérnico, que propuso que la Tierra no está en el centro del universo; Galileo, que hizo plausible el que Copérnico tuviera razón; Bruno, que conjeturó que el Sol es solamente una entre un gran número de estrellas; y Newton, que demostró que las mismas leyes del movimiento y la gravitación se aplican al sistema solar y a los cuerpos terrestres. Pienso que el momento clave fue la observación de Newton de que la misma ley de gravitación gobierna el movimiento de la Luna alrededor de la Tierra y la caída de un cuerpo en la superficie de la Tierra. En nuestro siglo, la desmitificación de los cielos fue llevada un paso más adelante por el astrónomo norteamericano Edwin Hubble. Midiendo la distancia a la nebulosa Andrómeda, Hubble demostró que esta, y por inferencia miles de otras nebulosas similares, no eran solo partes externas a nuestra galaxia, sino galaxias de propio derecho, tan impresionantes como la nuestra. Los cosmólogos modernos hablan incluso de un principio copernicano: la regla que establece que no puede tomarse en serio ninguna teoría cosmológica que coloque a nuestra propia galaxia en un lugar especial en el universo.

También la vida ha sido desmitificada. Justus von Liebig y otros químicos orgánicos de principios del siglo XIX demostraron que no había impedimento para la síntesis en el laboratorio de compuestos químicos como el ácido úrico, que están asociados con la vida. Más importantes fueron Charles Darwin y Alfred Russel Wallace, quienes demostraron cómo pudieron evolucionar las maravillosas capacidades de los seres mediante selección natural sin un plan o guía externo. El proceso de desmitificación se ha acelerado en este siglo con el éxito continuado de la bioquímica y la biología molecular en la explicación del funcionamiento de los seres vivos.

La desmitificación de la vida ha tenido un efecto mucho mayor sobre las sensibilidades religiosas de lo que lo haya tenido cualquier descubrimiento de la ciencia física. No es sorprendente que sea este reduccionismo en biología y en la teoría de la evolución, más que los descubrimientos de la física y la astronomía, el que continúa provocando la oposición más intransigente.

Incluso del lado de los científicos se escuchan ocasionales indicios de vitalismo, la creencia en procesos biológicos que no pueden ser ex-

plicados en términos de física y química. En este siglo, los biólogos (incluyendo los antirreduccionistas como Ernst Mayr) se han mantenido generalmente al margen del vitalismo, pero en una fecha tan reciente como 1944 Erwin Schrödinger argumentaba en su bien conocido libro *¿Qué es la vida?* que «se conoce lo suficiente sobre la estructura material de la vida para decir exactamente por qué la física actual no puede explicar la vida». Su razón era que la información genética que gobierna los organismos vivos es demasiado estable para encajar en el mundo de las fluctuaciones continuas descritas por la mecánica cuántica y la mecánica estadística. El error de Schrödinger fue señalado por Max Perutz, el biólogo molecular que trabajó entre otras cosas en la estructura de la hemoglobina: Schrödinger había ignorado la estabilidad que puede producirse mediante el proceso químico conocido como catálisis enzimática.

Quizá el más respetable crítico académico de la evolución sea actualmente el profesor Phillip Johnson de la Facultad de Derecho de la Universidad de California. Johnson acepta que la evolución ha ocurrido y que a veces se debe a la selección natural, pero argumenta que «no existe evidencia experimental incontrovertible» de que la evolución no esté guiada por algún plan divino. Por supuesto, nunca puede uno esperar el poder demostrar que ningún agente sobrenatural mueva los hilos en favor de ciertas mutaciones y en contra de otras. Pero casi lo mismo podría decirse de cualquier teoría científica. No hay nada en la aplicación acertada de las leyes del movimiento de Newton o de Einstein al sistema solar que nos impida suponer que, de cuando en cuando, algún cometa reciba un empujón de un agente divino. Parece bastante claro que Johnson plantea este punto no como una cuestión de imparcialidad y amplitud de criterios, sino por razones religiosas que le preocupan mucho en relación con la vida mientras que no le preocupan de la misma manera en relación con los cometas. Pero la única forma de proceder en cualquier tipo de ciencia es suponer que no hay intervención divina y ver hasta dónde puede uno llegar con esta hipótesis.

Johnson argumenta que la evolución naturalista, «evolución que no implica ninguna intervención o guía por parte de un creador externo al mundo de la naturaleza», no proporciona de hecho una explicación muy buena del origen de las especies. Creo que aquí anda errado, puesto que él no tiene la sensibilidad hacia los problemas que cualquier teoría científica tiene siempre al dar cuenta de lo que observamos. Incluso con tremendos errores, nuestros cálculos y observaciones están siempre basados

en hipótesis que van más allá de la validez de la teoría que estamos tratando de verificar. Nunca hubo un tiempo en el que los cálculos basados en la teoría de la gravitación de Newton o cualquier otra teoría estuvieran en perfecto acuerdo con todas las observaciones. En los escritos de los paleontólogos y biólogos evolucionistas actuales podemos reconocer el mismo estado de cosas que nos resulta tan familiar en física; al utilizar la teoría naturalista de la evolución, los biólogos están trabajando con una teoría abrumadoramente fructífera, pero que todavía no ha concluido su trabajo de explicación. Me parece extraordinariamente importante descubrir que podemos llegar muy lejos en la explicación del mundo sin invocar intervenciones divinas, tanto en la biología como en las ciencias físicas.

No obstante, creo que Johnson tiene razón en otro aspecto. Él argumenta que hay una incompatibilidad entre la teoría naturalista de la evolución y la religión tal como se entiende generalmente, y reprende a los científicos y educadores que la niegan. Continúa quejándose de que «la evolución naturalista es compatible con la existencia de Dios solo si por esta palabra entendemos simplemente una causa primera que se retira de la actividad posterior después de establecer las leyes de la naturaleza y poner el mecanismo natural en movimiento».

No creo que la incompatibilidad entre la teoría moderna de la evolución y la creencia en un Dios interesado sea cuestión de lógica: uno puede imaginar que Dios estableció las leyes de la naturaleza y puso en marcha el mecanismo de la evolución con la intención de que, mediante la selección natural, usted y yo apareciéramos algún día; pero existe una incompatibilidad real de caracteres. Después de todo, la religión no surgió en las mentes de los hombres y mujeres que especulaban sobre las causas primeras infinitamente prescientes, sino en los corazones de aquellos que suspiraban por la continua intervención de un Dios interesado.

Los conservadores religiosos entienden, como sus oponentes liberales no parecen hacerlo a menudo, cuán altas están las espadas en el debate sobre la enseñanza de la evolución en las escuelas públicas. En 1983, poco después de llegar a Texas, fui invitado a testificar ante un comité del Senado de Texas sobre una regulación que prohibía la enseñanza de la teoría de la evolución en los libros de texto de las escuelas superiores financiados por el Estado, a menos de que se le diese el mismo énfasis al creacionismo. Uno de los miembros del comité me preguntó cómo sería posible que el Estado financiara la enseñanza de una teoría científica

como la evolución que era tan corrosiva para la creencia religiosa. Respondí que, del mismo modo que aquellos que están comprometidos emocionalmente con el ateísmo cometerían un error al dar a la evolución más importancia de lo que de otra forma sería apropiado en la enseñanza de la biología, así también sería incompatible con la Primera Enmienda dar a la evolución menos énfasis como un medio de proteger la creencia religiosa. Sencillamente, no es tarea de las escuelas públicas interesarse de una u otra forma en las implicaciones religiosas de las teorías científicas. Mi respuesta no satisfizo al senador porque él sabía tan bien como yo cuál sería el efecto de un curso de biología que dé un énfasis apropiado a la teoría de la evolución. Cuando salí de la sala del comité, él murmuró que «Dios sigue estando en el cielo». Quizá sea así, pero nosotros ganamos esa batalla; a los libros de texto de enseñanza media en Texas ya no solo se les permite sino que se les exige explicar la teoría moderna de la evolución, y sin ningún absurdo sobre el creacionismo. Pero hay muchos lugares (hoy especialmente en los países islámicos) donde esta batalla está aún por ganar y ni siquiera hay seguridad de que vaya a ser ganada.

Uno oye con frecuencia que no hay conflicto entre ciencia y religión. Por ejemplo, en una recensión del libro de Johnson, Stephen Jay Gould comenta que la ciencia y la religión no entran en conflicto, porque «la ciencia trata la realidad factual, mientras que la religión trata la moralidad humana». En muchas cosas tiendo a estar de acuerdo con Gould, pero creo que aquí va demasiado lejos; el significado de la religión se define por lo que la gente religiosa cree realmente, y la gran mayoría de la gente religiosa del mundo se sorprendería de saber que la religión no tiene nada que ver con la realidad factual.

Pero la opinión de Gould está hoy día muy extendida entre científicos y liberales en materia de religión. Creo que esto representa una retirada importante de la religión de posiciones que en otro tiempo ocupó. Hubo un tiempo en que la naturaleza parecía inexplicable sin una ninfa en cada arroyo y una dríade en cada árbol. Incluso ya en una época tan reciente como el siglo XIX, el diseño de las plantas y los animales era considerado como evidencia visible de un Creador. Siguen existiendo muchísimas cosas en la naturaleza que no podemos explicar, pero pensamos que conocemos los principios que gobiernan la forma en que actúan. Para encontrar hoy día el misterio real, uno tiene que buscar en la cosmología y en la física de partículas elementales. Para aquellos que

no ven conflicto entre ciencia y religión, la retirada de la religión del terreno ocupado por la ciencia es casi completa.

A partir de esta experiencia histórica, yo conjeturaría que, aunque encontremos belleza en las leyes finales de la naturaleza, no encontraremos ningún estatus especial para la vida o la inteligencia. *A fortiori*, no encontraremos patrones de valor o de moralidad. Ni tampoco encontraremos indicios de ningún Dios que se preocupe de tales cosas. Quizá encontremos estas cosas en otra parte, pero no en las leyes de la naturaleza.

Tengo que admitir que a veces la naturaleza parece más bella de lo estrictamente necesario. Tras la ventana del despacho de mi casa hay un almezo, frecuentado por una asamblea de pájaros ingeniosos: arrendajos azules, oropéndolas de pecho amarillo y, el más hermoso de todos, un ocasional cardenal rojo. Aunque entiendo bastante bien cómo evolucionaron las plumas brillantemente coloreadas a partir de una competencia por la búsqueda de compañero, es casi imposible dejar de imaginar que toda esta belleza fue de alguna forma puesta para nuestro beneficio. Pero el Dios de los pájaros y de los árboles tendría que ser también el Dios de las taras de nacimiento y del cáncer.

Las personas religiosas han discutido durante milenios la cuestión de la teodicea, el problema que plantea la existencia del sufrimiento en un mundo que se supone gobernado por un Dios bueno. Han encontrado soluciones ingeniosas basadas en varios planes divinos supuestos. No intentaré discutir tales soluciones, y mucho menos añadir una más de mi cosecha. El recuerdo del Holocausto me hace poco comprensivo respecto a los intentos de justificar el comportamiento de Dios para con el hombre. Si existe un Dios que tiene planes especiales para los seres humanos, se ha tomado mucho esfuerzo para ocultar Su interés por nosotros. A mí me parece poco delicado, si no impío, molestar a un Dios semejante con nuestras oraciones.

No todos los científicos estarán de acuerdo con mi fría visión de las leyes finales. No conozco a nadie que mantenga explícitamente que existe evidencia científica de un ser divino, pero varios científicos defienden un estatus especial en la naturaleza para la vida inteligente. Por supuesto, todo el mundo sabe que, como cuestión práctica, la biología y la psicología tienen que ser estudiadas en sus propios términos, no en términos de la física de partículas elementales, pero esto no es señal de ningún estatus especial para la vida o la inteligencia; lo mismo es cierto de la química y la hidrodinámica. Si, pese a todo, encontráramos un pa-

pel especial para la vida inteligente en las leyes finales, en el punto de convergencia de las flechas explicativas, podríamos concluir perfectamente que el creador que estableció estas leyes estaba de alguna forma especialmente interesado en nosotros.

John Wheeler está impresionado por el hecho de que, según la interpretación estándar de Copenhague de la mecánica cuántica, no puede decirse que un sistema físico tenga ningún valor definido para magnitudes como la posición o la energía o el momento hasta que dichas magnitudes son medidas por algún aparato de un observador. Para Wheeler, se requiere algún tipo de vida inteligente para dar significado a la mecánica cuántica. Recientemente, Wheeler ha ido más lejos y ha propuesto que la vida inteligente no solo debe aparecer, sino que debe continuar invadiendo cualquier parte del universo para que cada bit de información sobre el estado físico del universo sea finalmente observado. Creo que las conclusiones de Wheeler proporcionan un buen ejemplo de los peligros de tomar demasiado en serio la doctrina del positivismo, que dice que la ciencia debería interesarse solo en cosas que pueden ser observadas. Otros físicos, entre los que me incluyo, prefieren otra forma, realista, de mirar la mecánica cuántica, basada en una función de onda que puede describir laboratorios y observadores tanto como átomos y moléculas, y gobernada por leyes que no dependen materialmente de que existan o no observadores.

Algunos científicos dan mucha importancia al hecho de que algunas de las constantes fundamentales tienen valores que parecen especialmente bien ajustados para la aparición de vida inteligente en el universo. No está todavía claro si hay algo cierto en esta observación, pero, incluso si lo hay, ello no implica necesariamente la intervención de un propósito divino. En varias teorías cosmológicas modernas, las llamadas constantes de la naturaleza (tales como las masas de las partículas elementales) realmente varían de un lugar a otro, de un instante a otro o incluso de un término en la función de onda del universo a otro. Si esto fuera cierto, entonces, como hemos visto, cualquier científico que estudie las leyes de la naturaleza tendrá que estar viviendo en una parte del universo donde las constantes de la naturaleza tomen valores favorables para la evolución de vida inteligente.

A modo de analogía, supongamos que existe un planeta llamado Tierra-prima, que es en todo idéntico al nuestro excepto que en dicho planeta la humanidad desarrolló la ciencia de la física sin saber nada de

astronomía. (Por ejemplo, uno podría imaginar que la superficie de Tierra-prima está continuamente cubierta de nubes.) Igual que en la Tierra, los estudiantes en Tierra-prima encontrarán tablas de constantes fundamentales en las contracubiertas de sus libros de texto de física. En estas tablas figurarán la velocidad de la luz, la masa del electrón, y así sucesivamente, y también otra constante «fundamental», con un valor de 1,99 calorías de energía por minuto y por centímetro cuadrado, que da la energía que alcanza la superficie de Tierra-prima procedente de alguna fuente externa desconocida. En la Tierra esta constante es llamada constante solar porque sabemos que esta energía procede del Sol, pero nadie en Tierra-prima tendría ninguna forma de saber de dónde procede esta energía o por qué esta constante toma este valor concreto. Algún físico en Tierra-prima podría notar que el valor observado de esta constante está especialmente bien ajustado para la aparición de la vida. Si Tierra-prima recibiera mucho más o mucho menos de 2 calorías por minuto y por centímetro cuadrado, el agua de los océanos no sería agua, sino vapor o hielo, dejando Tierra-prima sin agua líquida o un sustituto razonable en el que la vida pudiera haber evolucionado. El físico podría concluir que esta constante de 1,99 calorías por minuto y por centímetro cuadrado había sido ajustada de forma muy precisa por Dios para provecho del hombre. Los físicos más escépticos en Tierra-prima podrían argumentar que tales constantes iban a ser finalmente explicadas por las leyes finales de la física, y que simplemente se trata de un feliz accidente el que estas constantes tengan valores favorables para la vida. De hecho, ambos estarían equivocados. Cuando los habitantes de Tierra-prima finalmente desarrollan un conocimiento de la astronomía, aprenden que su planeta recibe 1,99 calorías por minuto por centímetro cuadrado porque, como la Tierra, resulta estar a alrededor de 150 millones de kilómetros de distancia de un Sol que produce 5.600 millones de millones de millones de calorías por minuto, pero ven también que existen otros planetas más próximos a su Sol que son demasiado calientes para la vida y otros planetas más alejados de su Sol que son demasiado fríos para la vida, y sin duda otros muchos planetas que orbitan en torno a otras estrellas de los que solo una pequeña proporción son apropiados para la vida. Cuando aprenden algo de astronomía, los físicos que polemizan en Tierra-prima comprenden finalmente que la razón por la que viven en un mundo que recibe aproximadamente 2 calorías por minuto y por centímetro cuadrado es sencillamente que no hay otro tipo

de mundo donde ellos *pudieran* vivir. Nosotros, en nuestra parte del universo, quizá seamos como los habitantes de Tierra-prima antes de que ellos aprendan astronomía, pero con otras partes del universo en lugar de otros planetas ocultos a nuestra visión.

Iré más lejos. A medida que hemos descubierto principios físicos cada vez más fundamentales, estos parecen tener cada vez menos que ver con nosotros. Para poner un ejemplo, en los primeros años veinte se pensaba que las únicas partículas elementales eran el electrón y el protón, que entonces se consideraban los ingredientes a partir de los cuales estábamos hechos nosotros y nuestro mundo. Cuando se descubrieron nuevas partículas, como el neutrón, se dio por supuesto al principio que estas tenían que estar formadas por electrones y protones. Las cosas son hoy muy diferentes. Ya no estamos seguros de lo que entendemos al decir que una partícula es elemental, pero hemos aprendido la lección importante de que el hecho de que las partículas están presentes en la materia ordinaria no tiene nada que ver con lo fundamentales que sean. Casi todas las partículas cuyos campos aparecen en el moderno modelo estándar de partículas e interacciones se desintegran tan rápidamente que están ausentes en la materia ordinaria y no juegan ningún papel en absoluto en la vida humana. Los electrones son una parte esencial de nuestro mundo cotidiano; las partículas llamadas muones y tauones apenas afectan a nuestras vidas; pero, en la forma en que aparecen en nuestras teorías, los electrones no parecen de ninguna manera más fundamentales que los muones o tauones. Dicho con más generalidad, nadie ha descubierto todavía ninguna correlación entre la importancia de *algo* para nosotros y su importancia en las leyes de la naturaleza.

Por supuesto, no es en los descubrimientos de la ciencia donde la mayoría de la gente habría esperado aprender algo sobre Dios. John Polkinghorne ha argumentado elocuentemente en favor de una teología «situada dentro de un área del discurso humano donde la ciencia también encuentra un lugar» que estaría basada en la experiencia religiosa de la revelación, de forma muy parecida a como la ciencia está basada en experimentos y observación. Aquellos que piensan que han tenido experiencias religiosas propias tienen que juzgar por sí mismos la calidad de dicha experiencia. Pero la gran mayoría de los adeptos a las religiones del mundo están confiando no en su propia experiencia religiosa, sino en revelaciones que supuestamente son experimentadas por otros. Podría pensarse que esto no es tan diferente de la situación de los físicos teóri-

cos que confían en los experimentos de otros, pero existe una diferencia muy importante. Las intuiciones de miles de físicos individuales han convergido hacia una satisfactoria (aunque incompleta) comprensión común de la realidad física. Por el contrario, las afirmaciones sobre Dios o cualquier otra cosa que hayan sido derivadas de la revelación religiosa apuntan en direcciones radicalmente diferentes. Después de miles de años de análisis teológicos, no estamos ahora más cerca de una comprensión común de las lecciones de la revelación religiosa.

Existe otra diferencia entre la experiencia religiosa y el experimento científico. Las lecciones de la experiencia religiosa pueden resultar profundamente satisfactorias, en contraste con la abstracta e impersonal comprensión del mundo obtenida a partir de la investigación científica. A diferencia de la ciencia, la experiencia religiosa puede sugerir un significado para nuestras vidas, un papel que jugamos en el gran drama cósmico del pecado y la redención, y nos ofrece una promesa de algo que continúa después de la muerte. Simplemente por estas razones, las lecciones de la experiencia religiosa me parecen indeleblemente marcadas con el sello de la ilusión.

En mi libro de 1977, *Los primeros tres minutos*, fui bastante temerario para comentar que «cuanto más comprensible parece el universo, más sin sentido parece». Yo no quería decir que la ciencia nos enseñe que el universo no tiene sentido, sino más bien que el propio universo no sugiere ningún sentido. Me apresuré a añadir que teníamos varias maneras de inventar un sentido para nuestras vidas, incluyendo el intento de comprender el universo. Pero el daño estaba hecho: la frase me ha perseguido desde entonces. Recientemente, Alan Lightman y Roberta Brawer publicaron entrevistas con veintisiete cosmólogos y físicos, a muchos de los cuales se les había preguntado al final de su entrevista qué pensaban de dicho comentario. Con varios matices, diez de los entrevistados estaban de acuerdo conmigo y trece no lo estaban, pero, de esos trece, tres estaban en desacuerdo porque ellos no veían por qué nadie pudiese esperar que el universo tuviese un sentido. La astrónoma de Harvard Margaret Geller preguntaba: «... ¿Por qué debería tener un sentido? ¿Qué sentido? Solo se trata de un sistema físico, ¿qué sentido tiene? Siempre me ha intrigado esta afirmación». El astrofísico de Princeton Jim Peebles comentaba: «Estoy dispuesto a creer que somos restos de un naufragio». (Peebles también sugirió que yo había tenido un mal día.) Otro astrofísico de Princeton, Edwin Turner, estaba de acuerdo conmigo pero sos-

pechaba que yo había introducido el comentario para fastidiar al lector. Mi respuesta favorita fue la de mi colega de la Universidad de Texas, el astrónomo Gerard de Vaucouleurs. Dijo que encontraba mi comentario muy «nostálgico». Realmente lo era; nostálgico de un mundo en el que los cielos cuentan la gloria de Dios.

Hace aproximadamente siglo y medio, Matthew Arnold encontraba en el reflujo del océano una metáfora de la retirada de la fe religiosa, y escuchaba en el sonido del agua «la nota de la tristeza». Sería maravilloso descubrir en las leyes de la naturaleza un plan preparado por un Creador interesado en que los seres humanos jugasen algún papel especial. Yo encuentro triste dudar de que lo hagamos. Hay algunos entre mis colegas científicos que dicen que la contemplación de la naturaleza les proporciona toda la satisfacción espiritual que otros han encontrado tradicionalmente en la creencia de un Dios interesado. Algunos de ellos incluso pueden realmente tener este sentimiento. Yo no. Y no creo que sirva de ayuda identificar, como hizo Einstein, las leyes de la naturaleza con algún tipo de Dios remoto y desinteresado. Cuanto más refinamos nuestra comprensión de Dios para hacer el concepto plausible, más sin sentido parece.

Entre los científicos de hoy probablemente yo sea algo atípico al preocuparme de estas cosas. En las raras ocasiones en que las conversaciones de sobremesa o de la hora del té tocan cuestiones de religión, la reacción más vigorosa expresada por la mayoría de mis colegas físicos es una tibia sorpresa y diversión por el hecho de que alguien se tome aún todo eso seriamente. Muchos físicos mantienen una afiliación nominal a la fe de sus padres, como una forma de identificación étnica y para uso en bodas y funerales, pero pocos de estos físicos parecen prestar ninguna atención a la teología de su religión nominal. Conozco dos físicos que trabajan en relatividad general que son devotos católicos, varios físicos teóricos que son judíos practicantes, un físico experimental que es cristiano converso, un físico teórico que es un musulmán convencido, y un físico matemático que ha tomado las órdenes sagradas en la Iglesia anglicana. Sin duda hay otros físicos profundamente religiosos a quienes no conozco o que guardan sus opiniones para sí mismos. Pero, por lo que puedo decir a partir de mis propias observaciones, la mayoría de los físicos no están hoy suficientemente interesados en la religión siquiera para ser calificados como ateos practicantes.

Los liberales religiosos están en cierto sentido aún más alejados en espíritu de los científicos de lo que lo están los fundamentalistas y otros

conservadores religiosos. Al menos, los conservadores, como los científicos, te dicen que creen en lo que creen porque es verdadero, y no porque eso les hace buenos o felices. Muchos liberales religiosos parecen pensar hoy que diferentes personas pueden creer en cosas mutuamente excluyentes sin que ninguna de ellas esté equivocada, en la medida en que sus creencias «les sirven». Este cree en la reencarnación, aquel en un cielo y un infierno; un tercero cree en la extinción del alma después de la muerte, pero nadie puede decirse equivocado en la medida en que todos obtienen un arrebató espiritual satisfactorio a partir de lo que ellos creen. Tomando prestada una frase de Susan Sontag, estamos rodeados de «piedad sin contenido». Todo ello me recuerda una historia que se contaba le sucedió a Bertrand Russell, cuando en 1918 fue condenado a prisión por su oposición a la guerra. Siguiendo la rutina de la prisión, un carcelero preguntó a Russell cuál era su religión, y Russell dijo que él era un agnóstico. El carcelero pareció desconcertado por un momento, y más tarde se reanimó, comentando: «Supongo que está bien. Todos adoramos al mismo Dios, ¿no es así?».

A Wolfgang Pauli le preguntaron en cierta ocasión si pensaba que un artículo de física especialmente mal concebido era erróneo. Él contestó que semejante descripción sería demasiado amable: el artículo ni siquiera era falso. Casualmente pienso que los conservadores religiosos están equivocados en lo que creen, aunque al menos ellos no han olvidado lo que realmente significa creer en algo. Pero creo que los religiosos liberales ni siquiera están equivocados.

Con frecuencia uno oye que la teología no es lo más importante de la religión; lo importante es cómo nos ayuda a vivir. Cosa extraña, ¡la existencia y naturaleza de Dios, de la gracia y el pecado, y del cielo y el infierno no son importantes! Me inclino a pensar que la gente no encuentra importante la teología de su propia supuesta religión porque les resulta imposible admitir que no creen nada de eso. Pero a lo largo de la historia y en muchas partes del mundo actual, la gente ha creído en una teología u otra, y para ellos ha sido muy importante. Uno puede sentirse disgustado por la confusión intelectual del liberalismo religioso, pero es la religión dogmática conservadora la que hace daño. Por supuesto, también ha hecho grandes contribuciones morales y artísticas. Este no es el lugar para discutir cuánto nos sorprende un balance entre estas contribuciones de la religión, por un lado, y la larga y cruel historia de las Cruzadas y la Guerra Santa y la Inquisición y los pogromos, por el otro.

Pero quiero apuntar que, para deshacer este equilibrio, no es honesto suponer que las persecuciones religiosas y las guerras santas son perversiones de la verdadera religión. Suponer que lo son me parece un síntoma de una actitud muy extendida hacia la religión, consistente en un profundo respeto combinado con una profunda falta de interés. Muchas de las grandes religiones del mundo enseñan que Dios exige una fe y una forma de culto particular. No sería sorprendente que *algunas* de las personas que toman seriamente estas enseñanzas considerasen sinceramente estos mandamientos divinos como incomparablemente más importantes que cualquier virtud meramente secular como la tolerancia, la compasión o la razón.

En Asia y África las fuerzas oscuras del fanatismo religioso están reuniendo fuerza, y la razón y la tolerancia no están a salvo ni siquiera en los estados laicos de Occidente. El historiador Hugh Trevor-Roper ha dicho que fue la expansión del espíritu de la ciencia en los siglos XVII y XVIII la que finalmente terminó con la quema de brujas en Europa. Quizá necesitemos confiar de nuevo en la influencia de la ciencia para mantener un mundo sano. No es la certeza del conocimiento científico la que lo hace apropiado para este papel, sino su *incertidumbre*. Viendo como los científicos cambian una y otra vez sus ideas sobre temas que pueden ser estudiados directamente en experimentos de laboratorio, ¿cómo puede uno tomar en serio los alegatos de la tradición religiosa o de los escritos sagrados de ciertos conocimientos sobre materias más allá de la experiencia humana?

Por supuesto, la ciencia ha hecho su propia contribución a las preocupaciones del mundo, pero generalmente dándonos los medios para matar a otros, no los motivos. Allí donde la autoridad de la ciencia ha sido invocada para justificar horrores, lo ha sido realmente sobre la base de perversiones de la ciencia, tales como el racismo nazi y la «eugenesia». Como ha dicho Karl Popper, «resulta demasiado obvio que es el irracionalismo, y no el racionalismo, el que tiene la responsabilidad de toda la hostilidad y agresión nacionalista, tanto antes como después de las Cruzadas, pero yo no conozco ninguna guerra impulsada por un objetivo “científico” e inspirada por los científicos».

Por desgracia, no creo que sea posible defender los modos de razonamiento científico mediante argumentos racionales. David Hume vio hace tiempo que al apelar a nuestra experiencia pasada de la ciencia fructífera estamos suponiendo la validez del propio modo de razona-

miento que estamos tratando de justificar. De la misma forma, todos los argumentos lógicos pueden ser derrotados por el simple rechazo de razonar lógicamente. Por lo tanto, no podemos dejar de lado esta pregunta: ¿por qué, si no encontramos el confort espiritual que deseamos en las leyes de la naturaleza, *no* deberíamos buscarlo en otra parte; en una autoridad espiritual de un tipo u otro, o en un voluntario cambio de fe?

La decisión de creer o no creer no está totalmente en nuestras manos. Yo podría ser más feliz y comportarme mejor si pensara que desciendo de los emperadores de la China, pero ningún esfuerzo de voluntad por mi parte puede hacerme creerlo, como tampoco puedo hacer voluntariamente que mi corazón deje de latir. Pero parece que muchas personas son capaces de ejercer cierto control sobre lo que creen y eligen creer lo que piensan que les va a hacer buenos o felices. La descripción más interesante que conozco de cómo puede funcionar este control aparece en la novela *1984* de George Orwell. El héroe, Winston Smith, ha escrito en su diario que «libertad es la libertad de decir que dos más dos son cuatro». El inquisidor O'Brien toma esto como un desafío y se propone obligar a Smith a cambiar su idea. Sometido a tortura, Smith está perfectamente dispuesto a decir que dos más dos son cinco, pero no es eso lo que O'Brien espera. Finalmente, el dolor se hace tan insoportable que, para escapar de él, Smith trata de convencerse por un instante de que dos más dos son cinco. O'Brien está satisfecho por el momento y la tortura se suspende. De manera muy parecida, el dolor de enfrentarnos a la perspectiva de nuestra propia muerte y la muerte de los que amamos nos impulsa a adoptar creencias que aminoren este dolor. Si somos capaces de tratar de ajustar nuestras creencias de esta forma, entonces ¿por qué no hacerlo?

No puedo ver ninguna razón científica o lógica para no buscar el consuelo mediante un ajuste de nuestras creencias; solo veo una razón moral, un sentido del honor. ¿Qué pensaríamos de alguien que trata de convencerse de que le tocará la lotería porque necesita el dinero desesperadamente? Alguien podría envidiarle sus grandes esperanzas, pero muchos otros pensarían que está fracasando en su papel de adulto y ser racional, de mirar las cosas como son. De la misma forma que cada uno de nosotros ha tenido que aprender, a medida que crecía, a resistir la tentación de las ilusiones acerca de las cosas ordinarias como las loterías, también nuestra especie ha tenido que aprender, a medida que crece, que no estamos jugando un papel estelar en ningún tipo de drama cósmico.

De todas formas, no quiero pensar ni por un minuto que la ciencia proporcionará alguna vez el consuelo que la religión ha ofrecido frente a la muerte. La más bella afirmación de este desafío existencial que conozco se encuentra en *La historia eclesiástica de los ingleses*, escrita por Beda el Venerable alrededor del año 700. Beda cuenta cómo el rey Edwin de Northumbria convocó un consejo el año 627 para decidir la religión a adoptar en su reino, y cita el siguiente discurso de uno de los hombres principales del rey:

Majestad, cuando comparamos la vida presente del hombre sobre la Tierra con los tiempos que no conocemos, parece como el vuelo breve de un gorrión que cruza la sala de banquetes en la que vos estáis sentado a cenar en un día de invierno con vuestros nobles y consejeros. En el centro hay un fuego acogedor para calentar la sala; fuera ruge la tormenta de lluvia o nieve del invierno. El gorrión entra volando velozmente por una puerta de la sala y sale por otra. Mientras está dentro, está a salvo de la tormenta; pero tras unos pocos instantes de abrigo se pierde en el mundo invernal del que vino. También así, el hombre aparece en la Tierra para un breve período; pero de lo que fue antes de esta vida, o de lo que sigue, no sabemos nada.

La tentación de creer con Beda y Edwin que debe haber algo para nosotros fuera de la sala del banquete es casi irresistible. El honor de resistir esta tentación es solo un magro sustituto para el consuelo de la religión, pero no está totalmente desprovisto de satisfacción.

«Imagina que el cielo no existe»

Carta al seis mil millonésimo ciudadano del mundo

SALMAN RUSHDIE

Nacido musulmán en un año en que su país natal, la India, vivía inmerso en la división religiosa y la guerra, Salman Rushdie ha alcanzado renombre mundial por sus novelas y por cómo estas ilustran las migraciones transculturales. En 1989, el ayatolá Jomeini ofreció en público dinero de su propio bolsillo para sobornar a quien se prestase a asesinar a Rushdie, y, a modo de incentivo, añadió un pase al paraíso para cualquiera dispuesto a aceptar el soborno. Desde entonces Rushdie ha simbolizado la defensa de la libertad de expresión y de la actividad literaria sin condicionamientos (su novela *Los versos satánicos* fue también blanco de la cólera delirante de Jomeini), así como del derecho de cualquier persona a apostatar de la religión. En 1997, Rushdie contribuyó con una carta a una antología patrocinada por la ONU, dirigida al seis mil millonésimo niño que estaba previsto que naciese ese año en el mundo. En atención a la contribución de Rushdie, el valiente Kofi Annan, entonces secretario general, retiró su propia introducción para el libro. El señor Rushdie ha tenido la gentileza de actualizar y ampliar su carta para esta colección.

Querida pequeña persona viva número seis mil millones:

Como miembro más reciente de una especie sabidamente inquisitiva, es probable que no tardes mucho en empezar a hacerte las dos preguntas de

los sesenta y cuatro mil dólares con las que los otros 5.999.999.999 humanos venimos lidiando desde hace tiempo: ¿cómo hemos llegado hasta aquí? Y ahora que estamos aquí, ¿cómo vamos a vivir?

Curiosamente —como si no nos bastara con seis mil millones de congéneres—, casi con toda seguridad te insinuarán que para encontrar respuesta a la pregunta del origen es necesario que creas en la existencia de un Ser más, invisible, inefable, presente «en algún sitio por ahí arriba», un creador omnipotente a quien nosotros, pobres criaturas limitadas, somos incapaces siquiera de percibir, y menos aún de comprender. Es decir, te alentarán con insistencia a imaginar un cielo con al menos un dios residente. Este dios-cielo, dicen, creó el universo revolviendo su materia en una olla gigante. O bailó. O vomitó la Creación de sus propias entrañas. O simplemente pronunció unas palabras para darle existencia y, ¡zas!, existió. En algunas de las historias de la creación más interesantes, el dios-cielo único y poderoso se subdivide en muchas fuerzas menores: deidades subalternas, *avatares*, «ancestros» metamórficos gigantescos cuyas aventuras crean el paisaje, o los panteones caprichosos, arbitrarios, entrometidos y crueles de los grandes politeísmos, cuyas desaforadas hazañas te convencerán de que el motor verdadero de la creación fue el anhelo: de poder infinito, de cuerpos humanos que se rompen con excesiva facilidad, de nubes de gloria. Pero justo es añadir que hay asimismo historias que transmiten el mensaje de que el impulso creador primigenio fue, y es, el amor.

Muchas de estas historias se te antojarán sumamente hermosas y, por tanto, seductoras. Ahora bien, por desgracia, no te exigirán una respuesta a ellas puramente literaria. Solo las historias de religiones «muertas» pueden valorarse por su belleza. Las religiones vivas te exigen mucho más. Te dirán, pues, que la fe en «tus» historias y la adhesión a los rituales de veneración que se han desarrollado en torno a ellas deben convertirse en parte esencial de tu vida en este mundo abarrotado de gente. Las llamarán el corazón de tu cultura, incluso de tu identidad individual. Puede que en algún punto las sientas como algo de lo que es imposible escapar, imposible escapar no como de la verdad, sino como de la cárcel. Acaso en algún punto dejen de parecerte textos en los que unos seres humanos han intentado resolver un gran misterio y te parezcan, en cambio, los pretextos para que otros seres humanos debidamente ungidos te den órdenes. Es cierto que la historia humana está llena de esa opresión pública forjada por los aurigas de los dioses. En opinión de las personas religiosas, no obstante, el con-

suelo íntimo que procura la religión compensa con creces el mal obrado en su nombre.

A medida que ha aumentado el conocimiento humano, ha quedado claro asimismo que toda narración religiosa sobre cómo llegamos aquí está totalmente equivocada. En última instancia, esto es lo que tienen en común todas las religiones: no acertaron. No hubo revoltillo celestial, ni danza del hacedor, ni vómito de galaxias, ni antepasados canguros o serpientes, ni Valhalla, ni Olimpo, ni un truco mágico de seis días seguido de un día de descanso. Todo mal, mal, mal. Pero en este punto nos encontramos algo realmente extraño. El error de los relatos sagrados no ha mermado el fanatismo del devoto. Es más, el simple delirio inconexo de la religión conduce al religioso a insistir de manera cada vez más estridente en la importancia de la fe ciega.

De resultas de esta fe, dicho sea de paso, en muchas partes del mundo ha sido imposible impedir el alarmante crecimiento del número de seres humanos. Culpemos de la superpoblación del planeta, por lo menos en parte, al deplorable sentido de la orientación de los guías espirituales de la especie. En tu propio tiempo de vida, bien puede ocurrir que seas testigo de la llegada del nueve mil millonésimo ciudadano del mundo. Si eres indio (y tienes una entre seis posibilidades de serlo), aún estarás vivo cuando, gracias al fracaso de la planificación familiar en ese país pobre y dejado de la mano de Dios, su población supere a la china. Y si como resultado de las restricciones religiosas sobre el control de la natalidad nacen demasiadas personas, también morirán demasiadas personas, porque la cultura religiosa, negándose a afrontar las realidades de la sexualidad humana, también se niega a luchar contra la propagación de enfermedades de transmisión sexual.

Hay quienes dicen que las grandes guerras del nuevo siglo volverán a ser guerras religiosas, yihads y Cruzadas, como en la Edad Media. Aunque, desde hace ya años, suenan en el aire los gritos de guerra de los fieles mientras convierten sus cuerpos en bombas de Dios, y también los alaridos de sus víctimas, me he resistido a creer en esta teoría, o al menos en el sentido que le da la mayoría de la gente.

Llevo tiempo afirmando que la teoría del «choque de las civilizaciones» de Samuel Huntington es una simplificación excesiva: que la mayoría de los musulmanes no tienen el menor interés en participar en guerras religiosas, que las divisiones en el mundo musulmán son tan profundas como sus elementos comunes (si te cabe alguna duda de que esto es así,

echa una ojeada al conflicto suní-chií en Irak). Apenas puede encontrarse nada que se parezca a un objetivo islámico común. Incluso cuando la OTAN no islámica libró una guerra a favor de los albaneses kosovares musulmanes, el mundo musulmán fue remiso a la hora de ofrecer la muy necesaria ayuda humanitaria.

Las auténticas guerras religiosas, he sostenido, son las guerras que las religiones desatan contra ciudadanos corrientes dentro de su «esfera de influencia». Son guerras de los píos contra los prácticamente indefensos: los fundamentalistas estadounidenses contra los médicos partidarios de la libre elección, los mulás iraníes contra la minoría judía de su país, los talibanes contra el pueblo afgano, los fundamentalistas hindúes de Bombay contra los musulmanes cada vez más asustados de la ciudad.

Y las auténticas guerras religiosas son asimismo las guerras que las religiones desatan contra los no creyentes, cuya intolerable incredulidad se recalifica como delito, como razón suficiente para su erradicación.

Pero con el paso del tiempo me he visto obligado a reconocer una cruda realidad: que la masa de los llamados musulmanes corrientes parece haberse dejado embaucar por las fantasías paranoicas de los extremistas y parece dedicar una mayor parte de su energía a la movilización contra caricaturistas, novelistas o el Papa, que a condenar, privar de derechos civiles y expulsar a los asesinos fascistas que habitan entre ellos. Si esta mayoría silenciosa permite que se libere una guerra en su nombre, se convertirá finalmente en cómplice de esa guerra.

Por tanto, quizá sí se ha iniciado, al fin y al cabo, una guerra religiosa, porque está permitiéndose a los peores de nosotros dictar las prioridades de los demás, y porque los fanáticos, que no se andan con chiquitas, no encuentran oposición suficiente entre «su propio pueblo».

Y si eso es así, los vencedores de dicha guerra no deben ser los estrechos de miras que, como siempre, marchan a la batalla con Dios de su lado. Elegir la incredulidad es elegir el espíritu sobre el dogma, confiar en nuestra humanidad y no en todas esas peligrosas divinidades. Así pues, ¿cómo hemos llegado hasta aquí? No busques la respuesta en las narraciones «sagradas». Puede que el imperfecto conocimiento humano sea un camino lleno de baches y hoyos, pero es el único camino a la sabiduría digno de seguirse. Virgilio, que creía que el apicultor Aristeo podía generar espontáneamente abejas nuevas a partir de una vaca muerta en descomposición, estaba más cerca de la verdad sobre el origen que todos los libros venerados de la Antigüedad.

Las sabidurías ancestrales son tonterías modernas. Vive en tu tiempo, utiliza lo que sabemos, y cuando crezcas, quizá la especie humana haya crecido por fin contigo y dejado de lado esas niñerías.

Como dice la canción: «Es fácil si lo intentas».

En cuanto a la moralidad, la segunda gran pregunta —¿cómo vivir?, ¿cuál es la actuación correcta y cuál la incorrecta?— se reduce a tu predisposición a pensar por ti mismo. Solo tú puedes decidir si quieres que la ley te sea entregada por sacerdotes y aceptar que el bien y el mal son cosas de algún modo externas a nosotros. A mi juicio, la religión, incluso en su forma más elaborada, en esencia infantiliza nuestra identidad ética estableciendo Árbitros infalibles de la moral y Tentadores irredimiblemente inmorales por encima de nosotros: los padres eternos, el bien y el mal, la luz y las tinieblas, el reino sobrenatural.

¿Cómo, pues, vamos a tomar decisiones éticas sin un reglamento divino o un juez? ¿Es acaso la incredulidad el primer paso en la larga caída hacia la muerte cerebral del relativismo cultural, conforme al que muchas cosas insoportables —la circuncisión femenina, por citar solo un caso— pueden disculparse por motivos culturalmente específicos, y la universalidad de los derechos humanos puede también pasarse por alto? (Esta última muestra de negación moral encuentra partidarios en algunos de los regímenes más autoritarios del mundo, y también, inquietantemente, en las páginas de opinión del *Daily Telegraph*.)

Bien, pues no lo es, pero las razones para dar esta respuesta no están claramente definidas. Solo una ideología de línea dura está claramente definida. La libertad, que es la palabra que empleo para la posición ética secular, es inevitablemente más confusa. Sí, la libertad es ese espacio donde puede reinar la contradicción; es un debate interminable. No es en sí misma la respuesta a la pregunta de la moralidad, sino la conversación sobre esa pregunta.

Y es mucho más que simple relativismo, porque no es simplemente una tertulia interminable, sino un lugar donde se toman decisiones, se definen y defienden valores. La libertad intelectual, en la historia europea, ha representado sobre todo libertad respecto a las restricciones de la Iglesia, no del Estado. Esta es la batalla que libró Voltaire, y es también lo que nosotros, los seis mil millones, podríamos hacer por nosotros mismos, la revolución en la que cada uno de nosotros podría desempeñar nuestro pequeño papel, una seis mil millonésima parte del total. De una vez por todas, podríamos negarnos a permitir que los sacerdotes, y las

ficciones en cuyo nombre afirman hablar, sean la policía de nuestras libertades y nuestro comportamiento. De una vez por todas, podríamos devolver las historias a los libros, devolver los libros a las estanterías y ver el mundo sin dogmas y en toda su sencillez.

Imagina que el cielo no existe, mi querido seis mil millonésimo, y de inmediato no habrá más límite que el cielo.

El Corán

De *¿Por qué no soy musulmán?*

IBN WARRAQ

Uno de los que se vieron impulsados a actuar y responder frente al ataque a la civilización por parte del ayatolá Jomeini fue Ibn Warraq, seudónimo de un ex musulmán del mundo académico que se ha visto obligado a mantener en secreto su identidad real. En este largo extracto de su magnífico libro *Por qué no soy musulmán*, analiza la desorbitada pretensión de que el Corán es la palabra definitiva e irrevocable de Dios, dada a conocer a un mercader analfabeto en la Arabia del siglo VII.

Timeo hominem unius libri (Temo al hombre de un solo libro).

SANTO TOMÁS DE AQUINO

El Corán está escrito en árabe y dividido en capítulos (*sura*, pl.: *suwar*; en castellano, sura o azora) y versículos (*aya*; pl.: *ayat*; en castellano, aleya). Se dice que está compuesto aproximadamente de 80.000 palabras, entre 6.200 y 6.240 aleyas y 114 azoras. Cada una de las azoras, excepto la novena y la Al-Fatiha (primera azora), comienza con las palabras «En el nombre de Dios, el clemente, el misericordioso». Quienquiera que fuera el responsable de la compilación del Corán, puso en primer lugar las azoras más largas, sin tener en cuenta la cronología, es decir, sin preocuparse por el orden en el que fueron putativamente reveladas a Mahoma.

Para el musulmán medio poco filosófico de hoy día, el Corán sigue siendo la infalible palabra de Dios, la inmediata palabra de Dios enviada

a Mahoma mediante la intermediación de un «espíritu» o «espíritu santo» o de Gabriel, en un árabe perfecto y puro; y todo lo allí contenido es eterno e increado. El texto original está en el cielo (la madre del libro, 43, 3; un libro oculto, 55, 77; una tabla conservada, 85, 22). El ángel dictó la revelación al profeta, quien la repitió después de él y luego la reveló al mundo. Los musulmanes modernos también afirman que estas revelaciones se han conservado exactamente tal como fueron reveladas a Mahoma, sin cambio, añadidura o supresión de ningún tipo. El Corán se utiliza como talismán con ocasión de nacimientos, muertes o matrimonios. En palabras de Guillaume: «Es lo más sagrado de entre las cosas sagradas. Nunca tiene que descansar debajo de otros libros, sino siempre encima de ellos; no se debe beber ni fumar cuando se lee en voz alta, y se tiene que escuchar en silencio. Se trata de un talismán contra enfermedades y calamidades». Jeqe Nefzaquí, en su clásico del erotismo *El jardín perfumado*, incluso recomienda el Corán como afrodisíaco: «Se dice que la lectura del Corán predispone al coito».

Tanto Hurgronje como Guillaume señalan la forma mecánica en la que se obliga a los niños a aprender partes, o todo, el Corán de memoria (unos seis mil doscientos versículos extraños) a expensas de enseñar a los niños pensamiento crítico: «[Los niños] realizan esta prodigiosa hazaña a costa de su facultad de razonamiento, ya que a menudo sus mentes están tan agotadas por el esfuerzo de la memorización que ya no dan para una reflexión seria».

Hungronje observa:

Este libro, que una vez fue un poder reformador mundial, sirve en la actualidad para que los maestros y los laicos lo salmodien según determinadas reglas. Estas no son difíciles, pero no se hace ni una sola reflexión sobre el significado de las palabras; el Corán se salmodia simplemente porque se cree que su recitación es un trabajo meritorio. Esta indiferencia hacia el sentido de las palabras llega hasta tal punto, que incluso los expertos que han estudiado los comentarios —por no hablar de los laicos— pasan por alto que los versículos que recitan condenan como impuras cosas que tanto ellos como los oyentes hacen cada día, incluso durante la ceremonia ordinaria.

El inspirado código de los conquistadores universales de hace trece siglos ha crecido hasta llegar a ser poco más que un mero libro de texto de música sagrada, en cuya práctica se desaprovecha una parte valiosa de la culta juventud musulmana.

¿PALABRA DE DIOS?

Suyuti, el gran lingüista y comentarista del Corán musulmán, fue capaz de señalar cinco pasajes cuya atribución a Dios era cuestionable. Algunas palabras de estos pasajes eran obviamente dichas por el mismo Mahoma y algunas por Gabriel. Ali Dashti también indica varios pasajes donde la persona que habla no puede ser Dios.

Por ejemplo, la azora introductoria llamada al-Fatiha:

En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordiso,

La alabanza a Dios, Señor de los mundos. El Clemente, el Misericordioso. dueño del Día del Juicio. A Ti te adoramos y a Ti pedimos ayuda. Condúcenos al camino recto, camino de aquellos a quienes has favorecido, que no son objeto de tu enojo y no son los extraviados.

Con toda claridad, estas palabras se dirigen a Dios en forma de oración. Son las palabras de alabanza a Dios de Mahoma, pidiendo a Dios ayuda y guía. Tal como muchos han señalado, solo se necesita añadir el imperativo «di» al principio de la azora para eliminar la dificultad. Esta forma imperativa del verbo «decir» aparece unas trescientas cincuenta veces en el Corán, y es evidente que esta palabra fue, de hecho, insertada por posteriores compiladores del Corán para eliminar otras tantas dificultades embarazosas. Ibn Masud, uno de los compañeros del profeta y una autoridad en el Corán, reprobó la Al-Fatiha y las azoras 113 y 114 que contienen las palabras «Me refugio en el Señor», como si no fueran partes del Corán. De nuevo, en la azora 6, 104, quien dice el verso «Yo no soy vuestro guardián» es manifiestamente Mahoma: «Os han venido iluminaciones procedentes de vuestro Señor. Quien ve, ve para sí mismo. Quien se ciega, se perjudica. Yo no soy vuestro guardián». Dawood añade en su traducción inglesa como nota a pie de página que el «yo» se refiere a Mahoma.

En la misma azora, en el versículo 114, Mahoma pronuncia las palabras: «¿Desearé [Mahoma], prescindiendo de Dios, a otro juez, si él es quien os hizo descender el libro [el Corán] en detalle?». Yusuf Ali añade al principio de la frase en su traducción inglesa la palabra equivalente en castellano a «di» que no se encuentra en el original árabe, y lo hace sin ninguna nota a pie de página ni comentario alguno. Ali Dashti también cree que la azora 111 son palabras de Mahoma, ya que estas son indignas

de Dios: «Es enfermizo que el Sustentador del universo maldiga a un árabe ignorante y llame a su mujer una acarreadora de leña». La breve azora se refiere a Abu Lahab, el tío del profeta, que era uno de los más implacables adversarios de Mahoma: «¡Perezcan las dos manos de Abu Lahab! ¡Perezca él mismo! De nada le ha servido su riqueza y lo que ha adquirido: será tostado en un fuego llameante, y su mujer acarreará la leña, teniendo en el cuello una cuerda de fibras». O estas son palabras de Mahoma, o a Dios le gustan los juegos de palabras poco convincentes, ya que «Abu Lahab» quiere decir «padre de la llama». Pero sin duda estas palabras tampoco son dignas de un profeta.

Tal como señala Goldziher: «Los devotos mutazilíes expresan opiniones parecidas [como los jariyíes que impugnaron la fiabilidad del texto del Corán] sobre aquellas partes del Corán en las que el profeta profiere maldiciones contra sus enemigos (semejantes a Abu Lahab). “Dios no pudo llamar a tales pasajes ‘un Corán noble en una tabla conservada’”. Como veremos, si aplicásemos el mismo razonamiento a todas las partes del Corán, no quedaría mucho como palabra de Dios, ya que muy pocas partes del mismo son dignas de un Dios Misericordioso, Clemente e infinitamente Sabio.

Ali Dashti también señala el caso de la azora 17, 1 como ejemplo de confusión entre dos interlocutores. Dios y Mahoma: «Loado sea quien hizo viajar a su siervo, por la noche, desde la Mezquita Sagrada [en La Meca] hasta la Mezquita más remota [en Jerusalén], aquella a la que hemos bendecido su alrededor, para hacerle ver parte de nuestras aleyas. Ciertamente, Él es el Oyente, el Clarividente».

Dashti comenta:

La alabanza de Aquel que hizo viajar a su siervo desde La Meca a Palestina no pueden ser palabras de Dios, porque Dios no se alaba a sí mismo, así que debe de ser la acción de gracias de Mahoma a Dios por su aprobación. La siguiente parte de la oración en la que se describe la Mezquita más remota [cuyos límites «hemos bendecido»] son dichas por Dios, así también lo es la siguiente frase [«para hacerle ver parte de nuestras aleyas»]. Las palabras finales [«Él es el Oyente, el Clarividente»] parecen ser de Mahoma.

De nuevo, en interés del dogma, se lleva a los traductores a la falta de honradez al enfrentarse a la azora 27, 91, donde quien habla es con

toda claridad Mahoma: «Se me ha mandado que adore al Señor de esta región». Tanto Dawood como Pickthall interpolan, en su traducción al inglés, el equivalente en castellano a «di» al principio de la oración, que no está en árabe. En la azora 81, 15-29, uno se figura que es Mahoma quien jura: «¡No! ¡Juro por los planetas que andan, desaparecen! ¡Por la noche cuando se extiende! ¡Por la aurora cuando se difunde!». Mahoma, incapaz de ocultar su herencia pagana, vuelve a jurar en la azora 84, 16-19: «¡No! ¡Juro por el crepúsculo! ¡Por la noche y lo que envuelve! ¡Por la Luna cuando está llena!». Hay otros casos en que lo más probable es que sea Mahoma quien hable; por ejemplo en 112, 14-21 y 111, 1-10.

Incluso Bell y Watt, a los que difícilmente puede acusarse de ser enemigos del islam, admiten que

La presunción de que sea Dios el que hable en todos los pasajes plantea, sin embargo, serias dificultades. A menudo se alude a Dios en tercera persona. Sin duda alguna, es admisible que un interlocutor se refiera a sí mismo en tercera persona alguna que otra vez, pero es poco común lo a menudo que encontramos al profeta, en apariencia, siendo referido en tercera persona. De hecho, se ha ridiculizado el hecho de que en el Corán se haga jurar a Dios por sí mismo. Apenas puede negarse que utiliza juramentos en algunos de los pasajes que empiezan: «¡No! ¡Juro...» [por ejemplo, en 75, 1; 2, 90.1] [...] «Por tu Señor», sin embargo, es difícil en boca de Dios. [...] Pero hay un pasaje que todo el mundo admite que es dicho por los ángeles, concretamente el 19, 64: «Descendemos por orden de tu Señor, al cual pertenece lo que está delante y detrás de nosotros y lo comprendido en medio. Tu Señor no es olvidadizo. Él es el señor de los cielos, de la tierra y de lo que hay en medio. ¡Adórale! ¡Sé constante en tu adoración! ¡Le conoces algún homónimo?».

En 37, 161-166, es casi igual de claro que quienes hablan son los ángeles. Esto, una vez admitido, puede extenderse a pasajes en los que no queda tan claro. De hecho, se eliminan las dificultades de algunos pasajes al interpretar el «nosotros» por los ángeles, en vez de por el mismo Dios hablando en plural de su majestad. No siempre es fácil distinguir entre los dos, y a veces surgen simpáticas preguntas en lugares en los que se da un repentino cambio, y se pasa de hablar de Dios en tercera persona al «nosotros» que afirma hacer cosas que con frecuencia se atribuyen a Dios, como por ejemplo, en 6, 99; 25, 45.

El léxico extranjero del Corán

Aunque muchos lingüistas musulmanes reconocen que en el Corán hay numerosas palabras de origen extranjero, la ortodoxia no habla de ello y la tradición sostiene que «quien pretenda que en el Corán haya algo fuera de la lengua árabe, hace una grave acusación contra Dios: “Realmente, hemos hecho descender un Corán árabe” (azora 12,1)». Por fortuna, filólogos como al-Suyuti consiguieron sugerir ingeniosos argumentos para sortear las objeciones conservadoras. Al-Tha'alibi sostuvo que había palabras extranjeras en el Corán, pero que «los árabes las habían utilizado y arabizado, por lo que, desde ese punto de vista, eran árabes». Aunque al-Suyuti enumera 107 palabras extranjeras, Arthur Jeffery encuentra alrededor de 275 palabras en el Corán que pueden considerarse extranjeras: palabras procedentes del arameo, hebreo, sirio, etíope, persa y griego. La misma palabra «Corán» procede del sirio, y es evidente que Mahoma la tomó de fuentes cristianas.

Versiones divergentes, lecturas divergentes

Es necesario volver sobre la historia del Corán para entender el problema de las versiones y lecturas divergentes, cuya sola existencia hace que el dogma musulmán sobre el Corán resulte absurdo. Como veremos, no existe el Corán como tal; nunca ha existido un texto definitivo del libro sagrado. Cuando un musulmán afirma dogmáticamente que el Corán es la palabra de Dios, basta con preguntarle: «¿Qué Corán?» para socavar su certeza.

Después de la muerte de Mahoma, en el año 632, no existía ninguna recopilación de sus revelaciones, de modo que algunos de sus seguidores intentaron recopilarlas y escribirlas en un código. Pronto tuvimos los códigos de varios eruditos como Ibn Mas'ud, Ubai b. Kab, Ali', Abu Bakr, al-Ash'ari, al-Aswad, entre otros. A medida que el islam se fue extendiendo, acabamos teniendo lo que llegó a conocerse como los Códices Metropolitanos en los centros de La Meca, Medina, Damasco, Kuta y Basra. Tal como hemos visto anteriormente, Uthman (Osmán: 644-656) intentó poner orden a esta caótica situación canonizando el Código Medina, copias del cual fueron enviadas a todos los centros metropolitanos, junto a la orden de destruir todos los demás códigos.

El código de Uthman debía de uniformar el texto consonántico; con todo, encontramos que muchas de las tradiciones divergentes de este texto consonántico sobrevivieron hasta bien entrado el siglo iv islámico. El problema se agravó por el hecho de que el texto consonántico carecía de signos diacríticos, es decir, faltaban los puntos que distinguen, por ejemplo, una *b* de una *t* o de una *th*. Otras letras (*f* y *q*; *j*, *h*, y *kh*; *s* y *d*; *r* y *z*; *s* y *sh*; *d* y *dh*; *t* y *z*) eran indistinguibles. Por consiguiente, eran posibles muchas lecturas divergentes según el modo en el que se puntuara el texto (se añadiesen puntos). Las vocales presentaban un problema aún mayor. En un principio, los árabes no tenían ningún signo para las vocales cortas: fueron introducidos en una fecha posterior. La escritura árabe es consonántica. Aunque a veces se omiten las vocales cortas, estas pueden representarse mediante signos ortográficos colocados encima o debajo de las letras: tres signos en total, plasmándose en un guión ligeramente inclinado o en una coma.

Tras resolver la cuestión de las consonantes, los musulmanes todavía tenían que decidir qué vocales utilizar: por supuesto, utilizar vocales diferentes daba como resultado lecturas distintas.

Este problema condujo inevitablemente al crecimiento de diferentes centros con su propias tradiciones alternativas acerca de cómo se debían puntuar y vocalizar los textos. A pesar de la orden de Uthman de destruir todos los textos distintos al suyo, es evidente que los códices más antiguos sobrevivieron. Tal como dice Charles Adam: «Hay que destacar que lejos de existir un único texto que se transmitió inviolado desde la época del encargo de Uthman, se conocían literalmente miles de lecturas divergentes de determinados versículos. [...] Estas variantes afectaron incluso al texto uthmánico, lo que hace difícil saber cuál podría haber sido su forma original». Algunos musulmanes prefieren otros códigos diferentes al uthmánico, por ejemplo, los de Ibn Masud, Ubayy ibn Kab y Abu Musa. A la larga, bajo la influencia del gran erudito del Corán Ibn Mujahid (m. 935), tuvo lugar la canonización definitiva de un sistema de consonantes y un límite sobre la variación de vocales utilizadas en el texto, que dio como resultado la aceptación de las siete lecturas del Corán:

1. Nafi de Medina (m. 785)
2. Ibn Kathir de La Meca (m. 737)
3. Ibn Amir de Damasco (m. 736)
4. Abu Amr de Basra (m. 770)

5. Asim de Kufa (m. 744)
6. Hamza de Kufa (m. 772)
7. Al-Kisai de Kufa (m. 804)

Pero algunos eruditos aceptaron diez lecturas, y otros aceptaron catorce lecturas. Incluso las siete de Ibn Mujahid proporcionaba catorce posibilidades, ya que cada una de las siete fue copiada por dos transmisores, a saber,

1. Nafi de Medina según Warsh y Qalun
2. Ibn Kathir de La Meca según al-Bazzi y Qunbul
3. Ibn Amir de Damasco según Hisham e Ibn Dhakwan
4. Abu Amr de Basra según al-Duri y al-Susi
5. Asim de Kufa según Hafs y Abu Bakr
6. Hamza de Kufa según Khalaf y Khallad
7. Al-Kisai de Kufa según al-Duri y Abul Harith.

A la larga prevalecieron tres sistemas, por alguna razón «que todavía no ha sido elucidada por completo», en palabras de Jeffery; estos fueron el de Warsh (m. 812), de Nafi de Medina, el de Hafs (m. 805) de Asim de Kufa y el de al-Duri (m. 860) de Abu Amr de Basra. Hoy día parece que se utilizan dos versiones en el islam moderno: la de Asim de Kufa a través de Hafs, a la que se dio una especie de rúbrica o aprobación oficial al ser la adoptada por la edición egipcia del Corán en 1924; y la de Nafi a través de Warsh, que se utiliza en partes de África, excepto en Egipto.

Citando a Charles Adams:

Es importante llamar la atención hacia una posible fuente de equivocación a propósito de las lecturas divergentes del Corán. Las siete [versiones] aluden a verdaderas diferencias en el texto escrito y oral, a versiones distintas de los versículos coránicos, cuyas diferencias, aunque no sean grandes, son no obstante auténticas y considerables. Como quiera que la sola existencia de lecturas y versiones alternativas del Corán contraviene la posición doctrinal respecto al libro sagrado sostenida por muchos musulmanes modernos, no es raro en un contexto apologético escuchar las siete [versiones] explicadas como formas de recitación; en realidad, el método y técnica de recitación es un tema totalmente distinto.

Guillaume también se refiere a las variantes como «no siempre insignificantes en trascendencia». Cualquier versión de lectura divergente plantea serios problemas a los musulmanes ortodoxos, de modo que no es de extrañar que deban esconder cualquier códice que parezca diferir del texto de Uthman. Arthur Jeffery describe justamente este intento de ocultación:

[El difunto profesor Bergstrasser] estaba ocupado tomando fotografías para el archivo y había fotografiado un número del antiguo Códice Kufico en la Biblioteca Egipcia cuando le llamé la atención acerca de un códice que se conservaba en la Biblioteca Azhar y que tenía ciertas características curiosas. Pidió permiso para fotografiar también aquel, pero este le fue denegado y el Códice se retiró del acceso al público ya que, al no ser coherente con la ortodoxia, no podía permitirse que un erudito occidental tuviera conocimiento del mismo. [...] En lo concerniente a tales variantes, tal como sobrevivieron, se hicieron claros esfuerzos de supresión por el interés de la ortodoxia.

¿Perfecto árabe?

Hace mucho tiempo que el gran erudito Noldeke señaló la pobreza estilística del Corán:

En conjunto, mientras que muchas partes del Corán tienen indudablemente un considerable poder retórico, incluso para un lector escéptico, el libro no es, considerado estéticamente, en ningún modo un desempeño de primera clase. [...] Miremos algunas de las historias más extensas. Ya ha sido observado lo vehementes y abruptas que son, allí donde deberían caracterizarse por un sosiego épico. Se omiten con frecuencia vínculos indispensables, tanto para la expresión como para la secuencia de los acontecimientos, así que a veces es mucho más fácil para nosotros, que para aquellos que las escucharon por primera vez, entender estas historias, ya que conocemos la mayoría de ellas a través de mejores fuentes. Junto a esto, hay una gran cantidad de verborrea superflua; y en ningún lugar encontramos un avance continuo en la narración. Contrasta en cuanto a eso la historia de José (azora 12) y sus manifiestas incorrecciones con respecto a la historia del Génesis, admirablemente concebida y ejecutada. Fallos parecidos se encuentran en las partes no narrativas del Corán. La conexión de ideas es muy imprecisa, e incluso la sintaxis deja traslucir una gran tor-

peza. Los anacolutos [falta de secuencia sintáctica; cuando la última parte de la sentencia no se corresponde gramaticalmente con la anterior] ocurren con frecuencia, y no pueden explicarse como artificios literarios conscientes. Muchas frases comienzan con un «cuando» o «el día en que» que parecen estar suspendidos en el aire, por lo que los comentaristas se ven obligados a proporcionar un «piensa en ello» o una elipsis parecida. De nuevo, no se muestra una gran habilidad literaria en las insistencias frecuentes y superfluas sobre las mismas palabras y frases; en la azora 18, por ejemplo, «hasta entonces» se dice no menos de ocho veces. En definitiva, Mahoma no es en modo alguno un maestro del estilo.

Ya hemos comentado las críticas que hace Ali Dashti del estilo del Profeta (capítulo 1), pero a ello hay que añadir los ejemplos que señala de errores gramaticales del Corán: en la aleya 162 de la azora 4, que empieza, «Pero a quienes están enraizados en la ciencia y los fieles que creen en lo que se te ha hecho descender antes de ti, a los que practican la oración y dan limosna ...», la palabra para «los que practican la oración» se encuentra en caso acusativo, en tanto que tendría que estar en caso nominativo, como las palabras para «enraizados» y «fieles».

En la aleya 9 de la azora 49, «Si dos grupos de creyentes se combatiesen, ¡imponed la concordia entre ambos!», el verbo que quiere decir «se combatiesen» está en plural, mientras que tendría que estar en dual como el sujeto «dos grupos». (En árabe, como en otras lenguas, los verbos no solo pueden conjugarse en singular y plural, sino también en dual, cuando el sujeto son dos personas o cosas.)

En el versículo 63 de la azora 20, donde la gente del faraón dice de Moisés y de su hermano Aarón, «Estos son dos magos», la palabra para «Estos son dos» (*hadhane*) está en caso nominativo, mientras que debería estar en caso acusativo (*hadhayne*) porque viene después de una partícula de énfasis introductoria.

Ali Dashti concluye este ejemplo diciendo,

Se dice que Othman y Aisha han leído la palabra como *hadhayne*. El comentario de un sabio musulmán ilustra el fanatismo y el estancamiento intelectual de los últimos tiempos: «Puesto que en la unánime opinión de los musulmanes las páginas encuadradas en este volumen y llamado Corán son las palabras de Dios, y toda vez que no puede haber error en la palabra de Dios, la afirmación de que Othman y Aisha leen *hadhayne* en vez de *hadhane* es ruin y falsa».

Ali Dashti estima que hay más de cien errores gramaticales, según las reglas del árabe.

Versos desaparecidos, versos añadidos

Hay una tradición de Aisha, la mujer del Profeta, que explica que una vez existió un «versículo sobre la lapidación», en el que se prescribía la lapidación como castigo por adulterio, un versículo que formaba parte del Corán pero que en la actualidad se ha perdido. Los primeros califas cumplían con semejante castigo para los adúlteros, a pesar de que el Corán, tal como lo conocemos hoy día, solo prescribe cien azotes. Sigue siendo una incongnita —si la historia no es cierta— por qué la ley islámica hasta el día de hoy estipula la lapidación cuando el Corán solo exige la flagelación. Según esta tradición, se ha suprimido un centenar de aleyas. Los chiíes, por supuesto, afirman que Uthman omitió una gran cantidad de versículos que favorecían a Alí, por razones políticas.

Es probable que el mismo Profeta olvidase algunos versículos, y puede que la memoria de sus compañeros fallara por igual, y que los copistas extraviaran algunos. También tenemos el caso de *Los versos satánicos*, que muestran con total claridad que el mismo Mahoma suprimió algunos versículos.

Asimismo, se ha cuestionado la autenticidad de muchas aleyas, no solo por eruditos occidentales modernos, sino incluso por los mismos musulmanes. Muchos jariyitas, que eran seguidores de Alí durante los primeros años del islam, encontraban ofensiva la azora que contaba la historia de José, un cuento erótico que no pertenecía al Corán, una opinión compartida por muchos estudiosos occidentales, como De Sacy, Weil, Hirschfeld y Casanova y Wansbrough. Es justo decir que hasta el momento no se han aceptado de forma generalizada sus argumentos, si bien los de Wansbrough están encontrando apoyo entre una generación más joven de estudiosos que no se sienten cohibidos en la forma en la que lo estaban sus colegas mayores, tal como se ha descrito en el capítulo 1 («Trahison des Clercs»).

Al mismo tiempo, la mayoría de los investigadores cree que en el Corán hay interpolaciones; algunas pueden interpretarse como glosas para explicar ciertas palabras difíciles, o bien parecen tener como finalidad la observancia de la rima o la unión de pasajes inconexos. Más serias

son las interpolaciones de carácter dogmático o político, como en 42, 36-38; que parece haber sido añadida para justificar la elevación a califa de Uthman en perjuicio de Alí.

Tras un exhaustivo análisis, Bell y Watt llegan a la conclusión de que la falta de un estilo uniforme en el Corán demuestra que este ha sufrido gran cantidad de alteraciones.

Hay, efectivamente, muchas asperezas de este tipo, y estas, se afirma aquí, son pruebas fundamentales para una revisión. Además de los puntos ya señalados —rimas encubiertas y frases rimadas que no están entretreídas en la trama del pasaje— se dan las siguientes: repentinos cambios en la rima; repetición de la misma palabra o frase rimada en versos contiguos; la intrusión de un tema extraño en un pasaje que por lo demás es homogéneo; tratamiento divergente de un mismo tema en versículos adyacentes, a menudo con repeticiones de palabras o de frases; irrupciones en la construcción gramatical que incrementan las dificultades en la exégesis; cambios bruscos en la longitud de los versículos; cambios repentinos de la situación dramática, con cambios en los pronombres del singular al plural, de la segunda a la tercera persona, y así sucesivamente; la yuxtaposición de, en apariencia, afirmaciones contrarias; la yuxtaposición de pasajes de distinta fecha, con la intrusión de frases tardías en versículos antiguos.

En muchos casos, un pasaje tiene continuaciones alternativas que siguen la una a la otra en el texto actual. La segunda alternativa está marcada por una ruptura en la construcción gramatical, toda vez que la conexión no se da con lo que le precede inmediatamente, sino con lo que se ha dicho antes, a cierta distancia.

El cristiano al-Kindi, que escribió alrededor del año 830, criticó el Corán en términos parecidos: «El resultado de todo esto [proceso mediante el que se originó el Corán] es evidente para ti, que has leído las escrituras y visto cómo, en tu libro, las historias están revueltas y entremezcladas; una prueba de que muchas manos distintas han trabajado en ellas, y causado discrepancias, añadiendo o suprimiendo cualquier cosa que les gustara o desagradara. ¿Son estas, hoy día, las condiciones de una revelación enviada desde el cielo?».

Tal vez sea apropiado aquí poner algunos ejemplos. La aleya 15 de la azora 20 está totalmente fuera de lugar; la rima es diferente de la del resto de la azora. Las aleyas 1-5 de la azora 78 han sido a todas luces incluidas artificialmente, porque cambia tanto la rima como la entonación del

resto de la azora; en la misma azora, las aleyas 33 y 34 han sido insertadas entre las aleyas 32 y 35, rompiendo de este modo la conexión obvia entre la 32 y la 35. En la azora 74, la aleya 31 es de nuevo una clara inserción, toda vez que está escrita en un estilo totalmente diferente y tiene una extensión distinta que la del resto de los versículos de la azora. En la azora 50, las aleyas 24-32 han sido, de nuevo, colocadas artificialmente dentro de un contexto al que no pertenecen.

Para explicar ciertas palabras o frases raras y poco comunes, la fórmula «lo que te ha permitido saber que... es» (o «lo que te enseñará que... es») se ha añadido a un pasaje, a lo que le sigue una corta descripción explicativa. Está claro que estas glosas explicativas —doce en total— han sido añadidas en un tiempo posterior, ya que en muchos ejemplos las «definiciones» no se corresponden con el sentido original de la palabra o de la frase. Bell y Watt ponen el ejemplo de la azora 101, 9-11, la cual debería leerse: «Su madre será *hawiya*. ¿Qué te hará entender lo que es? Es un fuego ardiente». «*Hawiya*» significaba en un principio «sin descendencia» a causa de la muerte o desgracia de su hijo, pero la nota explicativa la define como «abismo». De este modo la mayoría de los traductores en la actualidad traducen la oración citada anteriormente como: «Tendrá por morada un abismo (*hawiya*). ¿Qué te hará entender lo que es el abismo? Es un fuego ardiente » (véase también 90, 12-16).

Naturalmente, cualquier interpolación, por trivial que sea, es fatal para el dogma musulmán que dice que el Corán es literalmente la palabra de Dios tal como le fue dada a Mahoma en La Meca o en Medina. Como dijo Regis Blachere en su clásica *Introduction to the Koran*, en este punto no hay reconciliación posible entre los hallazgos de los lingüistas e historiadores occidentales y el dogma oficial del islam.

También tenemos la historia de Abd Allah b. Sa'd Abi Sarh:

Este había sido durante algún tiempo uno de los escribas empleado en Medina para poner por escrito las revelaciones. En un número de ocasiones tuvo que, con el consentimiento del Profeta, cambiar las palabras finales de los versículos. Mientras que el profeta había dicho: «Y Dios es poderoso y sabio», Abd Allah sugirió escribir «sabedor y sabio» y el Profeta respondió que no había ninguna objeción. Tras observar una sucesión de cambios de este tipo, Abd Allah renegó del islam sobre la base de que las revelaciones, si procedían de Dios, no podían cambiarse por incitación de un escriba como él. Tras su apostasía, se dirigió a La Meca y se unió a los qurayshíes.

Sobra decir que el profeta no tuvo el menor reparo en ordenar su asesinato una vez que fue tomada La Meca, pero Uthman obtuvo el perdón de Mahoma a duras penas.

Derogación de pasajes en el Corán

William Henry Burr, autor de *Self-Contradictions of the Bible*, haría su agosto con el Corán, ya que este está lleno de contradicciones. Pero la euforia de Burr duraría poco; puesto que los teólogos musulmanes tienen una doctrina bastante conveniente, la cual, tal como lo expresa Hughes, «está de acuerdo con la ley de conveniencia que parece ser la característica más destacada en la carrera profética de Mahoma». Según esta doctrina, ciertos pasajes del Corán quedan derogados por versículos, con un sentido diferente o contrario, revelados con posterioridad. Esto lo enseñó Mahoma en la azora 2,105: «No abrogamos una aleya o la hacemos olvidar sin dar otra mejor o igual». Según al-Suyuti, se ha calculado que el número de versos derogados son entre cinco y quinientos. Tal como comentaba Margoliouth:

Hacer esto, retirar una revelación y sustituirla por otra, estaba [según Mahoma] dentro de los poderes de Dios. Era indudable, pero entraba tan evidentemente dentro del poder del hombre que nos es asombroso ver cómo se permitió que los amigos y adversarios introdujeran un método tan comprometedor en el sistema.

Al-Suyuti pone el ejemplo de la azora 2, 240 como aleya derogada (reemplazada) por el versículo 234, que es la aleya que deroga. ¿Cómo podía una aleya más antigua derogar una más reciente? La respuesta está en que el orden tradicional musulmán de las azoras y aleyas no es cronológico, los compiladores simplemente situaron los capítulos más largos al comienzo. Los comentaristas tienen que decidir el orden cronológico por razones doctrinales; los eruditos occidentales también han logrado calcular un esquema cronológico. Aunque hay muchas diferencias de detalle, parece haber un amplio consenso acerca de qué azoras pertenecen al período mequí (esto es, antiguo) de la vida de Mahoma y cuáles pertenecen al período mediní (esto es, posterior). Merece la pena observar lo sujeta que está la «eterna» palabra de Dios a la limitación del tiempo.

Los musulmanes han salido de una situación difícil solo para encontrarse en otra. ¿Es conveniente que un Dios todopoderoso, omnisciente y omnipotente tenga que revisar tantas veces sus órdenes? ¿Necesita dar órdenes que tienen que ser revisadas tan a menudo? ¿Por qué no revela la mejor aleya desde un principio? En palabras de Dashti,

Parece que durante aquellos días también había personas que interrumpían al orador para molestar, y que eran persistentes. Se les dio una respuesta en las aleyas 103 y 104 de la azora 16: «Cuando ponemos una aleya en el sitio de otra aleya —pues Dios sabe perfectamente lo que hace descender—, dicen: “Cierto, tú eres un falsario”. ¡Al contrario! En su mayor parte no saben. Di: “Lo hizo descender con verdad, el Espíritu del santo, procedente de tu Señor, para confirmar a quienes creen y como guía y albricia para los musulmanes”».

En el supuesto de que el Corán sea la palabra de Dios, no debe haber ningún rastro de imperfección intelectual humana en nada de lo que diga Dios. Pero en estos dos versículos la inconsistencia es obvia. Desde luego que Dios sabe que es él quien envía. Por esa misma razón la sustitución de un versículo por otro hizo que los manifestantes sospecharan. Naturalmente, incluso los simples e ignorantes árabes hejazi podían entender que Dios todopoderoso, siendo consciente de lo que es mejor para sus siervos, prescribiría lo mejor en primer lugar y no cambiaría de parecer al modo de sus imperfectas criaturas.

La doctrina de la derogación también pone en ridículo al dogma musulmán que dice que el Corán es una fiel e inalterable reproducción de las escrituras originales que se conservan en el cielo. Si las palabras de Dios son eternas, es decir, sin principio ni fin, y de significación universal, ¿cómo podemos decir que las palabras de Dios son reemplazadas o que se vuelven obsoletas? ¿Tienen que preferirse algunas de las palabras de Dios por encima de otras? Aparentemente, sí. Según Muir, se han suprimido unos doscientos versículos por otros posteriores, lo que significa que un 3 por ciento de este es falso, pese a lo cual se recita en su totalidad como la palabra de Dios. Veamos un ejemplo. Todo el mundo sabe que a los musulmanes no se les permite beber vino en virtud de la prohibición que se encuentra en la azora 2, 219; sin embargo, muchos se sorprenderían sin duda alguna de leer en el Corán, en la azora 16, 67: «Obtenéis bebidas fermentadas y un buen alimento de los frutos de la palmera y de las vides. En eso hay una aleya para unas gentes que razo-

nan». Dawood dice, en su traducción inglesa, el equivalente a «bebidas intoxicantes», Pickthall, «bebidas fuertes», y Sale, con el encanto del siglo XVIII dice «licor embriagante». Yusuf Alí pretende que la palabra árabe en cuestión, *sakar* significa «bebida saludable», y en una nota a pie de página insiste en que se refiere a las bebidas sin alcohol; pero entonces, en el último momento, admite que si «se tiene que tomar *sakar* en el sentido de vino fermentado, se refiere a la época anterior a que se prohibieran las bebidas intoxicantes: esta es una azora mequí y la prohibición llegó en Medina.»

Ahora podemos ver lo útil y conveniente que es para los eruditos la doctrina de la derogación para sacarles de apuros. Naturalmente, esta plantea problemas para los apologistas del islam, ya que todos los pasajes que predicán la tolerancia se encuentran en las azoras mequíes, esto es, en las azoras más antiguas, y todos los pasajes que recomiendan el asesinato, la decapitación y la amputación son mediníes, esto es, posteriores: «tolerancia» ha sido reemplazada por «intolerancia». Por ejemplo, se dice que la famosa aleya de la azora 9, 5, «Matad a los idólatras donde los encontréis», anuló 124 versículos que dictaban la tolerancia y la paciencia.

LAS DOCTRINAS DEL CORÁN

No hay otra divinidad excepto Dios (*la ilaha illa llahu*). El islam es intransigentemente monoteísta, y uno de los mayores pecados posibles es atribuirle compañeros a Dios, lo cual incluye entre los pecadores a politeístas, idolatras, paganos y a quienes creen en la pluralidad de Dios. Los teólogos apologistas, y quizá los evolucionistas del siglo XIX, han asumido sin cuestionarse nada que el monoteísmo es de algún modo una forma de creencia «más elevada» que el «politeísmo». Me parece que los filósofos han prestado poca atención al politeísmo hasta hace muy poco tiempo. ¿Es tan evidente que el monoteísmo es filosófica y metafísicamente «superior» al politeísmo? ¿En qué sentido es superior? Si hay una evolución natural del politeísmo al monoteísmo, ¿no hay un desarrollo natural del monoteísmo al politeísmo? ¿Está condenado el monoteísmo a ser reemplazado por una forma de creencia más elevada, esto es, por el ateísmo, tal vez vía del agnosticismo? En esta parte deseo argumentar que:

1. El monoteísmo no es necesariamente, filosófica o metafísicamente superior al politeísmo, dado que no es válida ninguna prueba de la existencia de un único e incomparable Dios.
2. Históricamente hablando, a menudo los credos monoteístas abrigan en secreto entre las clases populares un politeísmo *de facto*, a pesar del dogma oficial.
3. En el monoteísmo no disminuyen las supersticiones, sino que se concentran en un solo dios y su apóstol.
4. Históricamente hablando, a menudo el monoteísmo ha mostrado ser ferozmente intolerante, a diferencia del politeísmo en cuyo nombre nunca se han declarado guerras de religión. Esta intolerancia se sigue lógicamente de la ideología monoteísta. El monoteísmo tiene mucho de lo que responsabilizarse. Como dice Gore Vidal: «El gran e inmenable mal, situado en el centro de nuestra cultura, es el monoteísmo. A partir de un texto bárbaro de la Edad del Bronce conocido como el Antiguo Testamento, se han desarrollado tres religiones antihumanas: el judaísmo, el cristianismo y el islam. Estas son religiones de un Dios celestial. Son patriarcales —Dios es el padre omnipotente—, de ello la aversión a la mujer durante dos mil años en aquellos países afligidos por el Dios celestial y sus delegados hombres. El Dios celestial es celoso. Exige total obediencia. Aquellos que le nieguen tienen que ser congregados o asesinados. »El totalitarismo es la única forma política que en verdad puede servir a la finalidad del Dios celestial. Cualquier movimiento de naturaleza liberal pone en peligro su autoridad. Un Dios, un rey, un Papa, un amo en la fábrica, un padre líder en la familia».
5. El islam no sustituyó al politeísmo árabe porque cumpliera mejor con las necesidades espirituales de los árabes, sino porque les ofrecía recompensas materiales aquí y ahora. La suposición injustificada acerca de la superioridad del monoteísmo ha distorsionado los puntos de vista de los historiadores en lo concerniente a las causas de la adopción del islam en Arabia.
6. Lejos de elevar los valores morales de los árabes, el islam parece haber sancionado toda clase de comportamientos inmorales.

El monoteísmo parece reducir la superstición y poner cierta clase de orden intelectual superficial al maremágnum de dioses «primitivos». Pero se trata de una falta apariencia. En primer lugar, tal como observa Zwi

Werblowsky: «Cuando el monoteísmo reemplaza al politeísmo, se suprime (en teoría) a la multitud de divinidades o se les acosa (esto es, se les convierte en demonios), o se les degrada al rango de ángeles y espíritus guardianes. Esto significa que un sistema oficialmente monoteísta puede albergar *de facto* un politeísmo funcional».

Hume hizo la misma observación:

Es cosa de notar que los principios de la religión tienen una especie de flujo y reflujo en el alma humana, y que los hombres tienen una tendencia natural a salir de la idolatría para elevarse al teísmo. [...] Pero esta misma ansiosa preocupación por la felicidad, que engendra la idea de estos poderes invisibles e inteligentes, no permite al género humano quedarse por mucho tiempo con aquella primera y simple concepción de ellos como seres poderosos, pero limitados; como dueños del humano destino, pero esclavos de la suerte y del curso de la naturaleza. Los hombres, con sus alabanzas y su voluntad de ensalzar a esos seres, henchirán la idea que tienen de ellos; y, elevando a sus deidades hasta las más altas fronteras de la perfección, les concederán al fin los atributos de unidad, infinitud, simplicidad y espiritualidad. Estas ideas tan refinadas, al ser algo desproporcionado para la capacidad vulgar de comprensión, no permanecerán mucho tiempo en su pureza original, sino que necesitan ser apoyadas por la noción de mediadores o agentes subordinados que se interponen entre los hombres y la deidad suprema. Estos semidioses o entidades intermedias, al participar más de la naturaleza humana y al sernos más familiares, se convierten en objetos principales de devoción, y poco a poco vuelven a hacer sitio a esa idolatría que antes había sido desterrada gracias a las ardientes oraciones y panegíricos de los tenebrosos e indigentes mortales.

En ninguna parte es esto más cierto que en el islam, en el que el Corán reconoce oficialmente la creencia en ángeles y en *jinn* o genios. Edward Lane divide este tipo de entes espirituales del islam en cinco clases: *jann*, *jinn*, *shaitans*, *ifrits* y *marids*. «Los últimos... son los más poderosos, y los *jann* son *jinn* transformados, igual que ciertos monos y cerdos se transformaron en hombres. [...] Los términos *jinn* y *jann* se utilizan por regla general indiscriminadamente como nombre de toda la especie, ya sea buena o mala. [...] *Shaitan* se utiliza comúnmente para dar a entender cualquier genio malvado. Un *ifrit* es un poderoso genio malvado; un *marid* es un genio malvado de los más poderosos.» Muchos *jinn* malignos son asesinados por estrellas fugaces, «lanzadas contra ellos desde el

cielo». El *jinn* puede propagar su especie en conjunción con seres humanos, en cuyo caso los descendientes toman algo de la naturaleza de ambos padres. «Entre los malvados *jinn* destacan los cinco hijos de su jefe, los *iblis*, es decir, Tir, que causa calamidades, pérdidas y daños; al-Awar, que promueve el libertinaje; Sut, que sugiere mentiras; Dasim, que provoca el odio entre el hombre y su esposa; y Zalambur, que preside los lugares de circulación. [...] Los *jinn* son de tres tipos: unos tienen alas y vuelan; otros son serpientes y perros, y los terceros se mueven de un lado a otro como los hombres.»

Se ha dicho lo suficiente como para mostrar que semejante sistema es tan rico y supersticioso como cualquier mitología politeísta griega, romana o escandinava.

La veneración de los santos en el islam responde plenamente a lo que explica Hume sobre los mediadores entre los hombres y Dios. Así lo señala Goldziher:

Dentro del islam... los creyentes tratan de crear, mediante el concepto de los santos, mediadores entre ellos mismos y una divinidad omnipotente, para satisfacer la necesidad que antes solían desempeñar los dioses y maestros de sus antiguas tradiciones a las que derrotó el islam. También aquí se aplica lo que Karl Hase dice del culto a los santos en general: que «satisface dentro de una religión monoteísta un politeísmo necesario para compensar la enorme distancia entre los hombres y su Dios, y que se originó en el suelo del antiguo panteón».

Asimismo, la doctrina musulmana sobre el diablo también se acerca a veces al doteísmo, esto es, la postulación de dos seres poderosos. Se dice que al diablo se le llamó Azazil y que fue creado del fuego. Cuando Dios creó a Adán del barro, el diablo se negó a postrarse ante él tal como le ordenó Dios, después de lo cual fue expulsado del Edén. Dios le destruirá con el tiempo, ya que solo Dios es todopoderoso. Pero dado el predominio del mal en el mundo —guerras, hambrunas, enfermedades, el Holocausto—, uno se pregunta si el diablo no será más poderoso. Por qué todavía no ha sido destruido, es un enigma. También Dios parece algo incoherente al pedir a Satanás, antes de su caída que *rinda culto* a Adán, cuando Dios prohíbe a los hombres que veneren a nadie excepto a él.

En ningún sitio ofrece el Corán un verdadero fundamento filosófico sobre la existencia de Dios; simplemente la asume. Lo más cercano a

un argumento se encuentra quizá en el concepto de «pecado» coránico, mediante el cual varios fenómenos naturales son vistos como signos del poder y de la generosidad de Dios.

Los fenómenos que se citan con mayor frecuencia [en el Corán] son: la creación de los cielos y la Tierra, la creación o generación del hombre, los diferentes usos y beneficios que el hombre obtiene de los animales, la alternancia entre el día y la noche, el brillo del Sol, de la Luna y de las estrellas, los vientos cambiantes, el envío de lluvia desde el cielo, la renovación de la tierra árida y la aparición de hierba, cosechas y frutas, el movimiento de un barco en el mar y la estabilidad de las montañas. Se citan con menor frecuencia: las sombras, los truenos, los relámpagos, el hierro, el fuego, el oído, la vista, la inteligencia y la sabiduría.

Una explicación semejante se conoce en filosofía como el argumento del diseño o teleológico, y como ocurre con todos los argumentos sobre la existencia de Dios, la mayoría de los filósofos lo encuentran deficiente. Todos los fenómenos que aduce Mahoma en el Corán pueden explicarse sin asumir la existencia de Dios o de un diseñador cósmico. Pero de todos modos, volviendo al monoteísmo, ¿por qué solo debería haber un arquitecto cósmico o planificador inteligente? Tal como pregunta Hume:

Y, continuó Filón, ¿qué sombra de argumento puedes producir a partir de tu hipótesis para probar la unidad de la deidad? Son muchos los hombres que se reúnen para construir una casa o un barco, para levantar una ciudad, para construir un imperio; ¿por qué no pudieron combinarse varias deidades para inventar y construir un mundo? La similitud con los asuntos humanos sería así bastante mayor. Distribuyendo el trabajo entre varios, podemos delimitar mejor los atributos de cada uno, al tiempo que nos liberamos de ese extenso poder y conocimiento que ha de ser supuesto en una deidad única y que, según tú, solo puede servir para debilitar la prueba de su existencia. Y, si unas criaturas tan necias y viciosas como el hombre pueden, sin embargo, unirse frecuentemente para urdir y ejecutar un plan, ¿con cuánta más razón lo harían esos dioses o demonios, a los que podemos suponer varios grados más perfectos!

Multiplicar causas sin necesidad es ciertamente contrario a la verdadera filosofía, pero este principio no es aplicable al caso presente. Si tu teoría hubiera probado anteriormente la existencia de una deidad que poseyera cada uno de los atributos requeridos para la producción del universo, sería

innecesario, lo reconozco, (*aunque no absurdo*), suponer la existencia de cualquier otra deidad. Pero mientras continúe abierta la cuestión de si todos esos atributos están reunidos en un solo sujeto o distribuidos entre varios seres independientes, ¿mediante qué fenómenos en la naturaleza podemos pretender decidir la controversia? Cuando vemos elevarse un cuerpo en el platillo de una balanza, estamos seguros de que en el platillo opuesto hay, por oculto que esté a nuestra vista, algún personaje igual a él que lo contrabalancea; pero aún permanece la duda de si ese peso es un agregado de varios cuerpos distintos o una sola masa unida y uniforme. Y si el peso requerido excede con mucho a todo lo que jamás hayamos visto reunido en un solo cuerpo, la anterior suposición resulta aún más probable y natural. Un ser inteligente de poder y capacidad tan vastos como son necesarios para producir el universo, o, por hablar en el lenguaje de la antigua filosofía, un animal tan prodigioso excede toda analogía y aun toda comprensión.

Suele decirse que uno de los grandes logros de Mahoma fue librar a Arabia del politeísmo. Pero esto, como he intentado argumentar, es una presunción monoteísta. No hay argumentos convincentes a favor del monoteísmo frente al politeísmo. De hecho, tal como Hume manifestó, no hay nada intrínsecamente irracional en el politeísmo. Y en lo que se refiere a la insinuación del argumento del diseño coránico, Hume mostró que todas las hipótesis acerca de los orígenes del universo eran igual de absurdas. No hay justificación para creer cualquiera de las formas del argumento del diseño: «No tenemos datos para establecer ningún sistema de cosmogonía. Nuestra experiencia, tan imperfecta en sí misma, y tan limitada en alcance y duración, no puede suministrar nos ninguna conjetura probable respecto a la totalidad de las cosas. Pero, si hemos de aferrarnos a alguna hipótesis, ¿qué regla, decidme, debería determinar nuestra elección?».

Por otra parte, es bien conocida la intolerancia intrínseca al monoteísmo. En el mismo Corán se predica el odio a toda clase de creencias etiquetadas como «idolatrías» o «politeísmos». Tal como dice el *Diccionario de islamismo*, los escritores musulmanes son «unánimes al afirmar que no se permitió ninguna tolerancia religiosa a los idólatras de Arabia en la época del Profeta. La única opción que se les daba era la muerte o acoger el islam». Todo monoteísmo lleva implícita la dogmática certeza de que solo él tiene acceso al Dios verdadero, el único que tiene acceso a la verdad. Todas las demás religiones no solo están tristemente equivocadas sino condenadas a la perdición y al fuego eterno del infierno. En pala-

bras de Lewis: «El cristianismo tradicional y el islam difieren del judaísmo y coinciden entre sí en que ambos afirman poseer no solo las verdades universales, sino también la verdad exclusiva. Ambas mantienen que son los únicos guardianes de la revelación definitiva de Dios a la humanidad. Ninguna admite la salvación fuera de su propio credo».

Schopenhauer nos pide que reflexionemos sobre «las crueldades que han ocasionado las religiones, en particular la cristiana y la mahometana» y «la miseria que han traído al mundo». Pensemos en el fanatismo, las persecuciones interminables, en las guerras de religión de cuya locura sangrienta los antiguos no tenían ni idea. Pensemos en las Cruzadas que fueron una masacre completamente imperdonable, que duraron doscientos años, y cuyo grito de batalla era: «¡Dios lo quiere!».

Schopenhauer no tiene más piedad con el cristianismo que con el islam en su acusación. La finalidad de las Cruzadas fue

la conquista de la tumba de quien había predicado el amor y la tolerancia. Piensa en el gran exterminio y en la expulsión de los moros y de los judíos de España; piensa en las bodas de sangre, en la Inquisición y en los demás tribunales contra los herejes; piensa todavía en las grandes conquistas sanguinarias de los mahometanos en tres continentes del mundo. [...] Ante todo, no olvidemos la India... donde primero los musulmanes y luego los cristianos han hecho estragos del modo más horrible entre los seguidores de la sagrada fe más antigua de la humanidad, y todavía hoy vemos las huellas del furor monoteísta de los musulmanes en la deplorable, arbitraria y cruel destrucción de los templos más antiguos y de las imágenes de los dioses, como sucedió por obra de Mahmud de Ghanzi, de funesta memoria, hasta Aurengzeb, el fratricida.

Schopenhauer compara los pacíficos antecedentes históricos de los hindúes y los budistas con la maldad y la crueldad de los monoteístas, y entonces concluye:

De hecho, la intolerancia es intrínseca solo a la naturaleza del monoteísmo: un único Dios es, por su propia naturaleza, un Dios celoso que no tolera a ningún otro Dios junto a él. En cambio, los dioses politeístas, por su propia naturaleza, son tolerantes, viven y dejan vivir. En primer lugar, toleran gustosos a sus colegas, los dioses de la misma religión, y después esta tolerancia se extiende también a los dioses extranjeros, que por ello son acogidos con hospitalidad, y con el tiempo obtienen a su vez hasta el

derecho de ciudadanía, como nos lo demuestra sobre todo el ejemplo de los romanos, que acogieron gustosos y veneraron a los dioses de Frigia, de Egipto y a otros dioses extranjeros. De modo que son solo las religiones monoteístas las que nos ofrecen el espectáculo de las guerras y de las persecuciones religiosas, así como de las condenas a muerte de los herejes y la destrucción de las imágenes de los dioses extranjeros, de la destrucción de los templos hindúes y de los colosos egipcios, que durante tres mil años habían mirado fijamente al Sol. Y es que el celoso Dios judío había dicho: «No erigirás ninguna otra imagen», etc.

Casi cien años antes que Schopenhauer, Hume, con su acostumbrado genio, vio las mismas ventajas en el politeísmo:

La idolatría se ve acompañada de esta evidente ventaja: que, al limitar los poderes y funciones de sus deidades, está admitiendo, de modo natural, que los dioses de otras sectas y de otras naciones poseen también una parte de divinidad; y, de este modo, hace que las diferentes deidades, así como las ceremonias y tradiciones, sean compatibles entre sí. [...] Siempre que se admita un único objeto de adoración [por los monoteístas] la adoración de otras deidades se considera como algo absurdo e impío. Y, es más, esta unicidad de objeto parece requerir, naturalmente, una unidad en la fe y en las ceremonias, y da a los artistas justificación para representar a sus adversarios como seres profanos y como blanco de la venganza divina y humana. Pues como cada secta está convencida de que su respectiva fe y adoración son enteramente aceptables a los ojos de la deidad, y como nadie puede concebir que el mismo ser divino se complazca con ritos y principios diferentes y opuestos entre sí, las varias sectas caen naturalmente en un estado de mutua animosidad y se atacan con ese celo y rencor sagrados que son, de entre todas las pasiones humanas, las más furiosas e implacables.

El espíritu tolerante de los idólatras de todos los tiempos es cosa obvia para quien esté mínimamente familiarizado con los escritos de historiadores y viajeros. [...] La intolerancia de casi todas las religiones que han mantenido la unicidad de Dios es tan notable como el principio contrario de los politeístas. El espíritu estrecho e implacable de los judíos es bien conocido. El mahometanismo empezó basándose en principios aún más sangrientos; e, incluso en el día de hoy, condena, aunque no con leña y fuego, a todas las demás sectas.

El profesor Watt, en su importantísima e influyente biografía de Mahoma en dos volúmenes, ha presentado una interpretación del ascenso

de Mahoma y de su mensaje que todavía muchos aceptan a pesar del escepticismo de los eruditos como Bousquet y, más recientemente, Crone. Al partir del presupuesto de que el monoteísmo predicado por Mahoma es superior al politeísmo imperante en Arabia en aquella época, Watt concluye que el éxito del mensaje de Mahoma se debe a que este mensaje respondía a las profundas necesidades espirituales de la gente. La Meca, en aquel tiempo, sostiene Watt, estaba asediada por un malestar social —e incluso por una crisis espiritual— que no encontraba respuestas en los cultos y dioses locales. Los mequías habían sucumbido a la degradación moral y a la idolatría hasta que llegó Mahoma y les elevó a un nivel moral y espiritual superior. Este es el argumento de Watt. Pero tal como Crone y Bousquet señalan, hay muy pocas pruebas de que existiera un malestar social en La Meca. Como sostiene Crone:

Lo cierto es que la tradición no dice nada de ningún malestar en La Meca, ya sea religioso, social, político o moral. Al contrario, se describe a los mequías como eminentemente prósperos; y la impresión de Watt de que su éxito condujo al cinismo proviene de su, por lo demás admirable, intento de ver la historia islámica a través de los ojos de los musulmanes. La razón por la cual los mequías dan la impresión de estar moralmente en quiebra en las fuentes [musulmanas] no es que fracasase su forma de vida tradicional, sino que esta funcionaba demasiado bien: los mequías preferían su modo de vida tradicional al islam. Esta es la razón por la que se les castiga en las fuentes; y cuanto más comprometida estuviese una persona con esta manera de vivir, más cínico, amoral e hipócrita sonará para nosotros: Abu Sufyan [líder del grupo aristocrático de La Meca, enemigo de Mahoma] no puede tener fe ciega en una deidad pagana sin que el lector sienta una aversión instintiva hacia él, porque el lector sabe por sus fuentes que cualquiera que tenga una fe ciega en una deidad falsa es una persona que no cree en nada.

Por lo que concierne a la crisis espiritual, no parece que hubiera nada por el estilo en la Arabia del siglo vi.

Pero ¿cómo se explica entonces la conversión masiva de Arabia al islam? Tal como hemos visto en el capítulo 2, la comunidad se organizaba alrededor de tribus, y cada sociedad tenía su deidad principal que era venerada con la esperanza de que ayudara a la tribu de alguna forma práctica: en particular trayéndoles lluvia, proporcionándoles fertilidad, librándoles de las enfermedades y; en general, protegiéndoles de los

elementos. Los dioses tribales no encarnaban «verdades últimas referentes a la naturaleza y significado de la vida», ni tampoco estaban «profundamente arraigados en la vida cotidiana». Por lo tanto, fue fácil renunciar a un Dios por otro, toda vez que no requería ningún cambio de perspectiva ni de comportamiento. Aún más, el Dios musulmán «aprobaba y enaltecía las características tribales tan fundamentales como la militancia y el orgullo étnico». El Dios musulmán ofrecía algo más que sus ídolos: ofrecía «un programa de formación de un Estado y de conquista árabe: la creación de una *umma* [un pueblo o nación], el comienzo de la *yihad* [guerra santa contra los no creyentes]». «Evidentemente el éxito de Mahoma tuvo algo que ver con el hecho de que predicase tanto la formación de un Estado como la conquista: sin conquista, primero en Arabia y luego en el Creciente Fértil, no se habría logrado la unificación de Arabia.» Ciertamente, a medida que Mahoma tuvo cada vez más éxito en Medina, sus seguidores aumentaron, llegando a entender que Alá es, en realidad, grande, y desde luego mayor que cualquiera de sus divinidades: el Dios verdadero es el Dios que tiene éxito, el falso el que no lo tiene. Eruditos como Becker han sostenido que la sequía gradual de Arabia había impelido a los árabes a sus conquistas, pero como sostiene Crone:

No necesitamos postular ningún deterioro en las condiciones materiales de Arabia para explicar por qué encontraron de su agrado un plan de acción de conquista. Habiendo comenzado la conquista en su tierra de origen tribal, era poco probable que tanto ellos como sus líderes dejaran de alcanzar las tierras fértiles: estas eran, después de todo, donde podrían encontrar los recursos que necesitaban y de las que se habían beneficiado anteriormente. El Dios de Mahoma aprobaba una política de conquista, dando instrucciones a sus creyentes de que lucharan contra los incrédulos allí donde pudiesen encontrarse. [...] En resumidas cuentas, Mahoma tenía que conquistar, a sus seguidores les gustaba conquistar, y su deidad les decía que conquistarán: ¿se necesita algo más?

Pero los intereses materiales no encubrían la guerra santa. «Dios dice... "mis siervos justos heredarán la tierra"; esta es vuestra herencia y lo que vuestro señor os ha prometido...» En vísperas de la batalla de Qadi-siyya, se les dijo a los soldados árabes, con relación a Irak, que «si os mantenéis firmes... entonces su propiedad, sus mujeres, sus hijos y su país serán vuestros». Dios apenas pudo ser más explícito. Les dijo a los árabes que tenían el derecho de saquear las mujeres, hijos y tierras de los otros, o en

realidad, que tenían el deber de hacerlo: la guerra santa consistía en obedecer. El Dios de Mahoma enardecía de este modo la militancia tribal y la rapacidad, y hacía de ellas virtudes religiosas.

Para resumir, lejos de dar respuesta a las dudas e interrogantes espirituales de las tribus (no había tales dudas ni crisis espirituales), Mahoma formó un pueblo y les ofreció a los árabes aquello a lo que estaban acostumbrados, a saber, conquistas militares con todas las ventajas materiales que estas comportan: saqueos, mujeres y tierras. Alá era preferible a los antiguos dioses simplemente porque no les había fallado. Había repartido los bienes aquí y ahora. Con certeza, Alá no era mejor que sus dioses por ninguna profunda razón metafísica; los árabes no habían aprendido de repente el uso de la navaja de Occam. «En realidad —como dice Croné—, en términos de comportamiento, la mayor parte de Arabia todavía era pagana en el siglo XIX.»

Ya en 1909, el doctor Margoliouth había anticipado la tesis de Watt y la había encontrado deficiente. Lo que también es importante de la obra de Margoliouth es que niega que el islam hiciera que los recién conversos alcanzaran, de algún modo, un nivel moral superior: «No hay pruebas de que los musulmanes fueran moralmente superiores a los paganos, ni a nivel personal ni altruista». De hecho, parece que fue más bien lo contrario:

Puede que, cuando [Mahoma] se puso a la cabeza de una comunidad de ladrones, comenzara a sentirse la influencia desmoralizadora; fue entonces cuando hombres que nunca habían roto un juramento, descubrieron que podían huir de sus obligaciones, y que hombres para los que la sangre de los miembros de un clan había sido como la propia, comenzaron a derramarla con inmunidad por la causa de Dios; y que la mentira y la traición por la causa del islam recibiese aprobación divina, siendo reprendida como debilidad la duda de perjurar por la causa. También fue entonces cuando los musulmanes comenzaron a distinguirse por la obscenidad de su lenguaje, y cuando el profeta declaró sin desaliento la codicia de los bienes y esposas (de los que disfrutaban los no creyentes).

Y esto no es todo. Son muchos los estudios que han criticado el monoteísmo por recortar las libertades humanas y muchos los que sostienen que inevitablemente este conduce al totalitarismo, mientras que cada vez son más los filósofos modernos que entienden el politeísmo

como una posible fuente de pluralismo, creatividad y libertad humana. Las feministas también han criticado al Dios monoteísta como un machista chovinista renuente al cambio e insensible a la «feminidad».

El concepto musulmán de Dios

A lo largo de todo el Corán se proclama la omnipotencia de Dios. La voluntad del hombre está completamente subordinada a la de Dios, hasta el punto de que no puede decirse que el hombre tenga libre albedrío. Incluso aquellos que no creen en Él, no creen porque Dios lo quiere. Esto conduce a la doctrina musulmana de la predestinación que prevalece sobre la doctrina del libre albedrío del hombre, que también se encuentra en el Corán. Tal como dice Macdonald: «Las afirmaciones contradictorias del Corán sobre el libre albedrío y la predestinación demuestran que Mahoma no era un teólogo sistemático, sino un predicador y un político oportunista».

«*Taqdir*, el decreto absoluto del bien y del mal, es el sexto artículo del credo mahometano, y los ortodoxos creen que cualquier cosa que pase, o tenga que pasar en este mundo, ya sea buena o mala, sucede completamente por voluntad divina, y ha sido fijada y grabada en una tabla conservada por la pluma del destino.» Algunas citas del Corán ilustran esta doctrina:

- 54, 49. Nos hemos creado a toda costa con un decreto.
- 3, 139. Nadie muere si no es con permiso de Dios. Es un contrato a plazo fijo.
- 87, 1-4. ¡Loa el nombre de tu Señor, el Altísimo, que ha creado y ha modelado, que ha decretado y ha guiado...!
- 8, 17. ¡Creyentes! No los habéis matado: Dios los ha matado.
- 9, 51. No nos acaecerá más que lo que Dios nos tenga prescrito.
- 13, 30. A Dios pertenece toda la orden.
- 14, 4. Dios guía a quien quiere y extravía a quien quiere.
- 18, 101. [Los incrédulos] que habían venido velados sus ojos para mi predicación y que no podían oír.
- 32, 13. Si hubiésemos querido, habríamos dado a cada alma su dirección, pero la palabra, procedente de Mí —«Llenaré el infierno todo de genios y hombres»—, es verídica.

- 45, 26. Responde: «Dios os da la vida, luego os hace morir, después, el día de la resurrección, sobre el que no hay duda, os reunirá».
- 57, 22. Ninguna desgracia aflige a la Tierra o a vosotros mismos sin que esté consignada en un escrito anterior al momento en que os creamos.

Pero inevitablemente hay algunos pasajes del Corán que parecen ceder al hombre cierto tipo de libre albedrío:

- 41, 16. Guiamos a los tamud, pero prefirieron la ceguera a la dirección.
- 18, 28. La verdad procede de vuestro Señor; quien quiere, cree, y quien quiere, no cree.

Pero tal como dijo Wensinck, en su obra clásica *The Muslim Creed*, en último término, lo que predomina es la predestinación. No hay ni una sola tradición que abogue por el libre albedrío, y tenemos la prueba adicional de Juan de Damasco, que «alcanzó el éxito a mediados del siglo VIII, y que conocía bien el islam. Según él, la diferencia con respecto a la predestinación y el libre albedrío es uno de los puntos de divergencia principales entre el cristianismo y el islam».

Es evidente que, hacia el final de su vida, se endureció la posición de Mahoma con respecto a la predestinación, y «parece que la consciente postura musulmana más antigua sobre el tema fue de un fatalismo inflexible».

Antes de hacer ningún comentario acerca de la doctrina de la predestinación, me gustaría reflexionar sobre el infierno coránico. En el Corán se utilizan distintas palabras para evocar el lugar de tormento con cuya contemplación Dios parece deleitarse. La palabra *Jahannum* aparece al menos treinta veces, y describe el infierno del purgatorio para los musulmanes. Según el Corán, todos los musulmanes cruzarán el infierno: «Entre vosotros no hay nadie que no se dirija a él [al infierno]. Eso constituye un asunto ineludible, decidido, ante tu Señor» (azora 19, 72). La palabra *al-nar*, que significa fuego, aparece varias veces. Otros términos para infierno o fuego del infierno son:

AL-HUTAMAH: «¿Qué te hará comprender lo que es el al-Hutamah? Es el fuego de Dios, encendido, que devora las entrañas» (azora 104, 5-7).

SAIR: «Quienes injustamente comen las riquezas de los huérfanos, lo que comen, ciertamente es, en sus vientres, fuego, y soportarán las llamas» (azora 4, 11).

SAQAR: «Los culpables están en el extravío y en la demencia. El día en que sobre sus rostros sean llevados al fuego, se les dirá: “¡Gustad el contacto del Infierno (*saqar*)!”» (azora 54, 47-48).

Al-Jahim (lugar abrasador) y *Hawiyah* también aparecen en las azoras 2 y 101, respectivamente. Mahoma realmente deja que se desparrame su imaginación, por lo demás limitada, al describir con repugnante detalle los tormentos del infierno: agua hirviendo, úlceras continuas, descamación de la piel, carne ardiendo, intestinos que se disuelven y cráneos triturados con mazas de hierro. Y aleya tras aleya, azora tras azora, se nos habla del fuego, del fuego abrasador, del fuego eterno.

¿Qué hacer de semejante sistema de valores? Tal como dice Mill, hay algo verdaderamente repugnante y malvado en la idea de que Dios cree intencionadamente seres con los que llenar el infierno, seres a los que no se les puede responsabilizar de sus actos, ya que es Dios el que escoge inducirles al mal camino. «El reconocimiento, por ejemplo, del objeto de mayor veneración en un ser que pudo hacer el infierno, y que pudo crear incontables generaciones de seres humanos con la cierta clarividencia de que los estaba creando con este destino. [...] Cualquier otra afrenta a la justicia y humanidad involucrada en la concepción cristiana común del carácter moral de Dios se hunde en la futilidad al lado de esta atroz idealización de la maldad.» Naturalmente, las palabras de Mill se refieren también al, *mutatis muntandis*, Dios musulmán o a cualquier Dios de la predestinación.

No se puede llamar sistema ético a un sistema semejante. Es central a cualquier sistema moral válido el concepto de responsabilidad moral, de una persona moral, a la que se puede responsabilizar legítimamente de sus acciones: una persona capaz de pensar racionalmente, capaz de deliberar, que manifieste intencionalidad, que sea capaz de escoger y que, de alguna forma, sea libre de hacerlo. De acuerdo con el sistema de predestinación coránico, «los hombres» no son más que autómatas creados por una divinidad caprichosa que se divierte observando cómo sus creaciones se queman en el infierno; el hombre no es responsable de sus actos, y de este modo parece absurdo castigarle de forma tan sádica, tal como se describe en las diversas azoras citadas anteriormente.

Bousquet comienza su clásica obra acerca de la perspectiva islámica sobre el sexo con la contundente frase: «No hay ética en el Islam». Simplemente, al musulmán se le ordena obedecer la inescrutable voluntad de Alá; «bueno» y «malo», se definen según lo que el Corán, y más tarde la ley islámica, considere admisible o prohibido. La pregunta planteada por Sócrates en el *Eutífrón*, «¿Lo santo es amado por Dios porque es santo o es santo porque es amado por Dios?», recibe una respuesta muy categórica de un musulmán ortodoxo: algo es bueno si así lo quiere Dios, y malo si Dios lo prohíbe; no hay ninguna cosa «racional» o independientemente buena o mala. Pero como señaló Platón, esta no es una respuesta satisfactoria. Tal como lo expresa Mackie: «Si los valores morales no son más que órdenes divinas, de tal manera que el bien no es otra cosa que la conformidad con la voluntad de Dios, carecerían de sentido las afirmaciones teístas acerca de que Dios es bueno y que busca lo bueno en su creación». En un trabajo anterior, Mackie observa que el punto de vista musulmán tiene como consecuencia

que la descripción de Dios como bueno se reduciría a la trivial afirmación de que Dios se ama a sí mismo, o se gusta tal como es. También parecería conllevar que la obediencia de los preceptos morales es sensata, pero una conformidad servil a las exigencias arbitrarias de un tirano caprichoso. Al darse cuenta de esto, muchos pensadores religiosos han optado por la primera alternativa [esto es, «El santo es amado porque es santo»]. Pero esto parece tener la casi igual de asombrosa consecuencia de que las diferencias morales no dependen de Dios, [...] por consiguiente la ética es autónoma y puede ser estudiada y discutida sin referencias a las creencias religiosas; que simplemente podemos cerrar la frontera religiosa de la ética.

Merece la pena poner énfasis en la independencia lógica de los valores morales de cualquier sistema teísta. Russell formuló esta idea de la siguiente forma:

Si está plenamente convencido de que hay una diferencia entre el bien y el mal, entonces uno se encuentra ante esta disyuntiva: ¿esa diferencia se debe o no al mandato de Dios? Si se debe al mandato de Dios, entonces para Dios no hay diferencia entre el bien y el mal, y ya no tiene significado la afirmación de que Dios es bueno. Si uno está dispuesto a decir, como hacen los teólogos, que Dios es bueno, entonces tiene que decir que

el bien y el mal deben tener un significado independiente del mandato de Dios, porque los mandatos de Dios son buenos y no malos, independientemente del mero hecho de que Él los hiciera. Si se afirma esto último, entonces hay que afirmar también que el bien y el mal no fueron hechos por Dios, sino que son en esencia lógicamente anteriores a Dios.

No podemos escapar a nuestra responsabilidad moral, la cual nos proporciona nuestra comprensión moral.

Ni podemos considerar el concepto del infierno como admirable éticamente. Todas las azoras excepto dos (esto es, la al-Fatiha y la azora 9) nos dicen que Dios es clemente y misericordioso, pero ¿puede un Dios verdaderamente misericordioso consignar a alguien al infierno o al tormento eterno por no creer en Él? Tal como dice Russell: «De verdad no creo que una persona con un adecuado grado de bondad en su naturaleza hubiese introducido en el mundo miedos y terrores de esta naturaleza». Tal como comentó Anthony Flew, hay un abismo inconmensurable entre una ofensa finita y un castigo infinito. La doctrina coránica sobre el infierno no es más que crueldad, bárbara tortura y sadismo divino. Más aún, significa que el islam está basado en el miedo, el cual envilece la verdadera moralidad. («¡No hay Dios sino Yo! ¡Temedme!» [azora 16, 2]). Como dijo Giba: «El hombre tiene que vivir en constante miedo y temor a Dios, y estar siempre en guardia contra Él: este es el significado idiomático del término “temor de Dios” que recorre todo el Corán de principio a fin». En vez de actuar por un sentido del deber hacia nuestros semejantes, de acuerdo con el islam actuamos movidos por el miedo, para evitar los castigos divinos y, de modo egoísta, para ganar recompensas de Dios en esta vida y en la que vendrá. Mackie sostiene correctamente:

Esta concepción de la moralidad como mandato divino también puede llevar a la gente a aceptar, como morales, condiciones que no tienen ninguna conexión descubrible —de hecho, ninguna clase de conexión— con los propósitos o el bienestar humanos, o con el bienestar de cualquier criatura sensible. Es decir, puede favorecer una moralidad tiránica, irracional. Claro está que, si no solo hubiera un Dios benevolente sino también una revelación clara de su voluntad, entonces podríamos obtener de ella un consejo moral experto en cuanto a problemas difíciles, en situaciones en las que no pudiéramos descubrir por nosotros mismos cuáles son los mejores principios. No existe, empero, tal revelación clara. Incluso un teís-

ta debe ver que las pretendidas revelaciones, como la Biblia y el Corán, se condenan ellas mismas al conservar normas que debemos rechazar por ser de validez restringida, anticuadas o bárbaras. Como dice Hans Küng: «Somos responsables de nuestra moralidad». En términos generales, vincular la moralidad a la creencia religiosa puede devaluarla, no solo minándola, de manera temporal, si la creencia decae, sino también al subordinarla a otros intereses si la creencia perdura.

La debilidad de Dios

Se nos dice que Dios es omnipotente, omnisciente y benevolente; con todo, se comporta como un tirano petulante, incapaz de controlar sus asuntos recalcitrantes. Está enfadado. Es orgulloso. Siente celos: todos ellos defectos morales sorprendentes en un ser perfecto. Si es autosuficiente, ¿por qué necesita al género humano? Si es todopoderoso, ¿por qué pide la ayuda de los seres humanos? Sobre todo, ¿por qué elige a un desconocido comerciante árabe perteneciente a una cultura atrasada para ser su último mensajero en la Tierra? ¿Es consecuente con un ser sumamente moral el que tenga que exigir alabanzas y culto absoluto de las criaturas a las que él ha creado? ¿Qué podemos decir de la psicología, bastante curiosa, de un Ser que crea a los seres humanos —o más bien autómatas—, algunos de los cuales están preprogramados para postrarse en la mugre cinco veces al día en homenaje a Sí mismo? Este deseo obsesivo de alabanza apenas si es una virtud moral y de ninguna manera es digno de un Ser moralmente superior. Palgrave dio esta vívida pero justa descripción del Dios coránico:

Tan incommensurable y eterno como se ha exaltado antes, y distinto a todas las criaturas, que se postran ante Él en un mismo plano de instrumentalidad y de inercia. Dios es Uno en la totalidad de la acción omnipotente y omnipresente, que no conoce regla, norma ni límite, excepto su exclusiva y absoluta voluntad. Este no comunica nada a sus criaturas, porque sus aparentes poderes y actos siempre son suyos, y a cambio Él no recibe nada de ellas: porque sean lo que fueran, ellos son en Él, por Él y solo de Él (azora 8, 17). Y en segundo lugar, una criatura no puede afirmar conforme a la ley tener ninguna superioridad, ni distinción ni preeminencia sobre su compañero, en el completo igualamiento de su común servidumbre y humillación; todas son instrumentos semejantes de una solitaria Fuer-

za que las utiliza para aplastarlas o recompensarlas, para la verdad o el equívoco, para honrar o avergonzar, para la felicidad o la miseria, independientemente de sus capacidades individuales, desamparos o beneficios, y solo porque «Él lo quiere» como Él lo quiere.

A primera vista podría pensarse que este tremendo autócrata, este descontrolado y antipático Poder, debería estar por encima de cualquier cosa semejante a las pasiones, deseos o inclinaciones. Pero no es este el caso, puesto que Él tiene, con respecto a sus criaturas, un sentimiento principal y una fuente de acción, es decir, celos de ellas, por temor de que puedan atribuirse a sí mismas algo que solo a Él pertenece, y de este modo apropiarse indebidamente de su fascinante reino. Por consiguiente, siempre es más propenso a castigar que a premiar, a infligir dolor que a otorgar placer, a arruinar que a construir. Es su singular satisfacción dejar que los seres creados sientan continuamente que no son nada más que sus esclavos, sus instrumentos —también herramientas contemplativas—, y puedan así reconocer mejor su superioridad, y saber que su poder está por encima de los suyos. Sus malas artes por encima de las suyas. Su voluntad por encima de las suyas. Su orgullo por encima de los suyos; mejor dicho, que no hay poder, astucias, voluntad ni orgullo excepto el suyo. (Para el orgullo ver azora 59; y para Dios como maquinador, azoras 3, 47 y 8, 30).

«Mas Él, estéril en su inaccesible altura, ni amando ni disfrutando ninguna cosa salvo su propio decreto autoponderado, sin hijo, sin acompañante ni consejero, no es menos estéril de Sí mismo que para sus propias criaturas, y su propia esterilidad y solitario egoísmo en Él mismo es la causa y la norma de su indiferencia y poco cuidadoso despotismo alrededor.» La primera nota es la clave de toda la melodía, y la idea fundamental de que Dios recorre y modifica todo el sistema y credo centrado en Él.

Que el concepto de deidad aquí dado, por monstruoso y blasfemo que pueda parecer, es exacto y literalmente igual al que transmite, o tiene la intención de transmitir el Corán, yo actualmente lo doy por hecho. Pero en realidad las cosas son así, nadie que haya examinado y pensado a fondo el texto árabe... puede dudar en conceder este hecho. En realidad, cada una de las frases de la cita precedente, cada pizca de esta abominable semblanza, ha sido tomada, en la medida de mis capacidades, palabra por palabra, o como mínimo, idea por idea, del «Libro», el espejo más fiel de la mentalidad y competencia de su escritor.

Y que algo semejante fuera en realidad la mentalidad y la idea de Mahoma queda totalmente confirmado por las lenguas que fueron testigo de la tradición contemporánea. De esto tenemos muchas pruebas auténticas. [...] Adjuntaré un ejemplar... una repetición de lo que yo he sufrido numerosas veces de los admirables y condescendientes wahhabis, en Nejd.

«Por consiguiente, cuando Dios... decidió crear la raza humana. Tomó en sus manos un montón de tierra, la misma a partir de la cual se iba a dar forma a toda la humanidad, y en la que preexistieron en cierta forma; y dividió el montón de tierra en dos partes iguales. Tiró una de ellas hacia el infierno, diciendo: "Esta, al fuego eterno, no me interesa"; y lanzó la otra mitad hacia el cielo añadiendo: "Y esta parte, al paraíso, no me interesa"» [Mishkatu 'I-Masabih Babu 'I-Qadr].

Pero aquí nos encontramos con la adecuada idea de la predestinación, o para darle un nombre más exacto, precondenación, sostenida y enseñada en las escuelas del Corán. El paraíso y el infierno son totalmente independientes de amor o de odio por parte de la deidad, y de méritos o deméritos, de una buena o mala conducta, por parte de la criatura; y en la teoría correspondiente, con razón, ya que aquellas acciones a las que nosotros llamamos buenas o malintencionadas, ciertas o erradas, malvadas o virtuosas, son en esencia una y de uno y, por consiguiente, no merecen ni alabanzas ni culpas, ni castigos ni recompensas, excepto y solo después de la valoración arbitraria que la voluntad siempre reguladora del gran déspota elija asignar o imputarles. En una palabra, arroja a un individuo durante toda la eternidad en medio de candentes cadenas y océanos de fuego derretido, y sienta a otro en el deleite plenario de un burdel eterno entre cuarenta concubinas celestiales, apenas e igualmente para su propio placer, y porque Él lo desea.

De este modo, los hombres están a un mismo nivel, aquí y en la otra vida, en sus condiciones físicas, sociales y morales: el nivel de esclavo para un solo amo, de herramientas para un solo agente universal.

Y Mahoma es su apóstol

Toda Iglesia o religión nacional se ha establecido pretendiendo haber recibido una misión especial de Dios, comunicada a ciertos individuos. Los judíos tienen a su Moisés; los cristianos a su Jesucristo, sus apóstoles y sus santos; y a los turcos su Mahoma, como si el camino de Dios no estuviese abierto a todos los hombres del mismo modo. Cada una de estas iglesias presenta ciertos libros, que llaman revelación, o Palabra de Dios. Los judíos dicen que la Palabra de Dios le fue dada a Moisés; los cristianos que su Palabra de Dios vino por inspiración divina, y los turcos dicen que su Palabra de Dios (el Corán) fue bajada del cielo por un ángel. Todas estas iglesias acusan de incredulidad a las otras; y por mi parte, no creo en ninguna de ellas.

Alá o Dios escogió que Mahoma fuese el mensajero para toda la humanidad. Aunque los musulmanes y los comentaristas occidentales favorables al islam lo nieguen, está claro que el mismo Mahoma creía que había visto a Dios en persona, como se explica en la azora 53, 2-18. En otros momentos, Mahoma afirmaba haber hablado con el arcángel Gabriel, que cada cierto tiempo le revelaba el mensaje de Dios. ¿Cómo supo Mahoma que había visto a Dios o a un ángel? ¿Cómo supo que las peculiares experiencias que tuvo eran manifestaciones de Dios? Incluso si admitimos la sinceridad de Mahoma, ¿no podría haberse equivocado? En la actualidad se considerarían mentalmente enfermas a la mayoría de las personas que afirmaron haber tenido acceso directo a Dios. ¿Cómo sabemos que en el caso de Mahoma se trataba realmente de Dios, o de un ángel que entregaba el mensaje de Dios? Como dijo Paine:

Pero si se admite, por el bien del caso, que algo ha sido revelado a cierta persona, y no a otra, solo es una revelación a esa persona. Cuando esta se cuenta a una segunda persona, la segunda a una tercera, la tercera a una cuarta, y así sucesivamente, deja de ser revelación para todas esas personas. Solo es revelación para la primera persona, y habladurías para todas las demás, y por consiguiente no están obligadas a creerla.

Es una contradicción de términos y de ideas llamar revelación a cualquier cosa que recibamos de segunda mano, ya sea verbalmente o por escrito. La revelación se limita necesariamente a la primera comunicación; después no es más que el relato de algo que esa persona dice que ha recibido en una revelación; y aunque ella se sienta obligada a creerla, solo a mí me incumbe creerlo así o no; porque no fui yo quien recibió la revelación, y solo tengo su palabra de que ha sucedido de este modo. Cuando Moisés dijo a los descendientes de Israel que había recibido de manos de Dios las dos tablas con los mandamientos, estos no estaban obligados a creerle, porque no tenían más pruebas que lo que él les decía; y yo no tengo más pruebas de ello que lo que me cuentan ciertos historiadores. Los mandamientos no llevan aparejada ninguna prueba interna de divinidad; contienen ciertos buenos preceptos morales, como cualquier legislador cualificado podría producir sin tener que recurrir a una intervención sobrenatural.

Cuando me dicen que el Corán fue escrito en el cielo y que un ángel se lo llevó a Mahoma, la narración se parece demasiado al mismo tipo de habladurías y autoridad de segunda mano de antes. Yo no vi al ángel y, por lo tanto, tengo derecho a no creerlo.

Dada la teoría de Wansbrough, Crone y Cook (que el islam emergió más tarde de lo que se creía hasta ahora, bajo la influencia del judaísmo rabínico, y que, tomando a Moisés como ejemplo de profeta con una revelación, inventaron a Mahoma como un profeta árabe con una revelación parecida), la opción y yuxtaposición de Paine de los dos ejemplos de Moisés y Mahoma es bastante apropiada.

Es más, como muy bien dice Paine, las revelaciones, tal como más tarde se registraron en la Biblia o en el Corán, no conllevan ninguna prueba interna de la divinidad de ambas. Al contrario, el Corán contiene muchas cosas —demasiadas— que desmerecen completamente a una divinidad. Además, la Biblia y el Corán a menudo se contradicen entre sí. ¿A cuenta de qué deberíamos decidir entre los dos? Ambas religiones afirman la autoridad divina de sus escrituras. Al final, lo único que podemos decir es que ninguna revelación específica tiene credenciales fidedignas.

Es muy extraño que cuando Dios decide manifestarse, solo lo haga a un individuo. ¿Por qué no puede revelarse a las masas en un campo de fútbol durante la final de la Copa del Mundo cuando, literalmente, millones de personas de todo el mundo estén mirando? Pero como dice Patricia Crone: «Es una costumbre muy peculiar de Dios que, cuando desea revelarse a la humanidad, solo se comunica con una persona. El resto del género humano deberá conocer la verdad de esa persona y de este modo adquirir conocimiento de lo divino a costa de subordinarse a otro ser humano, que a la larga es reemplazado por una institución humana, de tal modo que lo divino queda bajo el control de otra gente».

Abraham, Ismael, Moisés, Noé y otros profetas

Se nos dice que [Abraham] nació en Caldea, y que fue el hijo de un pobre alfarero que se ganaba la vida haciendo pequeños ídolos de arcilla. Es apenas creíble que el hijo de este ceramista fuese a La Meca, trescientas leguas hacia el sur, a través de desiertos intransitables. No hay ninguna duda de que si fue un conquistador puso la mira en el bello país de Asiria; y si solo era un pobre hombre, tal como se le representa, no encontró ningún reino en ningún lugar extranjero.

Para el historiador, los árabes son tan descendientes de Ismael, hijo de Abraham, como los franceses lo son de Franco, hijo de Héctor.

MAXIME RODINSON

Es prácticamente seguro que Abraham nunca llegó a La Meca.

MONTGOMERY WATT

Lo esencial... es que, allí donde el hecho objetivo ha sido admitido mediante métodos históricos válidos, este tiene que ser aceptado.

MONTGOMERY WATT

Según la tradición musulmana, Abraham e Ismael construyeron la Kaaba, la estructura en forma de cubo de la mezquita sagrada de La Meca. Pero fuera de estas tradiciones, no hay ciertamente ninguna prueba, ya sea epigráfica, arqueológica o documental que confirme esta afirmación. Efectivamente, Snouck Hurgronje ha demostrado que Mahoma se inventó la historia para darle a su religión un origen y un trasfondo árabe; con esta genial improvisación, Mahoma estableció la independencia de su religión, incorporando al mismo tiempo la Kaaba al islam, con todas las asociaciones religiosas e históricas que tiene para los árabes.

Dada la cantidad de material del Corán que procede del Pentateuco —Moisés: 502 aleyas en 36 azoras; Abraham: 245 aleyas en 25 azoras; Noé: 131 aleyas en 28 azoras—, sorprende que la investigación bíblica no haya tenido ningún impacto en los estudios coránicos. Tanto los musulmanes, como los judíos y los cristianos creen que Moisés fue el autor del Pentateuco. En el Corán, el Pentateuco es llamado Taurat (palabra derivada del hebreo, Torá).

Los estudiosos han puesto en duda la veracidad histórica de una narración bíblica tras otra, y el islam no puede librarse de las consecuencias de sus descubrimientos y conclusiones. Ya en el siglo XVII, La Peyrere, Spinoza y Hobbes sostenían que Moisés no podía haber escrito el Pentateuco: «De lo que se ha dicho, queda más claro que el sol del mediodía que Moisés no escribió el Pentateuco, sino que lo hizo alguien que vivió mucho después que Moisés», concluye Spinoza en el *Tratado teológico-político*.

Más tarde, en el siglo XIX, eminentes investigadores bíblicos como Graf y Wellhausen demostraron que el Pentateuco (es decir, los libros del Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio) era una obra com-

puesta, en la que se podía discernir la mano de cuatro «escritores» diferentes, a los que a menudo se alude con las cuatro letras J, E, D y P.

Robin Lane Fox lo resume así:

Las cuatro primeras fuentes de la Biblia fueron combinadas por una quinta persona, un autor desconocido que tuvo que dedicarse a ello en algún momento entre el 520 y el 400 a.C. Al entretener estas fuentes, intentó conservar sus contenidos y reunir lo mejor de varios mundos (y creaciones). Era un redactor natural... bajo mi punto de vista, no era un historiador, pero creo que se habría quedado muy sorprendido si alguien le hubiese dicho que nada de lo que había compilado era cierto. [...] las probabilidades de que fuesen [los contenidos de la Biblia] históricamente verdaderos eran mínimas, porque ninguna de esas fuentes fue registrada por escrito por testigos presenciales, y puede que se hiciera siglos, quizá un milenio después de lo que intentan narrar. ¿Cómo podría haber preservado una tradición oral detalles verdaderos a través de semejante intervalo de tiempo?... Por lo que respecta a los «gigantes de la Tierra», la torre de Babel o las hazañas de Jacob o Abraham, no hay ninguna buena razón para creer ninguna de ellas: la historia más detallada en el Génesis es la de José, un cuento maravilloso, urdido a partir de dos fuentes diferentes, ninguna de las cuales necesita depender de una verdad histórica.

Moisés no escribió la Torá, ni tampoco le fue «dada», y no existe ninguna buena razón para creer que alguna de las hazañas de Abraham y de los demás sea verdadera. Con certeza, ningún historiador soñaría con ir a las fuentes musulmanas para verificar históricamente ningún material bíblico; las historias musulmanas de Abraham, Moisés y demás son, tal como hemos visto anteriormente, tomadas de las escrituras judías rabínicas o no son nada más que leyendas (la construcción de la Kaaba, etc.) inventadas varios años después de los acontecimientos que pretenden describir.

Los historiadores han ido aún más allá. Parece haber una posibilidad nada desdeñable de que Abraham nunca existiera: «La tradición J acerca de las correrías de Abraham es en gran parte ahistórica. Por medio del *leitmotiv* teológico del errante y obediente siervo de Yahvé, se estructuraron muchas historias independientes a disposición de J. Se trata de un artificio editorial utilizado para aglutinar las muchas tradiciones dispares de Abraham y Lot». Thompson continúa diciendo:

La «arqueología» no solo no ha confirmado que algún acontecimiento de las tradiciones patriarcales sea histórico, sino que ni siquiera ha demostrado que alguna de las tradiciones sea factible. En base a lo que sabemos de la historia palestina del segundo milenio antes de Cristo, y de lo que entendemos acerca de la información de las tradiciones literarias del Génesis, debe concluirse que cualquier historicidad, como se dice comúnmente, tanto en la obra de los eruditos, como en las más populares acerca de los patriarcas del Génesis, apenas es posible y completamente improbable.

Por último, «la búsqueda del Abraham histórico es una actividad básicamente infructuosa tanto para el historiador como para el estudioso de la Biblia».

Como concluye Lane Fox: «Los historiadores ya no creen que las narraciones sobre Abraham sean históricas: como Eneas o Heracles, Abraham es una figura de leyenda».

Noé y el Diluvio

La construcción del arca de Noé, la salvación de todos los animales, el Diluvio Universal, todo ello lo tomó el Corán del Génesis. Tras demostrarse los manifiestos disparates de la narración, la mayoría de los cristianos ya no toman la fábula literalmente; excepto, por supuesto, los fundamentalistas de mentalidad literal, muchos de los cuales todavía se disponen cada año a buscar los restos del arca. Los musulmanes, por otra parte, parecen inmunes al pensamiento racional, y se niegan a reconocer las pruebas. Expondré los argumentos que muestran lo absurdo de la leyenda, aun cuando pueda parecer que estoy pormenorizando lo obvio. Desearía que más gente pormenorizara lo obvio, y más a menudo.

A Noé se le pidió que llevara al arca a una pareja de cada especie (azora 11, 36-41). Varios zoólogos estiman que quizá haya unos diez millones de especies de insectos vivos; ¿cabrían todos ellos dentro del arca? Es cierto que no ocupan demasiado espacio, así que centrémonos en los animales más grandes: reptiles, cinco mil especies; aves, nueve mil especies, y cuatro mil quinientas especies de mamíferos. En total, en el Phylum Chordata hay cuarenta y cinco mil especies de animales. ¿Qué tamaño debería tener un arca que contuviese cuarenta y cinco mil especies de

animales? Una pareja de cada especie hace un total de casi noventa mil animales individuales, de serpientes a elefantes, de pájaros a caballos, de hipopótamos a rinocerontes. ¿Cómo consiguió Noé reunirlos tan rápidamente? ¿Cuánto tiempo esperó a que el oso perezoso consiguiera llegar desde el Amazonas? ¿Cómo salió el canguro de Australia? ¿Cómo supo el oso polar dónde encontrar a Noé? Tal como se pregunta Robert Ingersoll: «¿Pueden los dislates ir aún más allá?». O concluimos que no hay que tomarse de forma literal este cuento fantástico, o tenemos que recurrir a una respuesta poco convincente, como todo es posible para Dios. ¿Por qué, en ese caso, no encontró Dios un procedimiento menos complicado y más rápido (al menos para Noé)? ¿Por qué no salvar a Noé y a otras personas honradas con un milagro rápido en vez de con uno prolongado?

No hay pruebas geológicas que indiquen un diluvio universal. Existen ciertamente pruebas de inundaciones locales, pero ninguna ha cubierto todo el mundo, ni siquiera todo Oriente Próximo. En la actualidad sabemos que las narraciones bíblicas del Diluvio, en las que se basa la historia coránica, derivan de leyendas mesopotámicas: «No hay ninguna razón para determinar el origen de las historias mesopotámicas y hebreas en algún diluvio en particular; lo más probable es que la narrativa hebrea haya sido elaborada a partir de leyendas mesopotámicas. Las narraciones son ficción, no historia».

David y los Salmos

El Corán también enseña a los musulmanes la creencia de que David «recibió» los Salmos en la forma en que Moisés recibió la Torá (azora 4, 163-165). Pero de nuevo, los estudiosos de la Biblia dudan de que David escribiese muchos de ellos, si es que escribió alguno. Probablemente David vivió alrededor del año 1000 a.C., pero sabemos que los Salmos se copilaron mucho más tarde, con posterioridad al exilio, es decir, después del año 539 a.C.:

El libro de los Salmos consiste en cinco colecciones de himnos, en su mayor parte escritos para ser utilizados en el segundo templo (el templo de Zerubbabel). Aunque puede que en varias ocasiones se adaptasen poemas muy antiguos, estas colecciones parecen pertenecer totalmente, o casi en su totalidad, al período posterior al exilio. Es probable que no se pueda

atribuir ninguno de los Salmos a David. Varios de ellos, que alaban a un monarca altamente idealizado, parecen haber sido escritos en honor de uno u otro de los reyes asmoneos [142-163 a.C.].

ADÁN Y LA EVOLUCIÓN, LA CREACIÓN Y LA COSMOLOGÍA MODERNA

Muchos musulmanes todavía no han aceptado el hecho de la evolución (...) la historia de Adán y Eva (...) no tiene cabida en una narración científica de los orígenes de la raza humana.

MONTGOMERY WATT

El Corán ofrece una explicación contradictoria de la creación, lo que plantea grandes problemas a los comentaristas:

Hemos creado los cielos, la tierra y lo que entre ambos en seis días; no hemos sentido fatiga (azora 50, 37).

«¿Acaso vosotros no creéis en Quien ha creado la tierra en dos días? ¿Le daréis rivales? Ese es el Señor de los mundos. Por encima de la tierra ha puesto las cordilleras. La ha bendecido. En ella ha dispuesto, en cuatro días exactos, los alimentos.» Después se dirigió a los cielos, que eran humo, y a la tierra, y dijo: «¡Venid de grado o por fuerza!». Respondieron: «Venimos obedientes». En dos días los dispusimos en siete cielos, y se inspiró a cada cielo su ordenación. Hemos ordenado el cielo del mundo con candelabras y protección. Decreto del Poderoso, el Omnisciente (azora 41, 9-12).

Dos días para la tierra, cuatro días para los alimentos, y dos días para los siete cielos hacen un total de ocho días (azora 41), en tanto que en la azora 50 se nos dice que la creación requirió de seis días. No les resulta muy difícil a los comentaristas emplear alguna fórmula mágica para resolver esta contradicción.

Los cielos, la tierra y las criaturas vivientes que están en ellos son prueba de Dios y de su poder; estas, y el hombre en concreto, no fueron creadas frívolamente (azora 21, 16). A los hombres y a los genios se les ha asignado la obligación especial de rendir culto a Dios, y aunque el privilegio de la obediencia a la ley de Dios le fue ofrecido en un principio a los cielos, a la tierra y a las montañas, fue el hombre quien la recibió después de que estos rehusaran (azora 33, 72).

¿Qué debemos concluir a partir de esta extraña doctrina? Los cielos, la tierra y las montañas son vistas como personas, es más, ¡como personas que tuvieron la temeridad de desobedecer a Dios! Un Dios omnipotente crea el cosmos, y luego le pregunta si acepta la «confianza» o la «fe», y su propia creación rehúsa aceptar esta carga.

La creación fue por la palabra de Alá, «Sé», puesto que todas las cosas son porque así lo ordena Él. Antes de la creación su trono flotaba sobre las aguas primitivas, y los cielos y la tierra eran una masa (de agua). Alá la partió en dos, siendo en adelante edificados y esparcidos los cielos como un techo bien protegido (sostenido), sin imperfecciones, que levantó por encima de la tierra y que se sostiene sin pilares, mientras la tierra se extendía y las montañas caían sobre su superficie, como firmes anclas, para impedir que se movieran con las criaturas vivientes sobre ellas, puesto que el mundo está compuesto de siete tierras. Además se dejó suelto a los dos mares, el uno al lado del otro, uno dulce y otro salado, pero con una barrera colocada entre ellos para que no se mezclaran.

Primero se creó la tierra, luego los cielos. A la Luna se le dio su propia luz (azora 10, 5), y por ello, «se decretaron las estaciones de forma que cambia como una rama de palmera curva, para que los hombres conozcan el número de los años y su cálculo».

Por lo que se refiere a Adán: «Hemos creado al hombre de un poco de arcilla, luego le pusimos una gota de esperma en un receptáculo sólido, luego transformamos el esperma en un coágulo de sangre; transformamos el coágulo en un bolo; transformamos el bolo en huesos y revestimos los huesos de carne. A continuación instituímos otra creación. ¡Bendito sea Dios, el mejor de los creadores!» (azora 23, 12-14).

Otra narración nos cuenta que el hombre fue creado del esperma (un fluido indigno) (azora 77, 20), y todavía otra versión dice que todas las cosas vivientes fueron creadas de entre la misma agua primitiva que el resto del universo (azoras 21, 31; 25, 56; 24, 44). Los animales han sido creados especialmente por el bien de la humanidad; los hombres son los dueños de estos animales: «¿No han visto que, entre lo que han hecho nuestras manos, Nos les hemos creado rebaños a los que poseen? Se los hemos sometido: de ellos sacan sus monturas y comen; en ellos tienen beneficios y bebidas» (azora 36, 71-73).

Los genios fueron creados del fuego, antes de la creación del hombre a partir del barro y viven en la tierra con los hombres.

Mientras que los comentaristas musulmanes no tienen ningún problema en reconciliar las evidentes contradicciones, un lector moderno y científicamente culto ni siquiera se molestará en buscar verdades científicas en las ambiguas y confusas narraciones de la creación arriba citadas. Ciertamente, es esta ambigüedad lo que le permite a uno encontrar aquello que quiera encontrar en estos mitos, leyendas y supersticiones. De esta manera, muchos musulmanes creen que el Corán o las tradiciones contienen todo el conocimiento. Tal como dijo Ibn Hazm: «Cualquier hecho que pueda ser demostrado mediante el razonamiento está en el Corán o en las palabras del profeta, expuestas con claridad». Cada vez que se produce un nuevo descubrimiento científico en, digamos, física, química o biología, los apologistas musulmanes se precipitan sobre el Corán para demostrar que el descubrimiento en cuestión fue anticipado allí; absolutamente todo, desde la electricidad a la teoría de la relatividad. Estos musulmanes señalan el concepto coránico del origen acuático de las cosas vivientes (azora 21, 31), y lo comparan con la idea actual en biología de que la vida empezó, citando a Darwin, en «una pequeña charca caliente». Otros descubrimientos científicos supuestamente anticipados en el Corán incluyen la fertilización de las plantas por el viento (azora 15, 22) y el modo de vida de las abejas (azora 16, 69). Sin duda, cuando oyeron hablar de la sugerencia del químico de Glasgow, A. G. Cairns-Smith, de que la respuesta al acertijo acerca de los orígenes de la vida se puede encontrar en el barro, estos apologistas musulmanes saltaron triunfales y señalaron la doctrina coránica que dice que Adán fue creado del barro (Dawkins, pp. 148-165).

Toda vez que los musulmanes todavía se toman literalmente la narración coránica, me siento obligado a señalar cómo esta no coincide con la creencia científica moderna acerca de los orígenes del universo y de la vida en la Tierra. Incluso en sus propios términos, la narración coránica es inconsistente y está llena de disparates. Ya hemos apuntado las contradicciones en el número de días que duró la creación. Alá solo tuvo que decir «Sea», para que se cumpliese su voluntad, y con todo, el omnipotente tarda seis días en crear los cielos. Además, ¿cómo podía haber «días» antes de la creación de la Tierra y del Sol, dado que un «día» solo es el tiempo que tarda la Tierra en girar sobre su eje? También se nos dice que antes de la creación el trono de Dios flotaba sobre las «aguas». ¿De

dónde vino esta «agua» antes de la creación? La idea de Dios sentado en un trono es totalmente antropomórfica, pero los ortodoxos la toman literalmente. Además, tenemos varias narraciones acerca de la creación de Adán. Según el Corán, Alá creó la Luna y sus fases para que el hombre supiese el número de los años (azora 10, 5). De nuevo, un concepto árabe primitivo, ya que todas las civilizaciones avanzadas babilónicas, egipcias, persas, chinas y griegas utilizaban el año solar con el objeto de calcular el tiempo.

Volvamos a la explicación moderna de los orígenes del universo.

En 1929, Edwin Hubble publicó su descubrimiento acerca de que galaxias remotas se alejan rápidamente de la Tierra con velocidades proporcionales a su distancia de la tierra. La ley de Hubble afirma que la velocidad de recesión, v , de una galaxia es proporcional a su distancia, r , de la tierra por la ecuación $v = H_0 r$, donde H_0 es la constante de proporcionalidad de Hubble. En otras palabras, la ley de Hubble nos dice que el universo está en expansión. Como dice Kaufmann: «El universo lleva miles de millones de años expandiéndose, por lo que tuvo que haber un momento en el pasado remoto en el que toda la materia del universo estuviese concentrada en un estado de densidad infinita. Cabe suponer que debió de ocurrir alguna clase de explosión colosal para que comenzara la expansión del universo. Esta explosión, a la que se suele llamar big bang, marca la creación del universo». Se ha calculado que la edad del universo es de entre quince y veinte mil millones de años.

Antes de lo que se conoce como el tiempo de Planck (alrededor de diez segundos después del tiempo estimado del big bang), el universo era tan denso que las leyes conocidas de la física son insuficientes para describir el comportamiento del espacio, del tiempo y de la materia. Durante el primer millón de años, la materia y la energía formaron un plasma opaco (llamado bola de fuego primaria), compuesto de fotones de alta energía colisionando contra protones y electrones. Cerca de un millón de años después del big bang, los protones y los electrones pudieron combinarse para formar átomos de hidrógeno. Tuvimos que esperar diez mil millones de años antes de que se originara nuestro sistema solar. «Nuestro sistema solar está formado de materia creada por estrellas que desaparecieron hace miles de millones de años. El Sol es una estrella bastante joven, solo tiene cinco mil millones de años. Todos los elementos, aparte del hidrógeno y del helio, de nuestro sistema solar fueron creados

y arrojados lejos por antiguas estrellas durante los primeros diez mil millones de años de existencia de nuestra galaxia. Estamos literalmente hechos de polvo de estrellas o nebulosas» (Kaufmann, p. 110). El sistema solar se formó a partir de una nube de gas y polvo, llamada nebulosa solar, que puede describirse como un «disco giratorio de copos de nieve y de partículas de polvo recubierto de hielo». Los planetas internos, Mercurio, Venus, la Tierra y Marte, se formaron a través de la acumulación de partículas en planetesimales y luego en protoplanetas. Los planetas externos, Júpiter, Saturno, Urano, Neptuno y Plutón, se formaron a través de la separación de la nebulosa externa en anillos de gas y de polvo recubierto de hielo que se combinaron en grandes protoplanetas. El Sol se formó por acumulación en el centro de la nebulosa. Después de unos cien millones de años, la temperatura en el centro del protosol fue lo suficientemente alta como para encender reacciones termonucleares (Kaufmann, p. 116).

La explicación precedente está completamente en desacuerdo con la versión dada en el Corán. La Tierra no fue, como afirma el Corán (azora 41, 12), creada antes de los cielos; ya hemos apuntado que el Sol y el sistema solar se formaron millones de años después del big bang, y ya se habían formado millones de estrellas antes de nuestro sol. Además, el término «cielos» es muy ambiguo; ¿Se refiere a nuestro sistema solar? ¿Nuestra galaxia? ¿El universo? Ningún tipo de malabarismo daría sentido a la historia de la creación de los «cielos» coránica, o bíblica, en seis, ocho o dos días. La luz de la Luna no es, naturalmente, su propia luz (azora 10, 5) sino la luz reflejada del Sol. La Tierra orbita alrededor del Sol, y no viceversa.

Aquellos que pretendan ver en el Corán diversas anticipaciones del big bang deberían darse cuenta de que la cosmología moderna y la física en general se basan en las matemáticas. Sin los avances matemáticos, en especial aquellos producidos en el siglo XVII (por ejemplo, el cálculo), el progreso y la comprensión no habrían sido posibles. A diferencia de la ambigüedad del Corán, el big bang, en su moderna formulación cósmica, se anuncia con precisión utilizando matemáticas avanzadas; Ciertamente, no es posible enunciar estas ideas en un lenguaje común y corriente sin pérdida de exactitud.

LOS ORÍGENES DE LA VIDA Y LA TEORÍA DE LA EVOLUCIÓN

La Tierra se formó hace alrededor de cuatro mil quinientos millones de años, y aproximadamente mil millones de años después apareció por primera vez la vida tras un período de evolución química. El bioquímico ruso, Oparin, sostuvo en *El origen de la vida sobre la Tierra* (1938) que la Tierra primitiva contenía elementos químicos que reaccionaron a la radiación del espacio exterior, así como a las fuentes de energía terrestres. «A consecuencia de una prolongada actividad fotoquímica, estas combinaciones inorgánicas generaron compuestos orgánicos [inclusive los aminoácidos, que son los cimientos de los que están contruidos las moléculas de proteína]. A lo largo del tiempo y de la selección química, estos... sistemas orgánicos aumentaron en complejidad y estabilidad, convirtiéndose en los precursores de las cosas vivientes.» Desde la época de Oparin, muchos científicos (Miller, Fox, Ponnampertuma) han logrado producir en el laboratorio compuestos orgánicos a partir de inorgánicos.

La controversia todavía rodea a la explicación bioquímica de los orígenes de la vida en la Tierra, en particular en lo que se refiere a si se originó en primer lugar algo análogo a moléculas de ADN o ARN, o si, en lugar de eso, fueron los aminoácidos básicos necesarios para la síntesis de proteína. Las cosas vivientes aparecieron cuando los sistemas orgánicos pasaron a ser capaces de metabolizarse y reproducirse; el desarrollo de la síntesis inorgánica en la evolución química abrió el camino a la evolución biológica y, más tarde, a la radiación adaptativa de formas cada vez más complejas y diversificadas.

En 1859, Darwin publicó *El origen de las especies por medio de la selección natural o La preservación de las razas favorecidas en la lucha por la supervivencia*. En la introducción de su gran obra, Darwin escribió:

Al considerar el Origen de las Especies, es bastante concebible que un naturalista reflexione sobre las mutuas afinidades de los seres orgánicos, o sus relaciones embriológicas, su distribución geográfica, su sucesión geológica y otros hechos semejantes, y que llegue a la conclusión de que todas las especies no han sido creadas independientemente, sino que han descendido, como variedades, de otras especies. A pesar de todo, tal conclusión, aunque esté bien fundamentada, será poco satisfactoria hasta que se pueda demostrar cómo han sido modificadas las innumerables especies

que habitan este mundo, a fin de obtener esta perfección de estructura y coadaptación que con toda razón despierta nuestra admiración.

La respuesta de Darwin a su pregunta acerca del «cómo de la evolución» es, por supuesto, la selección natural. Las especies eran el resultado de un largo proceso de selección natural que influía sobre «variaciones heredables, aleatorias y que aparecían continuamente». Darwin expuso la cuestión de la siguiente forma:

Puesto que nacen muchos más individuos de cada especie de los que pueden sobrevivir, y dado que, en consecuencia, hay una lucha permanente por la existencia, así cualquier ser, si muta de manera ventajosa, por leve que sea esta mutación, bajo las complejas y a veces diversas condiciones de vida, tendrá mayores posibilidades de sobrevivir, y por tanto, será seleccionado naturalmente. A partir del firme principio de la herencia, cualquier variedad seleccionada será propensa a propagar su nueva forma modificada.

Las consecuencias de la teoría de la evolución con respecto a la posición del hombre en la naturaleza eran obvias. El mismo Darwin advirtió que «la conclusión de que el hombre es el codescendiente junto con otras especies de alguna forma antigua, inferior y extinguida no es nueva. Lamarck llegó a esta conclusión hace mucho tiempo, la cual han mantenido varios naturalistas y filósofos eminentes, como por ejemplo, Wallace, Huxley, Lyell, Vogt, Lubbock, Buchner, Rolle y, en especial, Haeckel».

En el siglo XVIII, De La Mettrie había clasificado al hombre como animal en *L'Homme machine* (1748). Linneo (1707-1778) había clasificado a los hombres junto a los simios como *Anthropomorpha*. T. H. Huxley, en su célebre «Las relaciones del hombre con los animales inferiores», comienza su explicación contemplando la evolución de un huevo a un perro, y luego concluye que:

La historia de la evolución de cualquier otro animal vertebrado, lagarto, serpiente, rana o pez, cuenta la misma historia. Siempre hay, para empezar, un huevo con la misma estructura esencial que la del perro: la yema del huevo siempre experimenta una división, o «segmentación»... los últimos productos de esa segmentación constituyen los materiales de construcción del cuerpo de la cría del animal; y este se construye alrededor de un surco primitivo, en cuya base se desarrolla un notocordio. Ade-

más, hay un período en el que las crías de todos estos animales se parecen tanto entre sí, no solo en la forma exterior, sino en todas las cosas esenciales de su estructura, que las diferencias entre ellas son insignificantes, mientras que, en su trayectoria posterior, divergen cada vez más las unas de las otras.

De este modo, el estudio de la evolución proporciona un claro examen de la proximidad de la afinidad estructural, y uno se pregunta impaciente qué resultados producirá el estudio de la evolución del hombre. ¿Es él alguna cosa aparte? ¿Se origina de forma totalmente diferente a los perros, pájaros, ranas y peces, justificando de este modo a aquellos que aseguran que no tienen un lugar en la naturaleza ni verdadera afinidad con el mundo inferior de la vida animal? ¿O se origina a partir de un microorganismo parecido, pasa a través de las mismas modificaciones, lentas y gradualmente progresivas? ¿Depende de las mismas artimañas para obtener protección y alimentos, y al final entrar en el mundo con la ayuda del mismo mecanismo? No hay duda sobre la respuesta ni por un momento, y no la ha habido en estos últimos treinta años. Sin lugar a dudas, la forma de origen y las primeras etapas de la evolución del hombre son idénticas a las de aquellos animales inmediatamente por debajo en la escala: sin duda alguna, en lo que a esto respecta, está mucho más cerca de los simios de lo que estos lo están del perro.

Tenemos todas las razones para concluir que los cambios que experimenta [el óvulo humano] son idénticos a los que presentan los óvulos de otros animales vertebrados; puesto que los materiales formativos de los que está compuesto el rudimentario cuerpo humano, en las primeras condiciones en las que se ha observado, son los mismos que los de otros animales.

Pero, en aquellos aspectos en los que el hombre evolucionado difiere del perro, se parece al simio, que, como los hombres, tiene un saco vitelino esferoidal y una placenta discoidal (a veces parcialmente lobulada).

Así que es solo en las últimas etapas del desarrollo cuando la cría del ser humano presenta marcadas diferencias de la cría del simio, mientras que este último se aparta tanto del perro en su desarrollo como el hombre.

Por sorprendente que pueda parecer esta última afirmación, es demostrablemente verdadera, y ella sola me parece suficiente para poner fuera de toda duda la unidad estructural del hombre con el resto del mundo animal, y en particular y estrechamente con los simios.

La teoría de la evolución se ha visto confirmada por un amplio campo de disciplinas científicas: sistemática, geopalentología, biogeo-

grafía, estudios comparados en bioquímica, serología, inmunología, genética, embriología, parasitología, morfología (anatomía y fisiología), psicología y etología.

Todas las pruebas apuntan que, al igual que todos los seres vivos, el hombre es el resultado de la evolución y descende de algún antepasado simiesco, y que de ninguna manera fue producto de una creación especial. En este contexto, es absurdo hablar de Adán y Eva tal como hacen la Biblia y el Corán. En la actualidad, se clasifica al hombre en la orden de los primates, junto con las tupayas, los lémures, los loris esbeltos, los monos y los simios. De este modo, no solo los monos y los simios, sino también los lémures y las tupayas, tienen que ser considerados nuestros primos lejanos. Como afirma J. Z. Young: «Todavía es difícil comprender que nuestros ancestros se remontan en una línea continua padre-hijo hasta una musaraña, y de ahí hasta algún tipo de tritón, a un pez y puede que a cierta clase de lirio de mar».

DIOS CREADOR

¿Se ha entendido de verdad la famosa historia que está al comienzo de la Biblia acerca de la angustia infernal de Dios frente a la ciencia?... El hombre mismo había sido su máximo fallo [de Dios]; Dios se había creado un rival, la ciencia hace iguales a Dios; ¿se han terminado los sacerdotes y los dioses si el hombre se vuelve científico! [...] El conocimiento, la emancipación con respecto al sacerdote, aumenta.

NIETZSCHE, *El Anticristo*

En ningún lugar de la explicación anterior acerca de los orígenes del universo, del origen de la vida y de la teoría de la evolución he recurrido a la «intervención divina» como solución. En realidad, explicarlo todo en función de Dios es, justamente, no explicar nada: es interrumpir bruscamente cualquier investigación, reprimir cualquier curiosidad intelectual, acabar con cualquier progreso científico. Explicar la maravillosa e impresionante variedad y complejidad de los organismos vivos como «milagros» no es dar una explicación muy útil, ni mucho menos científica. Citando a Dawkins: «Explicar el origen del ADN invocando a un diseñador sobrenatural es justamente no explicar nada, ya que deja sin explicación el origen del diseñador. Se ha de decir algo así como “Dios

siempre estuvo ahí”, y si uno se permite este tipo de vaga salida, tal vez pueda decirse también “El ADN siempre estuvo ahí”, o “La vida siempre estuvo ahí”, y ya está».

Darwin también hizo la misma observación sobre su teoría en una carta a sir Charles Lyell, el célebre geólogo: «Si estuviese convencido de necesitar semejantes añadiduras a la teoría de la selección natural, la descalificaría de tontería. [...] No daría nada por la teoría de la selección natural, si necesitase de añadidos milagrosos en cualquiera de las etapas de descendencia». Citando esta carta, Dawkins comenta: «Este no es un asunto insignificante. Según Darwin, toda la cuestión acerca de la teoría de la evolución por selección natural giraba en torno a que esta proporcionaba una explicación no milagrosa de la existencia de adaptaciones complejas. Y por tanto, también representa toda la cuestión de este libro [*El relojero ciego*]. Para Darwin, cualquier evolución que necesitase de la ayuda de Dios para que se produjese cualquier salto, no era evolución. Hacía que la cuestión central de la evolución no tuviese sentido».

Por lo que se refiere al big bang y a la cosmología moderna, Stephen Hawking hace la misma observación. Tratando de enmendar el trato dado a Galileo por la Iglesia, el Vaticano organizó una conferencia a la que invitaron a eminentes cosmólogos.

Al final de la conferencia, se concedió a los participantes una audiencia con el Papa. Nos dijo que estaba muy bien estudiar la evolución del universo después del big bang, pero que no debíamos indagar acerca del mismo big bang porque ese había sido el momento de la creación y, por consiguiente, obra de Dios. Entonces me alegré de que no conociese el tema de la conferencia que acababa de dar: la posibilidad de que el espacio-tiempo fuese finito, pero de que no tuviese ningún límite, lo que significa que no tiene ningún principio, ningún momento de creación. (Hawking, p. 122).

En otra parte de su gran éxito editorial, *Brevísima historia del tiempo*, Hawking observa que:

La teoría cuántica de la gravedad ha abierto una nueva posibilidad en la que ni el espacio ni el tiempo tendrían límite, y de este modo no se tendría que especificar el comportamiento de este límite. No habría singularidades en las que no se pudiesen aplicar las leyes de la ciencia, ni linde espacio-tiempo donde uno tuviese que suplicar a Dios o a alguna nueva ley

para determinar las condiciones del límite del espacio-tiempo. Se podría decir: «La condición límite del universo es que no tiene límite». El universo sería totalmente autónomo y no le afectaría nada exterior a él. No sería ni creado ni destruido. Solo *sería*.

Un poco después, Hawking pregunta: «¿Hay entonces lugar para un creador?».

Einstein observó que «el hombre que esté completamente convencido de la operación universal de la ley de la causalidad no puede ni por un momento considerar la idea de un ser que interfiera en el curso de los acontecimientos. [...] Tiene poco uso para la religión del miedo».

Del mismo modo, más recientemente, Peter Atkins sostiene, que «el universo pudo originarse sin intervención, y que no es necesario invocar la idea de un Ser Supremo en ninguna de sus numerosas manifestaciones».

Las teorías que explican el big bang haciendo referencia a Dios no responden a ninguna cuestión científica. Hacen retroceder las principales cuestiones acerca del origen, planteando cuestiones sobre los orígenes de Dios. Tal como dijo Feuerbach: «El mundo no tiene nada que ver con la religión; el mundo que en verdad es la suma de toda la realidad, se revela en su gloria solo a través de la teoría. Las delicias de la teoría son los más dulces placeres intelectuales de la vida; pero la religión no sabe nada de las alegrías de un pensador, del investigador de la naturaleza, del artista. La idea del universo es pobre para ella, el conocimiento de lo realmente infinito, el conocimiento de las especies».

Solo el científico con capacidad de asombro es quien cree que la impresionante complejidad de la vida necesita una explicación, quien propondrá hipótesis científicas refutables y que puedan ser comprobadas, quien intentará desentrañar los llamados misterios del universo. El hombre religioso se contentará con la aburrida y débil observación de que fue Dios quien «lo» creó.

COMIDA, HAMBRE Y SEQUÍA

Es bastante desafortunado que el Corán ponga el ejemplo de los elementos como muestras de la magnificencia de Dios, ya que estos son mucho más una causa de sufrimiento que de felicidad. La lluvia, se nos

dice en la azora 7, 56 es presagio de la misericordia de Dios. Pero las inundaciones se cobran la vida de miles de personas en, irónicamente, un país musulmán, esto es, Bangladesh. El ciclón de 1991 tuvo vientos de doscientos kilómetros por hora que ocasionaron inundaciones que dejaron cien mil muertos y diez millones de personas sin hogar. Pese a la omnipresencia del agua, Bangladesh experimenta un período de sequía desde octubre hasta abril. De este modo, la miserable población, de entre las más pobres del mundo, se ve sometida tanto a inundaciones como a sequías periódicas. Todo ello obra de Dios, tal como nos dice la azora 57, 22: «Ninguna desgracia aflige a la Tierra o a vosotros mismos sin que esté consignada en un escrito anterior al momento en que os creamos».

Ciertamente, parece difícil reconciliar todas las catástrofes naturales, desde los terremotos a los tornados, con un Dios benevolente, especialmente porque parece que visiten a los países particularmente pobres, y a menudo musulmanes. Durante el terremoto de Lisboa de 1755, murieron literalmente miles de personas, muchas de ellas mientras estaban rezando en las iglesias, y estas muertes tuvieron un efecto profundo sobre el siglo XVIII, en particular sobre escritores como Voltaire. ¿Por qué murió tanta gente inocente? ¿Por qué se perdonó a los burdeles mientras que los feligreses fueron castigados?

MILAGROS

Los deístas del siglo XVIII, tal como hemos visto anteriormente, exageraron la racionalidad del islam, poniendo de relieve que Mahoma no realizó ningún milagro. Es cierto: a lo largo de todo el Corán, Mahoma dice que es un simple mortal incapaz de hacer milagros y que solo es el mensajero de Dios (azoras 29, 49; 13, 27-30; 17, 92-97). Pese a estas descargas de responsabilidad, al menos hay cuatro pasajes en el Corán que, según creen los musulmanes, se refieren a milagros:

1. La hendidura de la Luna: «La hora se acerca, la Luna se hiende. Si ven una aleya, se apartan y dicen: "Brujería ininterrumpida"» (azora 54, 1-2).
2. El auxilio dado a los musulmanes en la batalla de Badr: «Dios os socorrió cuando decíais a los creyentes, ¡oh, Profeta!: "¿No os bastará con que vuestro Señor os auxilie con tres mil ángeles des-

cendidos del cielo?”. ¡Sí!, si tenéis paciencia y sois piadosos y los enemigos os vienen de nuevo, vuestro señor os auxiliará con cinco mil ángeles marcados» (azora 3, 120-121).

3. El viaje nocturno: «Loado sea quien hizo viajar a su siervo, por la noche, desde la Mezquita Sagrada hasta la Mezquita más remota» (azora 17, 1).
4. Para los musulmanes, el mismo Corán sigue siendo el gran milagro del islam (azora 29, 48).

Asimismo, la tradición está llena de milagros de Mahoma, curación de enfermos hasta la alimentación de miles de personas con un único cabrito.

A medida que nuestro conocimiento de la naturaleza ha ido aumentando, ha disminuido nuestra creencia en milagros. Ya no somos propensos a creer que Dios intervenga de manera arbitraria en los asuntos de los mortales, suspendiendo o alterando el normal funcionamiento de las leyes de la naturaleza. A medida que ha aumentado nuestra confianza en los descubrimientos de las leyes de la naturaleza, ha menguado nuestra creencia en los milagros.

David Hume lo argumentó de la siguiente manera:

Un milagro es una violación de las leyes de la naturaleza; y como una firme e inalterable experiencia ha establecido estas leyes, la prueba en contra de un milagro, a partir de la misma naturaleza del hecho, es tan completa como cualquier argumento de la experiencia que pueda posiblemente imaginarse. ¿Por qué es más que plausible que todos los hombres tengan que morir; que el plomo no pueda permanecer por sí mismo suspendido en el aire; [...] a menos que sea que estos acontecimientos estén de acuerdo con las leyes de la naturaleza; y que se requiera una violación de estas leyes, o en otras palabras, un milagro para prevenirlas? Nada es considerado un milagro, si alguna vez ocurre en el curso de la naturaleza. [...] Pero es un milagro que un muerto vuelva a la vida: porque esto nunca ha sido observado en ninguna época ni país. Debe, por tanto, ser una experiencia uniforme en contraste con todos los acontecimientos miraculosos. Y como una experiencia uniforme equivale a una prueba, hay aquí una prueba directa y total de la naturaleza del hecho en contra de la existencia de cualquier milagro. [...]

La simple consecuencia es ... «que ningún testimonio es suficiente para establecer un milagro, a menos que el testimonio sea de tal clase que su falsedad sería más miraculosa que el hecho que trata de establecer».

Y en cada milagro putativo es más razonable y conforme a nuestra experiencia negar que el «milagro» sucediera alguna vez. La gente se engaña y embauca, y es muy propensa a exagerar, y tiene esa gran necesidad de creer; o tal como lo expresó Feuerbach, un milagro es «brujería de la imaginación, que satisface sin contradicción todos los deseos del corazón». Los milagros coránicos sucedieron hace mucho tiempo, y ya no estamos en condiciones de verificarlos.

Puede que uno de los argumentos más importantes en contra de los milagros, y que a menudo se pasa por alto, es que, citando a Hospers:

Creemos que la mayoría de los supuestos milagros son de algún modo indignos de un ser omnipotente. Si Dios quería que la gente creyese en él, ¿por qué realizar unos cuantos milagros en una zona remota que pocas personas podían presenciar?... En vez de curar de su enfermedad a unas pocas personas, ¿por qué no a todos los enfermos? En lugar de hacer un milagro en Fátima [un pequeño pueblo portugués donde tres niños analfabetos vieron visiones de Nuestra Señora del Rosario] en 1917, ¿por qué no poner fin a la descomunal masacre de la Primera Guerra Mundial, que estaba sucediendo al mismo tiempo? ¿O por qué no impedir que ocurriera?

JESÚS EN EL CORÁN

La anunciación y el nacimiento virginal

El Corán nos dice que Jesús nació milagrosamente de la Virgen María. La Anunciación de la Virgen se relata en las azoras 3, 45-48 y 19, 16-21:

Acuérdate de cuando los ángeles dijeron: «¡Oh, María! Dios te albricia con un Verbo, emanado de Él, cuyo nombre es el Mesías, Jesús, hijo de María; será ilustre en esta vida y en la última, y estará entre los próximos a Dios, hablará a los hombres, en la cuna, con madurez, y estará entre los justos». Ella dijo: «¿Cómo tendré un muchacho si no me ha tocado un mortal y no soy una prostituta?». Respondió: «Así ha hablado tu señor: eso es fácil para Mí. Lo pondremos como aleya entre los hombres y como misericordia procedente de Nos. Es asunto decidido».

Aunque sigue siendo un principio de la teología cristiana ortodoxa, los teólogos cristianos liberales, y muchos cristianos en la actualidad,

e incluso el obispo de Dirham (Inglaterra), ya no aceptan que la historia sea literalmente verdadera, y prefieren interpretar «virgen» como «pura», o moralmente sin reproche, en otras palabras simbólicamente. Martín Lutero (1483-1546), en pleno siglo xvi admitió: «Nosotros, los cristianos, les parecemos tontos al mundo por creer que María fue la verdadera madre de este niño, y sin embargo una virgen pura. Ya que esto no solo va en contra de toda razón, sino también en contra de la creación de Dios, que dijo a Adán y Eva que “fuesen fructíferos y se multiplicaran”».

Las investigaciones sobre la Virgen llevadas a cabo por los estudiosos de la Biblia cristianos son un buen ejemplo de cómo los musulmanes no pueden mantenerse al margen de sus conclusiones, ya que estas afectan a la veracidad del Corán. Charles Guignebert (1867-1939) ha hecho un examen minucioso de la leyenda del nacimiento virginal y señala el sorprendente paralelismo con las leyendas grecorromanas de nacimientos virginales:

Es aquí donde encontramos la leyenda de Perseo, nacido de Dánae, una virgen fecundada por una lluvia de oro, [y] la historia de Attis, cuya madre Nana, se quedó embarazada a consecuencia de comer una granada. Fue aquí especialmente que el nacimiento de hombres notables —Pitágoras, Platón y el mismo Augusto— tiende a explicarse por algún tipo de partenogénesis, o por la misteriosa intervención de un dios. Es bastante posible que, en una comunidad en la que eran corrientes tantas historias de este tipo, los cristianos, deseosos de aducir justificaciones convincentes de su fe en la divinidad de Jesús, recurriesen con naturalidad al signo por el cual los hombres que mostraban la impronta divina eran comúnmente identificados. Por supuesto, no se trataba de una cuestión sobre una imitación consciente de ninguna historia en concreto, sino solo de la influencia de cierto ambiente de creencias.

Algunos estudiosos, como Adolf Harnack (1851-1930), creen que la leyenda del nacimiento virginal proviene de la interpretación de un pasaje profético del Antiguo Testamento, a saber, de Isaías 7, 14-16, según el texto griego de la Septuaginta, una traducción del año 132 a.C. En esta ocasión, Ajaz, rey de Judá, teme un nuevo ataque de los aliados reyes de Siria e Israel, que acaban de fracasar en su intento de tomar Jerusalén. El profeta tranquiliza a Ajaz y le dice:

Pues el Señor mismo os dará una señal: Mirad, la joven está encinta y da a luz un hijo, a quien pone el nombre de Enmanuel. Comerá cuajada y miel hasta que sepa rechazar el mal y elegir el bien. Pues antes de que el niño sepa rechazar el mal y elegir el bien, el país de esos dos reyes que te infunden miedo habrá sido devastado.

Mientras los cristianos hacían una revisión en busca de todos los dichos relacionados con el Mesías, descubrieron este pasaje de Isaías y, sacándolo de contexto, le dieron un significado mesiánico. Lo más importante de todo, el original hebreo no contiene la palabra «virgen» (*bethulah*), sino la palabra «la joven» (*haalmah*); en griego, *parthenos* y *neanis*, respectivamente. Como dice Guignebert,

Los teólogos ortodoxos han hecho todos los esfuerzos posibles para demostrar que *haalmah* podía significar virgen, pero sin éxito. El profeta no tenía ninguna intención de predecir un milagro, y los judíos, tan pronto como empezaron a atacar a los cristianos, no perdieron la oportunidad de observar que el término al que apelaban no era más que un error garrafal.

Los cristianos, convencidos de que Cristo había nacido del Espíritu de Dios, tal como atestiguan los relatos del bautismo, debieron de aferrarse con entusiasmo a la palabra *parthenos* como medio de efectuar esta relación divina.

Guignebert no acepta esta teoría del origen de la leyenda del nacimiento virginal sugerida por Harnack. En lugar de eso, propone su propia hipótesis:

Se observará que en Pablo, Juan y Marcos, ninguno de los cuales cree en el nacimiento virginal, se caracteriza a Jesús como el Hijo de Dios. Esta descripción es, por consiguiente, anterior al establecimiento de la creencia en el milagro narrado por Mateo y Lucas, y no surge como resultado de la misma. Tan pronto como se convencieron, no solo de que Dios había resucitado a Jesús, como un hombre lleno de Espíritu Santo para cumplir con sus planes, sino que su nacimiento a esta vida por Dios había sido divinamente predestinado, y glorificado por el Espíritu Santo, tuvieron que tratar de señalar y expresar esta especial relación entre Jesús y Dios. Dijeron que era su «hijo», porque este es el único término en lenguaje humano a través del cual podían expresar de modo inteligible, si no completa y adecuadamente, esta relación. Ya que la idea de una generación directa de un hombre por Dios solo podía parecer un desatino monstruoso para

los judíos, en realidad la expresión solo fue para los palestinos una forma de hablar, solo una metáfora.

[Está claro] que Jesús nunca se lo aplicó a sí mismo y que, además, no tenía hasta la fecha ninguna significación mesiánica en Israel. Es decir, los judíos no otorgaron de antemano este título de Hijo de Dios al Mesías esperado. Para ellos el Mesías no tenía que ser el Hijo, sino el Siervo de Dios (*Ebed Yahweh*), ya que esta era la designación de los «hombres de Yahvé». Pero en tierra griega, la creencia cristológica encontró unas condiciones muy diferentes de las palestinas. Allí era habitual la idea de la procreación de un ser humano por un Dios, y la relación de una verdadera relación paternofilial entre Cristo y Dios Padre no podía escandalizar a nadie. [...] Al contrario, el término Hijo de Dios tenía más probabilidades de despertar simpatía en aquella zona que el nombre de Mesías, demasiado judío y nacionalista. Por lo tanto, muy probablemente, fue en las primeras comunidades cristianas entre gentiles donde se originó la expresión. Es probable que en un principio se hiciese como una simple traducción del palestino *Ebed Yahweh*, ya que la palabra griega *pais* significa tanto siervo como niño, y habría sido fácil que se diera una transición de niño a hijo. Pero pronto cuajó la matización de una idea cristológica original, la idea que satisfacía los requisitos del ambiente que la trajo a colación, la idea expresada en las epístolas de Pablo. Encontró su justificación paulina y joánica en la doctrina de la preexistencia divina y de la encarnación del Señor. La leyenda del nacimiento virginal es otra de sus justificaciones, que proviene de un ambiente intelectual muy diferente pero análogo al que nos acabamos de referir, y que encontró su confirmación bíblica, cuando surgió la necesidad de defenderla, en Isaías 7, 14-16. Mateo y Lucas representan dos encarnaciones concretas, diferentes en la forma pero parecidas en el espíritu y significado, de la creencia: «Él es el Hijo de Dios. Nacido del Espíritu Santo».

El nacimiento de Jesús

La explicación del nacimiento de Jesús en la azora 19, 22-34 muestra una notable similitud no solo con la historia de Leto, tal como fue indicado por Sale, sino también con algo que nunca he visto comentado: el nacimiento del Buda histórico. Miremos primero el Corán, azora 19, 22-34:

Ella quedó encinta y se retiró con el niño a un lugar apartado. Le llegaron los dolores del parto junto al tronco de la palmera. Exclamó: «¡Ojalá hubiese muerto antes de esto y estuviese completamente olvidada!». Pero

Gabriel, desde abajo, le gritó: «¡No te entristezcas! A tus pies ha puesto tu Señor un arroyuelo. Sacude hacia ti el tronco de la palmera: te caerán dátiles maduros; come, bebe y tranquilízate. Si ves algún mortal, dile: Yo he hecho voto al Clemente de ayunar. Hoy no hablaré a ningún humano».

El mismo día fue a su familia llevando al Niño. Dijeron: «¡María! ¡Traes algo extraordinario! ¡Hermana de Aarón! Tu padre no era hombre de mal ni tu madre prostituta». María señaló al niño para que le interrogasen. Le dijeron: «¿Cómo vamos a dirigir la palabra al niño que está en la cuna?», pero este respondió: «Yo soy siervo de Dios. Él me ha dado el Libro y me ha hecho Profeta; me bendice dondequiera que esté y me ha prescrito, mientras viva, la plegaria, la limosna y el cariño final de mi madre. Dios no me ha hecho violento, orgulloso. ¡Tenga la paz del día en que nací, del día en que muera y del día en que sea devuelto a la vida!».

Leto —o Latona, en latín— fue un titán, hija de Ceo y Febe. Según el himno homérico, Leto dio a luz a Apolo mientras se aferraba a la palmera sagrada. También se dice que Apolo había hablado desde el vientre de Leto. Calímaco (c. 305-240 a.C.) en su *Himno in Delum* narra una historia parecida.

Según las leyendas del nacimiento de Buda, la reina Maya Devi soñó que le entraba un elefante blanco por su lado derecho. Muchos brahmanes tranquilizaron al rey y a la reina asegurándoles que un día su hijo sería un gran monarca o un Buda. La milagrosa gestación duró diez meses. De camino a casa de sus padres hacia el final del embarazo, Maya Devi entró en el jardín de Lumbini, donde, mientras se sujetaba a la rama del árbol Shala, el niño apareció por su lado derecho. Tan pronto como nació, el futuro Buda se puso en pie y dio siete pasos hacia el norte, y luego hacia los otros puntos cardinales de la Tierra para anunciar su posesión del universo, y proclamó que este había sido su último nacimiento. Ya hemos comentado la probable fuente directa de la historia coránica sobre el nacimiento de Jesús, a saber, el libro apócrifo llamado *Libro del nacimiento de la virgen María y la infancia del Salvador* (o Evangelio del Pseudo-Mateo).

¿EXISTIÓ JESÚS?

Los musulmanes se asombrarían profundamente si supieran que ha habido y sigue habiendo investigadores que dudan de la historicidad de Jesús. Bruno Bauer (1809-1882), J. M. Robertson (1856-1933), Arthur

Drews (1865-1935), Van den Bergh Van Eysinga, Albert Kalthoff, y en estos últimos años Guy Fau (*Le fable de Jesus Christ*, París, 1967), Prosper Alfaric (*Origines Sociales du Christianisme*, París, 1959), W. B. Smith (*The Birth of the Gospel*, Nueva York, 1957) y el profesor G. A. Wells de Birbeck College, Universidad de Londres, han desarrollado, todos ellos, la teoría del «Cristomito». El profesor Joseph Hoffmann resume la situación de la siguiente forma:

La opinión de los eruditos todavía sostiene (si bien no acérrimamente) la teoría de una figura histórica cuya historia de su vida fue desplazada muy pronto por la actividad de un culto, creador de un mito. [Otros estudiosos sostienen] el criterio de que la postulación de una figura histórica es superflua para explicar las, según parece, características «biográficas» de los Evangelios. Una valoración sincera de las pruebas parecería favorecer este último punto de vista, pero no podemos descartar con facilidad la posibilidad de que exista una figura histórica detrás de la leyenda del Jesús del Nuevo Testamento.

Me propongo a continuación presentar las pruebas que esgrimen quienes sostienen que Jesús no existió, por varias razones:

1. Primero, por regla general, los debates, discusiones y argumentos sobre el mito de Jesús competen tanto a musulmanes como a cristianos; mejor dicho, debería hacerlo. Sospecho que ningún libro sobre el islam ha discutido nunca sobre los puntos de vista de Bauer o de aquellos de la Escuela Radical Holandesa sobre la historicidad de Jesús. Esto debería preocupar a todas las personas educadas e interesadas en nuestra herencia y orígenes intelectuales y espirituales. La antigua historia del cristianismo es uno de los capítulos más importantes de la historia de la civilización. Para los musulmanes, Jesús fue uno de los profetas de Dios y una figura histórica que hizo varios milagros, y que volverá el último día y matará al Anticristo. Si se puede demostrar que Jesús no existió, tendrá consecuencias obvias para todos los musulmanes, ya que semejante revelación pondrá automáticamente en cuestión la veracidad del Corán.

Con todo, no es solo una cuestión acerca de la historicidad de Jesús, sino sobre lo que sabemos y podemos llegar a saber de él. De

nuevo, estas cuestiones deberían ser de suma importancia para todos, inclusive para los musulmanes. Estos creen que Jesús existió, por consiguiente, lo que cerca de doscientos años de investigación dedicada y desinteresada han revelado acerca de este hombre debería resultar de gran interés. Tanto a los musulmanes como a los cristianos les debería importar la verdad de la cuestión. Incluso los teólogos cristianos que aceptan la existencia de Jesús admiten que todavía quedan por resolver un gran número de problemas referentes a su vida. En la actualidad se acepta, incluso por los teólogos cristianos tradicionalistas, que la mayoría de las historias del Nuevo Testamento referentes a su vida son leyendas sin una base histórica. El estudioso del Nuevo Testamento Ernst Kase-mann concluye: «Sobre pocos temas se ha dado una batalla tan enconada entre los estudiosos del Nuevo Testamento de los dos últimos siglos, como sobre las historias de milagros de los Evangelios. [...] Podemos decir que hoy día la batalla ha terminado, quizá no todavía en la esfera de la vida eclesiástica, pero ciertamente en el campo de la ciencia teológica. Ha terminado con la derrota del concepto de milagro que ha sido tradición en la Iglesia».

¿Dónde deja esto al Corán? No se acepta como verdadera ninguna de las historias de Jesús en el Corán; la mayoría de las mismas contienen burdas supersticiones y «milagros» que solo los más crédulos considerarían dignos de atención. Merece la pena comentar que si el Corán es absolutamente verdadero y que es la palabra literal de Dios, ¿cómo es que ningún teólogo cristiano lo alega como prueba de la existencia de Jesús? Ningún historiador ha acudido al Corán como fuente de iluminación histórica, por la simple razón de que ningún historiador tomará en consideración un documento que se supone es de origen humano y escrito unos seiscientos años después de los mismos acontecimientos que describe, cuando existen documentos escritos unos cincuenta o sesenta años después de los hechos. También conocemos las fuentes de las historias del Corán, a saber, Evangelios gnósticos herejes como el Evangelio de Santo Tomás, que a su vez ha sido descartado como ahistórico.

Incluso si no aceptamos la tesis de que Jesús nunca existió, las conclusiones de los historiadores del Nuevo Testamento ofrecen

una luz muy esclarecedora sobre el desarrollo de las religiones y de la mitología religiosa; además, señalan las notables semejanzas con las teorías recientes propuestas por los eruditos islámicos sobre el auge del islam y la leyenda de Mahoma de las tradiciones musulmanas.

2. Muchas de las críticas del cristianismo que se encuentran en las obras que veremos se aplican, *mutatis mutandis*, a todas las religiones, inclusive el islam.
3. Las discusiones acerca de la historicidad de Jesús han tenido lugar en Europa y Estados Unidos durante más de ciento cincuenta años, sin que ninguno de los estudiosos que declaraban falsa la historicidad de Jesús fuese amenazado de muerte. Es cierto que Bauer fue despedido de su puesto universitario como profesor de teología en Bonn en 1842, pero siguió publicando hasta el final de su vida. El profesor Wells está vivo (1994) y se encuentra bien, y enseñó en la Universidad de Londres hasta 1971, mientras seguía negando con ardor que Jesús nunca existió. En todo esto hay con toda seguridad una lección para el mundo islámico.
4. El dogmatismo ciego ha aislado a los musulmanes de la investigación, el debate y la discusión intelectualmente desafiantes y estimulantes del último siglo y medio. En palabras de Joseph Hoffmann: «Es mediante semejante discusión, sin embargo, como evitamos el dogmatismo del pasado y aprendemos a respetar la incertidumbre como una marca de la Ilustración».
5. También se puede aprender una moral metodológica más profunda de las siguientes discusiones. Se socavaría la virtud de una desinteresada investigación histórica si introducimos en ella la fe musulmana o cristiana. La investigación histórica solo lleva a una aproximación de la verdad objetiva, tras un proceso de suposiciones y refutaciones, pensamiento crítico, argumentos racionales, presentación de pruebas, etcétera. No obstante, si llevamos la fe religiosa subjetiva, con sus certezas dogmáticas, al «proceso de aproximación histórica, inevitablemente esta minará lo que R. G. Collingwood sostenía era el atributo fundamental del historiador crítico, el escepticismo con respecto a los testimonios acerca del pasado».

Los argumentos

Strauss

En su *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (Vida de Jesús examinada críticamente, 1835), David Strauss señaló que no podíamos considerar los Evangelios como biografías históricas; que esa no era su función principal. Los primeros cristianos querían ganar adeptos a su causa «mediante la propagación de un mito religioso sintético».

La tesis principal de Strauss es que las historias que contiene el Nuevo Testamento fueron el resultado de las expectativas mesiánicas del pueblo judío.

Los evangelistas hicieron decir y hacer a Jesús lo que ellos esperaban —de su conocimiento del Antiguo Testamento— que hiciera y dijera el Mesías; y muchos pasajes que de hecho no hacen ninguna referencia al Mesías fueron, con todo, tomados como profecías mesiánicas. De este modo, «se despegarán los ojos de los ciegos» (Isaías, 35) expresa la alegría de los judíos exiliados en Babilonia ante las posibilidades de que se les liberara del cautiverio, pero fue entendido por los evangelistas como vaticinantes de que el Mesías curaría la ceguera, y por consiguiente se lo hicieron hacer a Jesús.

Bauer

Bauer fue un paso más allá y sostuvo que los primeros cristianos dieron forma a Jesucristo a partir de los retratos de los profetas encontrados en el Antiguo Testamento. Jesús nunca existió, y el cristianismo se originó a mediados del siglo I de una fusión de ideas judías y grecorromanas. Bauer sostiene, por ejemplo, que la aplicación cristiana de la palabra griega *logos* deriva en último término de Filón, los estoicos y Heráclito. Para Filón, el *logos* era el principio creador que ordena el mundo y el intermediario a través del cual los hombres conocían a Dios. Ciertamente, en el Evangelio de Juan se equipara el *logos* a Dios, que llega a encarnarse en Jesucristo.

Por lo que respecta a otras influencias clásicas sobre el cristianismo, ya en el siglo IV los escritores anticristianos señalaban las notables seme-

janzas de la vida de Jesús con la de Apolonio de Tiana, filósofo neopitagórico que nació justo antes de la era cristiana. Llevó una vida errante y ascética, afirmaba tener poderes milagrosos y su vida corrió constante peligro durante los reinados de los emperadores romanos Nerón y Domiciano. Sus seguidores se referían a él como el hijo de Dios; también afirmaban que había resucitado ante sus ojos y que ascendió al cielo.

El misterioso culto a Mitra se instauró por primera vez en el mundo romano durante la primera mitad del siglo I a.C. Este culto desarrolló ritos y rituales secretos y fases de iniciación a través de los cuales tenían que pasar los devotos de Dios. Los misterios mitraicos también mostraban impresionantes similitudes con el bautismo cristiano y con la eucaristía.

Los primeros cristianos atribuyen palabras y dichos a Jesús que en realidad solo reflejan la experiencia, convicciones y esperanzas de la comunidad cristiana. Por ejemplo, Marcos 1, 14-15: «Después de que Juan fue arrestado, marchó Jesús a Galilea, proclamando la buena noticia de Dios. Decía: “El plazo se ha cumplido. El reino de Dios está llegando. Convertíos y creed en el Evangelio”».

Cristo nunca dijo estas palabras,

solo eran la expresión de la convicción de la primera comunidad cristiana de que el tiempo estaba maduro para la aparición del cristianismo, y de las dificultades que presentaban sus creencias acerca de la salvación espiritual. Pero con el tiempo, se intentó encontrar indicios históricos —desde los antiguos días registrados en el Antiguo Testamento hasta los tiempos imperiales— de que los preparativos progresivos para la época de la salvación eran manifiestos. Cada nueva generación ha considerado su propio tiempo como aquel en el que se cumplirían las antiguas promesas. Los primeros cristianos creían, a partir de su conocimiento del Antiguo Testamento, que antes de que llegase el Salvador, Elías regresaría a la Tierra. Una vez que consideraron al Juan Bautista histórico como al Elías regresado, creyeron con naturalidad que a este le tenía que seguir pronto el Salvador; y a la larga se construiría una historia en la que este «salvador» llama «Elías» a Juan. (Marcos 9, 13)

Wrede

Reconociendo su deuda con Bauer, Wilhelm Wrede, que escribió a principios del siglo XX, mostró que el Evangelio de Marcos «estaba repleto de

las creencias teológicas de la primera comunidad cristiana. En vez de una biografía, el Evangelio era una relectura de la vida de Jesús, la fe y esperanzas de la primera Iglesia en que Jesús era el Mesías y el Hijo de Dios».

Kalthoff

Albert Kalthoff, que también escribió a principios del siglo xx, sostuvo que podíamos explicar los orígenes del cristianismo sin tener que postular un fundador original. El cristianismo surgió por combustión espontánea cuando «los materiales inflamables, religiosos y sociales, que se habían recopilado durante el Imperio romano, entraron en contacto con las expectativas mesiánicas judías». «Desde el punto de vista sociorreligioso, la figura de Cristo fue, para la suma de fuerzas éticas y sociales que trabajaron durante un cierto período, la expresión religiosa sublimada.»

Pruebas no cristianas

A pesar de que más o menos hubo sesenta historiadores activos durante el siglo primero en el mundo romano, casi no hay verificaciones de la historia cristiana de Jesús fuera de las tradiciones cristianas. Lo que hay es poco concluyente e inútil: Josefo, Tácito, Suetonio, Plinio el Joven.

Los Evangelios

En la actualidad se admite que los Evangelios (Mateo, Marcos, Lucas y Juan) no fueron escritos por los discípulos de Jesús. No son narraciones de testigos presenciales, y fueron escritos por autores desconocidos entre unos cuarenta y ochenta años después de la supuesta crucifixión de Cristo. A los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas se les llama normalmente sinópticos debido a la similitud en los temas y en el modo de expresarse. Se cree que el Evangelio de Marcos fue el primero de los tres y que, probablemente, fue utilizado como fuente por los otros dos. Hoy día parece improbable que alguno de los dichos atribuidos a Jesús en los Evangelios llegara a ser pronunciado por una figura histórica. Tal como concluye Hoffmann:

Es incluso difícil hablar de un Jesús «histórico», dadas las proporciones y la proximidad del proceso creador de mitos que caracteriza a los primeros días del culto a Jesús. Tanto si existió un fundador histórico como si no (y este no es necesario, tal como atestiguan las religiones místicas, para que un culto tenga éxito y una historia coherente acerca de su «fundador»), hoy día los estudiosos consideran que los Evangelios son compilaciones de «tradiciones» muy apreciadas por los primeros cristianos, y no anales históricos.

El juicio ante el Sanedrín, el juicio ante Poncio Pilato, y los factores principales de la historia de la Pasión plantean serios problemas, y no podemos tomarlos como acontecimientos históricos; más bien fueron «creados» por las propias convicciones teológicas de los primeros cristianos. Tal como dice Nineham, mucho de lo que encontramos en Marcos pueden muy bien ser «deducciones de la profecía del Antiguo Testamento acerca de lo que “tuvo que haber” pasado cuando vino el Mesías».

Las epístolas de Pablo

Aunque las cartas de Pablo fueron escritas antes del Evangelio de Marcos sorprendentemente no mencionan ninguno de los detalles de la vida de Jesús que encontramos en los Evangelios: no se hace alusión a los padres de Jesús, ni al nacimiento virginal, ni al lugar de nacimiento de Jesús; no se menciona a Juan el Bautista, ni a Judas, ni a la negación por parte de Pedro de su maestro. Tal como señala G. A. Wells: «No ofrecen ninguna indicación del tiempo o lugar de la existencia terrenal de Jesús. Nunca se refieren al proceso ante un oficial romano, ni a Jerusalén como el lugar de su ejecución. No se mencionan ninguno de los milagros que se supone que realizó». Ni siquiera se mencionan ciertas doctrinas atribuidas a Jesús en los Evangelios que le habrían sido muy útiles a Pablo en sus disputas doctrinales.

Las primeras cartas pospaulinas, escritas antes del año 90 d.C., también fracasan a la hora de dar algún detalle histórico convincente. Solo en las cartas pospaulinas tardías, escritas entre el año 90 y el 110 d.C., obtenemos detalles de los Evangelios con los que estamos familiarizados. Por lo tanto, concluye Wells:

Ya que estas epístolas posteriores proporcionan referencias biográficas de Jesús, no se puede sostener que los escritores de las epístolas fueran en general indiferentes a su biografía, y se hace necesario explicar por qué solo las primeras (y no solo Pablo) prestan tan poca atención al Jesús histórico. El cambio en la forma de referirse a él después del año 90 d.C. se vuelve inteligible si aceptamos que su vida terrenal en Palestina durante el siglo I fue inventada al final del mismo. Pero sigue siendo muy misterioso si, así las cosas, tomamos su existencia por un hecho histórico.

La fecha del Evangelio de Marcos

¿Cuándo y por qué se gestó por primera vez la biografía de Jesús con la que estamos familiarizados? Los detalles de la vida de Jesús aparecen por primera vez en el Evangelio de Marcos, el cual es considerado el primer Evangelio, y la mayoría de estudiosos del Nuevo Testamento lo fechan alrededor del año 70 d.C. Pero G. A. Wells insiste en que fue escrito hacia al año 90 d.C., cuando «el cristianismo palestino había sido aplastado por la guerra judía contra Roma, y los cristianos gentiles que entonces relacionaron por primera vez a Jesús con Poncio Pilato y dieron por primera vez a su vida un verdadero trasfondo histórico solo podían haber tenido un conocimiento muy superfluo de lo que en realidad había ocurrido en Palestina hacia el año 30 d.C.». Los apologistas cristianos inventaron el marco histórico y los detalles de la vida de Jesús para desafiar al docetismo, el cual negaba la humanidad de Jesús, para que sirviera como antídoto a la proliferación de mitos en los círculos cristianos, para establecer la realidad de la resurrección y, en general, para responder a las cuestiones planteadas por los primeros contactos de los cristianos con un mundo hostil y escéptico.

EL AUGE DEL ISLAM Y LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

En el capítulo 3 hemos visto las teorías de una nueva generación de investigadores musulmanes sobre el surgimiento del islam. Ahora estamos en condiciones de apreciar el parecido de estas teorías con las ya presentadas acerca de los orígenes del cristianismo. Observamos cómo Goldziher descartó como falsas una cantidad inmensa del hadiz o tradiciones

acerca de la vida del Profeta. Goldziher consideraba que la mayor parte del hadiz era el resultado de la evolución religiosa, histórica y social del islam durante los primeros dos siglos. El hadiz era inútil como base para cualquier historia científica, y solo podía servir como reflexión acerca de las tendencias de la primera comunidad musulmana. En las secciones anteriores, observamos que los primeros cristianos atribuyeron palabras y dichos a Jesús que en realidad solo reflejaban la experiencia, las convicciones y las esperanzas de la comunidad cristiana.

Tal como comprobamos que los primeros cristianos inventaron detalles de la vida de Jesús con objeto de responder a temas doctrinales, así también encontramos que los cuentistas árabes inventaron material biográfico acerca de Mahoma para explicar pasajes difíciles del Corán.

Comparemos los comentarios de Schacht sobre las tradiciones en un contexto legal y lo que hemos dicho acerca de la opinión de Wrede sobre el Evangelio de Marcos. Las tradiciones fueron formuladas polémicamente a fin de refutar una doctrina o una práctica contraria; en este controvertido ambiente, las doctrinas se extrapolaban con frecuencia a autoridades superiores: «Las tradiciones de los sucesores [del Profeta] se convirtieron en tradiciones de los compañeros [del Profeta], y las tradiciones de los compañeros se convirtieron en tradiciones del Profeta». Los detalles de la vida del profeta fueron inventados para dar soporte a doctrinas legales.

Tal como se ha planteado anteriormente, Wrede mostró que el Evangelio de Marcos estaba repleto de las creencias y esperanzas de la primera comunidad cristiana en vez de ser la verdadera historia de Jesús.

Al principio, ambas religiones desarrollaron y defendieron sus posiciones doctrinales a medida que entraron en contacto y en conflicto con una comunidad hostil con su propia tradición religiosa, inventando detalles biográficos de sus fundadores que luego proyectaron hacia atrás en el pasado, hasta llegar a un punto de origen árabe o palestino inventado. Mientras que el cristianismo se originó a partir de una fusión de ideas judaicas y grecorromanas, el islam proviene de ideas judeotalmúdicas, siriocristianas, e indirectamente, grecorromanas.

Tal como expresa Morton Smith: «Las iglesias del primer siglo [cristiano] no tenían un cuerpo fijo de Evangelios, y mucho menos un Nuevo Testamento». Del mismo modo, hoy día está claro que el texto definitivo del Corán no se hizo realidad hasta el siglo XIX.

El día del Juicio Final

La doctrina del Último Día es central para el credo musulmán. En el Corán se utilizan varios términos para indicar este día, el más imponente de todos: el día de ponerse en pie, el día de la separación, el día del juicio final, el día del despertar, el día del juicio, el día envolvente o, simplemente y de forma amenazadora, la hora. La principal fuente de las ideas de Mahoma acerca del Último Día fue el cristianismo sirio. Evidentemente, estas narraciones despertaron su imaginación, pues el Corán está lleno de descripciones gráficas de este día: este acontecimiento estará marcado por el sonido de la trompeta, la partición en dos de los cielos, la reducción a polvo de las montañas, el oscurecimiento del cielo, la ebullición de los mares, la abertura de las tumbas cuando se les pedirán cuentas a los hombres y a los *jinn*. Luego se pesarán en la balanza los actos de estos seres, serán juzgados por Dios, y entonces serán destinados o a la dicha eterna en el paraíso o consignados al tormento y a la tortura perpetua en el infierno. Se enfatizan una y otra vez los terrores del Último Día, sobre todo en los últimos pasajes mequíes. Los hombres y las mujeres serán devueltos a la vida, es decir, habrá una verdadera resurrección de los cuerpos.

Sabemos que este concepto de la resurrección del cuerpo era ajeno al pensamiento árabe, ya que muchos paganos mequíes se burlaron de esta idea manifiestamente absurda. Los filósofos paganos también se hicieron preguntas pertinentes durante sus polémicas contra los cristianos: «¿Cómo se resucitan los muertos? ¿Y con qué cuerpo vuelven? Lo que está podrido no puede volver a ser fresco, ni unirse los miembros dispersos, ni restaurado lo que fue consumido. [...] Los hombres engullidos por el mar, los hombres desgarrados y devorados por bestias salvajes, no pueden ser devueltos a la Tierra».

Todas las doctrinas acerca de la supervivencia personal, la inmortalidad personal y la resurrección personal hacen frente a la evidente observación de que todos los hombres y mujeres mueren, se entierran o incineran, e incluso si se les entierra, sus cuerpos se descomponen a la larga: lo que está podrido no puede volver a ser fresco.

La doctrina musulmana cree en la supervivencia física del cuerpo: «Esa será su recompensa, porque ellos no han creído en nuestras aleyas. Dicen: "Cuando seamos huesos y polvo, ¿entonces seremos resucitados para una nueva creación?". ¡Y qué! ¿Acaso no ven que Dios —que ha

creado los cielos y la Tierra— es todopoderoso para crear otros seres semejantes a ellos? Les ha concedido un plazo sobre el cual no cabe duda, pero los injustos no desean más que la incredulidad» (azora 17, 100-101).

Pero Anthony Flew ha formulado una objeción a semejante explicación:

Con certeza, Alá el omnipotente tiene que tener «poder para crear otros seres semejantes a ellos». Pero al hacer hablar a Alá con estos precisos términos sobre qué podrá escoger hacer, el profeta estaba hablando de forma mucho más clara de lo que él mismo quería, ya que, de este modo, producir incluso el objeto más imperceptiblemente parecido después de que el primero haya sido destruido y haya desaparecido por completo, no es volver a producir el mismo objeto, sino una réplica. Castigar o recompensar una copia, reconstituida el Día del Juicio, por los pecados o virtudes del antiguo Anthony Flew muerto e incinerado en 1984 es tan ineficaz e injusto como sería recompensar o castigar a un gemelo idéntico por lo que en realidad ha hecho el otro.

A la explicación musulmana le persiguen las contradicciones. Aunque se nos dice que toda la humanidad tendrá que enfrentarse a su Hacedor (y Rehacedor) el Día del Juicio, las azoras 2, 159 y 3, 169 nos dicen que aquellos guerreros sagrados que murieron luchando por la causa de Dios están vivos y en su presencia. Evidentemente, Dios les ha resucitado antes del Último Día. Del mismo modo, sin esperar al Último Día, Dios enviará directamente al infierno a los enemigos del islam. Se plantean interesantes cuestiones en esta época de trasplantes de órganos: si un guerrero sagrado muere luchando por la propagación del islam, y en el mismo momento de su muerte se trasplanta alguno de sus órganos, digamos el corazón, a otra persona enferma en un hospital, que está esperando la operación quirúrgica y el órgano para salvar la vida, ¿cómo se reconstituirá el guerrero santo? En este caso, no se habrá remodelado el mismo cuerpo; en realidad, solo será una réplica con un corazón distinto.

Responder que «para Dios todo es posible» es simplemente admitir la irracionalidad esencial de la doctrina de la reconstitución. En general, pese a siglos de sesiones de espiritismo, médiums, magos y todo tipo de supercherías, nadie ha presentado nunca una prueba convincente de que exista una vida eterna. Dejando aparte la vanidad personal, es con clari-

dad el miedo a la muerte lo que causa la constante creencia en una vida futura, a pesar de que todos los indicios dicen lo contrario.

Objeciones morales a la doctrina del Juicio Final

¿Qué fue lo que Mahoma tomó prestado del cristianismo? La invención de Pablo, su pretensión de tiranía sacerdotal, de formación de la manada: la fe en la inmortalidad: esto es, la doctrina del «juicio».

NIETZSCHE, *El Anticristo*

Dejando aparte las objeciones empíricas y lógicas a la doctrina de la resurrección del cuerpo, hay algunas poderosas objeciones morales a toda la noción islámica sobre la vida eterna. Nietzsche ha sostenido en el *Crepúsculo de los ídolos* y el *Anticristo* que hablar de una vida después de la muerte es jugar una mala pasada, denigrar y mancillar *esta* vida. Lejos de hacer esta vida significativa, la doctrina de la vida eterna la hace insignificante.

Inventar fábulas acerca de un mundo «distinto» a este no tiene ningún sentido, a menos que un instinto de difamación, detracción y sospecha en contra de la vida nos arrebate ese instinto: en ese caso, nos vengamos de la vida con una fantasmagoría de «otra» vida, una «mejor».

El «Juicio Final» es la dulce consolación de la venganza (...) El «más allá»: ¿Por qué un más allá, si no como un medio de mancillar este mundo?

Además, el más allá es un medio de retener el control de los auto-proclamados profetas y de los sacerdotes, de aterrorizar a la gente con las torturas del infierno e igualmente de seducirles con los placeres licenciosos del paraíso. «Los conceptos “más allá”, “el juicio final”, “inmortalidad del alma” y “alma” son instrumentos de tortura, sistemas de crueldades en virtud de los cuales el sacerdote se convierte en amo, sigue siendo el amo.»

Mahoma fue capaz de desarrollar uno de los peores legados de las enseñanzas del Corán, la noción de Guerra Santa (discutido en el capítulo 10), con la ayuda de la idea de recompensas en el paraíso para aquellos mártires sagrados que mueran luchando por el islam. Tal como lo expresa Russell: «En cierta etapa del desarrollo, tal como demostraron los

mahometanos, la creencia en el paraíso tiene un considerable valor militar como refuerzo de la beligerancia natural».

Durante toda la historia islámica se ha utilizado temiblemente a aquellos preparados para morir por la fe; mucho antes de los asesinos del siglo XI y XII ya se utilizaba a los «mártires» para llevar a cabo asesinatos políticos. Los modernos terroristas de Oriente Próximo o muyaidines son considerados mártires y han sido manipulados por razones políticas, con un efecto considerable. La mayoría de ellos han sido inmunizados contra el miedo, «puesto que muchos de ellos creen honestamente que morir como un mártir les enviará directamente al paraíso. ¡Qué arma! La fe religiosa se merece un capítulo en los anales de la guerra tecnológica, en una base equitativa junto a los arcos, los veteranos de guerra, los tanques y la bomba de neutrones», en palabras de Dawkins.

La contingencia de esta vida debería hacer que el hombre apreciara su belleza y valor. La dura verdad de que esta es la única vida que tenemos debería hacer que hiciésemos un esfuerzo y la mejoráramos para tanta gente como sea posible.

Cuando uno coloca el centro de gravedad de la vida, no en la vida misma sino en el «más allá» —en la nada—, uno despoja por completo a la vida de su centro de gravedad. La gran mentira de la inmortalidad personal destruye toda razón, todo lo que es natural a los instintos: cualquier cosa que en los instintos sea beneficioso y promueva la vida o garantice un futuro levanta desconfianza. Vivir así es decir que ya no tiene ningún sentido vivir, eso ahora se convierte en el «sentido» de la vida. ¿Para qué el sentido común? ¿Para qué un agradecimiento a nuestros descendientes y ancestros? ¿Para qué cooperar, confiar, promover, planear cualquier bienestar común?

LA ÉTICA DEL MIEDO

La religión se basa, principalmente, a mi entender, en el miedo. Es en parte el miedo a lo desconocido, y en parte... el deseo de sentir que se tiene un hermano mayor que va a defenderlo a uno en todos sus problemas y disputas. El miedo es la base de todo: el miedo a lo misterioso, el miedo a la derrota, el miedo a la muerte. El miedo es el padre de la crueldad y, por lo tanto, no es de extrañar que la crueldad y la religión vayan de la mano.

BERTRAND RUSSELL, *Por qué no soy cristiano*

Ya nos hemos referido al hecho de que el sistema de valores éticos coránico se basa totalmente en el miedo. Mahoma utiliza la cólera de Dios que ha de venir como arma con la que amenazar a sus adversarios y aterrorizar a sus propios seguidores para que hagan actos piadosos y le profesen total obediencia. Tal como lo expresa sir Hamilton Gibb: «Ese Dios es el señor omnipotente y el hombre, su criatura que siempre está en peligro de sufrir su cólera: esta es la base de toda teología y ética musulmana».

La noción de castigo eterno también es incompatible con, e indigno de, un Dios benevolente y misericordioso; y es aún más incomprensible cuando la combinamos con la doctrina coránica de la predestinación. Dios crea criaturas sobre todo para consignarlas al infierno.

Por último, el miedo corrompe toda moralidad verdadera: bajo su yugo los seres humanos actúan por un prudente interés propio, para evitar los terrores del infierno, que no son menos reales para los creyentes que los placeres del burdel cósmico conocido con el nombre de paraíso.

Castigo divino

El Corán decreta castigos que solo pueden describirse como bárbaros. El relativista que defienda las costumbres inhumanas prescritas en el Corán afirmando que estas eran prácticas normales en aquellos tiempos se sorprende ante el atroz resurgimiento de la mayoría de ellos en el aparentemente más progresista siglo xx. El Corán es la palabra de Dios: verdadera para siempre.

Amputación

La azora 5, 38 establece el tono: «Cortad las manos del ladrón y de la ladrona en recompensa de lo que adquirieron y como castigo de Dios. Dios es poderoso y sabio». Según la ley musulmana, «se cortará la mano derecha del ladrón a la altura de la muñeca y después se cauterizará el muñón, y por el segundo robo, el pie izquierdo, y por cualquier robo más allá deberá sufrir encarcelamiento».

Crucifixión

La misma azora nos dice: «La recompensa de quienes combaten a Dios y a su Enviado, y se esfuerzan en difundir por la Tierra la corrupción, consistirá en ser matados o crucificados, o en el corte de sus manos y pies opuestos, o en la expulsión de la tierra que habitan. Esta será su recompensa en este mundo. En el otro, tendrán un tormento enorme».

Emparedamiento de las mujeres

Por lo que se refiere a la ofensa de *Zina*, término árabe que incluye tanto el adulterio como la fornicación, el Corán no dice nada acerca del emparedamiento como castigo a quien cometa adulterio. En un principio, se castigaba a las mujeres a las que se encontraba culpables de adulterio y fornicación, siendo literalmente emparedadas: «Contra aquellas de vuestras mujeres que cometen fornicación, buscad cuatro testigos de entre vosotros. Si dan fe contra ellas, mantenedlas cautivas en las habitaciones hasta que las llame la muerte o Dios las dé un procedimiento» (azora 4,15)

Flagelación

Sin embargo, la azora 24, 2-4 prescribe cien azotes a quienes cometan fornicación: «A la adúltera y al adúltero, a cada uno de ellos, dadles cien azotes. En el cumplimiento de este precepto de la religión de Dios, si creéis en Dios y en el Último Día, no os entre compasión de ellos.»

La lapidación fue instituida en una etapa posterior. Tal como se ha observado antes, es probable que formase parte del Corán una aleya que hablase sobre la lapidación, pero esto es discutido por algunos estudiosos.

Los apologistas del islam sostienen a menudo la compatibilidad de la ley islámica y los derechos humanos. El artículo 5 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos dice: «Nadie será sometido a torturas ni a penas, ni a tratos crueles, inhumanos o degradantes». ¿Son inhumanos o no la amputación de una extremidad, la flagelación y la lapidación?

ERRORES HISTÓRICOS DEL CORÁN

En la azora 40, 38, el Corán identifica erróneamente a Amán, que en realidad era el ministro del rey persa Asuero (mencionado en el libro de Ester) como el ministro del faraón en tiempos de Moisés.

Ya hemos apuntado la confusión de María, la madre de Jesús, con aquella María hermana de Moisés y Aarón. En la azora 2, 249-250 hay evidentemente una confusión entre la historia de Saúl como allí se cuenta y la narración de Gedeón de Jueces 7, 5.

La narración de Alejandro Magno en el Corán (18,82) es históricamente confusa; tenemos la certeza de que se basó en el Romance de Alejandro. En cualquier caso, el macedonio no era un musulmán y no vivió muchos años, ni fue contemporáneo de Abraham, tal como sostienen los musulmanes.

REGLAS PARA LA COMUNIDAD MUSULMANA

El Corán contiene un sinnúmero de reglas y normas para el correcto funcionamiento de la nueva comunidad. Contemplaremos la posición de la mujer, del matrimonio y del divorcio en el capítulo 14, la institución de la esclavitud y la doctrina de la Guerra Santa en los capítulos 8 y 9, y los tabúes acerca de la comida y la bebida en el capítulo 15. Otras prescripciones sociales tienen que ver con las limosnas legales o el impuesto para los pobres, la usura, la herencia, las oraciones, las peregrinaciones y el ayuno. Algunas se tratan de forma descuidada y confusa. El Corán también cuenta con muchos preceptos morales con los que, aunque poco originales y profundos, nadie discreparía: amabilidad y respeto hacia los ancianos y los padres, generosidad hacia los pobres, perdón en lugar de venganza. También contiene pasajes de gran esplendor y belleza. Pero a fin de cuentas, las consecuencias de las enseñanzas del Corán han resultado ser un desastre para la razón humana y para el progreso social, moral e intelectual. Lejos de ser la palabra de Dios, contiene muchos principios bárbaros indignos de un Dios misericordioso. Se han proporcionado pruebas suficientes que demuestran que el Corán alberga las huellas de Mahoma, cuyos valores morales estaban imbuidos de las creencias del mundo del siglo VII, una forma de ver las cosas que no puede aceptarse por más tiempo como válida.

DE LA RELIGIÓN EN GENERAL, Y DEL ISLAM EN PARTICULAR

A menudo se nos dice que está muy mal atacar a la religión porque la religión hace del hombre un ser virtuoso. O eso me dicen; yo no he reparado en ello.

BERTRAND RUSSELL, *Por qué no soy cristiano*

No hay razón suficiente para creer que cualquier religión sea verdadera. En realidad, la mayoría de ellas hacen afirmaciones que pueden demostrarse falsas o muy improbables. Sin embargo, algunos eminentes filósofos sostienen que, aunque falsas, estas religiones son necesarias como orientación y garante de la restricción moral y de la estabilidad social. El filósofo Quine dijo: «Ahí tenemos una ardiente cuestión acerca del valor social de los controles e ideales impuestos por algunas religiones, no importa cuán falsas sean estas religiones. Si este valor es tan grande como sospecho pueda ser, se plantea un melancólico dilema entre promover el progreso científico y estimular una sana falsa ilusión».

Semejante punto de vista es tanto empíricamente falso como moralmente repulsivo. Miremos las pruebas en primer lugar, como sostuvo Russell:

Se da este hecho curioso: cuanto más intensa ha sido la religiosidad de cualquier periodo, y más profunda la creencia dogmática, han sido mayor la crueldad y las circunstancias. En las llamadas edades de la fe, cuando los hombres realmente creían en la religión cristiana en toda su integridad, surgió la Inquisición, con sus torturas; millones de mujeres desafortunadas fueron quemadas por brujas; y se practicaron toda clase de crueldades sobre toda clase de gente en nombre de la religión.

Todos estamos familiarizados con las guerras perpetradas por el cristianismo, pero son menos conocidas las emprendidas por los musulmanes. Planteo la intolerancia y la crueldad del islam en el capítulo 9. Solo señalaré algunas de las atrocidades cometidas en nombre de Alá en el siglo xx. Durante los últimos años, los santurriones que se creen moralmente superiores, líderes de varios grupos islámicos en Afganistán, han estado llevando a cabo una encarnizada guerra civil para conseguir el control total. En medio de las cinco oraciones al Dios más compasivo y misericordioso, han logrado matar a cientos de civiles inocentes. Miles de

estos civiles han huido al vecino Pakistán, donde han expresado una clara nostalgia por los días felices de los ateos comunistas. Según un reportaje del *International Herald Tribune* (26 de abril de 1994), la guerra civil, hoy en su tercer año, se ha cobrado más de diez mil vidas. Solo en Kabul, mil quinientas personas fueron asesinadas entre enero y abril de 1994.

Sudán

Actualmente (junio de 1994) se está perpetrando un genocidio en Sudán, donde el entonces dictador, el general Numeiri, impuso la ley islámica en 1983, aun cuando un tercio de la población no es musulmana, sino cristiana o animista. El norte islámico de Sudán ha estado haciendo la guerra a los cristianos y animistas del sur. Desde 1983, han muerto más de medio millón de personas. El mismo número de personas ha sido desplazado a la fuerza de la capital del Sudán, Jartum, a campos de refugiados en el desierto donde las temperaturas pueden llegar a alcanzar los 49 °C y donde no hay instalaciones médicas, ni agua, ni comida ni condiciones de salubridad. Tal como dijo un artículo de *The Economist* (9 de abril de 1994), titulado con mordacidad «Las bendiciones de la religión», «Financiado por Irán, el gobierno ha equipado a sus tropas con modernas armas de fabricación china. En estos últimos meses, la guerra ha adquirido un aire *yihadista* aún más crudo a medida que han aumentado las filas del ejército al incorporarse un gran número de jóvenes sudaneses muyaidines, dispuestos a morir por el islam».

Indonesia

Solo ahora están comenzando a aflorar los detalles de la masacre de entre doscientos cincuenta mil y seiscientos mil indonesios en 1965. Tras un fallido golpe de Estado en 1965, el ejército indonesio (con al menos la aprobación tácita de Estados Unidos) se tomó la revancha. El ejército animó a la juventud nacionalista y musulmana a ajustar viejas cuentas; bandas de jóvenes musulmanes masacraron a campesinos chinos de la manera más horrible. «Nadie salía después de las seis de la tarde —recuerda un chino cuya familia huyó a Java oriental—. Cortaron los pechos a las mujeres; tiraron tantos cuerpos al mar que la gente tenía miedo de co-

mer pescado. Mi hermano todavía tenía que atender en la tienda. Por la mañana, los jóvenes musulmanes acudían pavoneándose, llevando collares de orejas humanas» (*Guardian Weekly*, 23 de septiembre de 1990). En la invasión indonesia de Timor Oriental en 1975 murieron al menos doscientas mil personas.

Hago hincapié en estas atrocidades como refutación a los disparates sentimentales acerca del «Oriente espiritual», que, se nos dice constantemente, es tan superior al decadente y ateo Occidente, y como contraejemplos a la creencia de que la religión hace, en cierta medida, que los hombres sean más virtuosos. Europeos y asiáticos, cristianos y musulmanes, todos ellos han sido culpables de la crueldad más espantosa, mientras que han existido miles de ateos que no solo han llevado una vida intachable, sino que han trabajado desinteresadamente por el bien de sus semejantes.

La naturaleza totalitaria del islam

IBN WARRAQ

El bolchevismo combina las características de la Revolución francesa con las del surgimiento del islam.

Marx ha enseñado que el comunismo está fatalmente predestinado a acontecer; esto lleva a un estado mental no muy diferente del de los primeros seguidores de Mahoma.

Entre las religiones, el bolchevismo tendrá que tener en cuenta al islam antes que al cristianismo y al budismo.

El cristianismo y el budismo son ante todo religiones personales, con doctrinas místicas y un amor por la contemplación.

El islam y el bolchevismo son prácticos, sociales, carentes de espiritualidad y preocupados por conquistar el imperio [de este mundo].

BERTRAND RUSSELL

Tal vez fuera Charles Watson quien, en 1937, describiese por primera vez el islam como totalitario y procediese a mostrar en qué forma, «gracias a un millón de ramificaciones, que penetran en cada faceta de la vida, las cuales adquieren de este modo un trasfondo religioso, [el islam] es capaz de controlar la vida de los pueblos musulmanes». Bousquet, una de las principales autoridades en ley islámica, distingue dos aspectos del islam que él considera totalitarios: la ley islámica y la noción islámica de *yihad* que tiene como aspiración última la conquista de todo el mundo, para someterlo a una sola autoridad. Consideraremos la *yihad* en los próximos capítulos; aquí nos limitaremos a la ley islámica.

Ciertamente, la ley tiene como objetivo «controlar la vida religiosa, social y política de la humanidad en todos sus aspectos, la vida de sus se-

guidores sin distinción, y la vida de quienes practican religiones toleradas, de tal modo que sea imposible que sus actividades pongan ninguna traba al islam». La naturaleza universal de la ley islámica se puede apreciar en el hecho de que no distingue entre ritual, ley (en el sentido europeo de la palabra), ética, y buenas costumbres. En principio, esta legislación controla toda la vida del creyente y de la comunidad islámica. Se entromete hasta en el último rincón: absolutamente en todo, por poner una muestra aleatoria: desde el impuesto del peregrino, hasta los contratos agrícolas, la comida y el alojamiento de los siervos, la invitación a una boda, el uso de los palillos de dientes, la costumbre ritual en que se ha de cumplir con las necesidades naturales, la prohibición para los hombres de llevar anillos de oro o plata, el trato correcto de los animales.

La ley islámica es una doctrina de obligaciones —deberes externos—, es decir, aquellas obligaciones «susceptibles de ser controladas por una autoridad humana instituida por Dios. Sin embargo, estas obligaciones son, sin excepción, deberes para con Dios, y se fundamentan en la voluntad inescrutable de Dios. Se ocupa de todas aquellas obligaciones que un hombre pueda concebir; encontramos tratadas, en este sentido, todas las obligaciones para el hombre en cualquier circunstancia, y en sus relaciones con cualquier persona».

Antes de considerar la ley islámica detalladamente, tenemos que saber por qué se desarrolló en la forma en que lo hizo.

NO EXISTE SEPARACIÓN ENTRE ESTADO E IGLESIA

Jesús estableció un principio que fue fundamental para el pensamiento cristiano posterior: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mt. 22, 21). Estas dos autoridades, Dios y el César, se ocupan de temas distintos y gobiernan reinos diferentes; cada uno tiene sus propias leyes e instituciones. Esta separación entre Iglesia y Estado es inexistente en el islam: en realidad, no hay palabras en árabe clásico para las distinciones entre laico y eclesiástico, sagrado y profano, espiritual y temporal. De nuevo, debemos mirar hacia el fundador del islam para entender por qué nunca hubo una separación entre Estado e Iglesia. Mohama no solo era un profeta, sino también un estadista; no solo fundó una comunidad, sino también un Estado y una sociedad. Era un líder militar, que declaraba la paz y la guerra, y un legislador, que dispensaba

justicia. Desde el principio, los musulmanes formaron una comunidad que era a la vez política y religiosa, y en la que el Profeta era el jefe de Estado. Las espectaculares victorias de los primeros musulmanes les demostraron que Dios estaba de su parte. Así, desde un principio no se planteó en el islam la cuestión de la separación entre la historia sagrada y la secular, entre el poder político y la fe; a diferencia del cristianismo que tuvo que sufrir tres siglos de persecuciones antes de que lo adoptara el «césar».

LEY ISLÁMICA

La *sharia* o ley islámica se fundamenta en cuatro principios o causas fundamentales (en árabe, *usul*, plural de *asl*): el Corán; la Sunna del Profeta, incluida en las tradiciones admitidas; el consenso (*ijma*) de los eruditos de la comunidad ortodoxa, y el método de razonamiento por analogía (*qiyas* o *kiyas*).

El Corán

Como ya hemos visto, el Corán es para los musulmanes la palabra de Dios. Si bien contiene leyes y reglas para la primera comunidad en asuntos tales como el matrimonio, el divorcio y la herencia, el Corán no establece principios generales. Muchos temas se tratan de forma confusa y superficial, y un sinnúmero de cuestiones vitales no se tratan en modo alguno.

La Sunna

La Sunna (literalmente «el camino», un modo de vida) expresa las costumbres o el modo de vida de los musulmanes basado en los actos y palabras del profeta, y en lo que se dijo o hizo en su presencia, e incluso en aquello que este no prohibió. La Sunna se registró en las tradiciones, el hadiz, pero estas, tal como hemos visto antes, son en gran parte falsificaciones. Aun así, para los musulmanes, la Sunna complementa al Corán y es fundamental para entenderlo correctamente, para aclarar su ambigüe-

dad coránica y llenar los silencios coránicos. Sin la Sunna, los musulmanes estarían perdidos en esos detalles necesarios para su vida cotidiana.

El Corán y la Sunna son las expresiones del mandato de Dios, la voluntad definitiva e inescrutable de Alá que tiene que ser obedecida totalmente, sin dudas, sin preguntas y sin condiciones.

Pero con todas las ambigüedades que les acompañan, todavía necesitamos de algún tipo de interpretación de la Sunna y del Corán, y esta es la tarea de la ciencia de la *sharia* (*fiqh*). Los especialistas en la ley eran llamados *faqih*. Fundaron muchas «escuelas» de interpretación, cuatro de las cuales han sobrevivido hasta nuestros días, repartidas entre toda la población islámica ortodoxa (sunní). Curiosamente, las cuatro se consideran igualmente válidas.

1. Malik ibn Abbas (m. 795) desarrolló sus ideas en Medina, donde, según se dice, conoció a uno de los últimos supervivientes de los compañeros del Profeta. Su doctrina está recogida en la obra *Muwatta*, que ha sido adoptada por la mayoría de los musulmanes en África, con la excepción del Bajo Egipto, Zanzíbar y Sudáfrica.
2. Abu Hanifa (m. 767), fundador de la escuela Hanafi y nacido en Irak. Se dice que su escuela ha dado mayor cabida a la razón y a la lógica que las otras restantes. Los musulmanes de la India y Turquía siguen esta escuela.
3. Al-Shafi'i (m. 820), que fue considerado un moderado en la mayoría de sus posiciones, enseñó en Irak y más tarde en Egipto. Los adeptos de su escuela se encuentran en Indonesia, Bajo Egipto, Malasia y Yemen. Puso gran énfasis en la Sunna del profeta, encarnada en el hadiz, como fuente de la *sharia*.
4. Ahmad ibn Hanbal (m. 855) nació en Bagdad. Asistió a las clases de al-Shfi'i, quien también le enseñó las tradiciones. A pesar de las persecuciones, Ibn Hanbal fue fiel a la doctrina de que el Corán era increado. Se supone que los modernos salafis de Arabia Saudí siguen las enseñanzas de Ibn Hanbal.

Cuando se criticó a las diversas escuelas por introducir novedades sin justificación para adaptar la ley religiosa y que esta se ajustara a los intereses del mundo, así como por tolerar abusos, los sabios doctores de la ley desarrollaron la doctrina de la infalibilidad del consenso (*ijma*), que constituye el tercer principio fundamental de la ley islámica o *sharia*.

IJMA

El dicho «Mi comunidad nunca convendrá con un error» se atribuyó al profeta y, en efecto, se acabaría por instaurar una Iglesia infalible formada por los reconocidos doctores de la comunidad. Como dice Hurgronje: «Este es el equivalente musulmán de la doctrina católica acerca de la tradición eclesiástica: *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est* (Lo que ha sido creído en todas partes, siempre y por todos)». El concepto del consenso no tiene nada de democrático; las masas quedan expresamente excluidas. Se trata del consenso de las autoridades convenientemente cualificadas e instruidas.

Sin embargo, todavía siguió habiendo disputas en lo que se refiere al *ijma* de quiénes iban a ser aceptados: algunos solo aceptaban el *ijma* de los compañeros del profeta, mientras que otros solo aceptaban el *ijma* de los descendientes del profeta...

La doctrina de la infalibilidad del consenso de los sabios, lejos de permitir cierta libertad de razonamiento tal como habría sido de esperar, «condujo a un estrechamiento y endurecimiento progresivo de la doctrina; y, un poco más tarde, a la doctrina que negaba cualquier posibilidad futura de “razonamiento independiente” que sancionó oficialmente una situación que de hecho acabó por prevalecer».

Hacia principios del año 900 d.C., la ley islámica quedó rígida e inflexiblemente fijada, ya que, citando a Schacht:

Se había alcanzado un punto en el que los sabios de todas las escuelas juzgaron que todas las preguntas fundamentales habían sido discutidas a fondo y finalmente establecidas, y poco a poco se llegó al consenso de que, a partir de entonces, nadie cumpliría con los requisitos necesarios para llevar a cabo un razonamiento independiente de la ley, y que toda actividad futura tendría que limitarse a la explicación, aplicación y, a lo sumo, interpretación de la doctrina tal como había sido establecida de una vez por todas.

Este «cierre de puertas» al razonamiento independiente suponía la aceptación incondicional de las doctrinas de las escuelas y las autoridades establecidas. Hasta entonces, la ley islámica había sido flexible y creciente, pero en adelante

se volvió cada vez más rígida y adquirió su carácter definitivo. Esta rigidez fundamental de la ley islámica ayudó a mantener su estabilidad a lo largo de los siglos, los cuales fueron testigos del desmoronamiento de las instituciones políticas del islam. [La ley islámica] no era del todo inmutable, pero los cambios que sufrió tuvieron más que ver con la teoría legal y con la superestructura sistemática que con la ley positiva. Tomada en conjunto, la ley islámica refleja y se adapta a las condiciones sociales y económicas del primer período abasida, pero ha ido perdiendo gradualmente el contacto con las posteriores evoluciones del Estado y la sociedad.

Kiyas

Muchos doctores eruditos consideran el *kiyas* o razonamiento por analogía subordinado a, y por lo tanto menos importante que, los otros tres fundamentos de la ley islámica. Es muy probable que su inclusión se debiera al intento de encontrar un término medio en la ley religiosa entre la libertad de opinión estricta y el rechazo de todo razonamiento humano.

La naturaleza de la ley islámica

1. Todas las acciones y relaciones de los hombres se valoran desde el punto de vista de los conceptos: obligatorio, recomendado, indiferente, reprobable y prohibido.
2. El aspecto irracional de la ley islámica procede de sus dos cimientos oficiales, el Corán y la Sunna, que son expresiones de los mandatos de Dios. Resulta, del aspecto irracional de la ley islámica, que sus preceptos son válidos en virtud de su mera existencia y no por su racionalidad. El lado irracional de la ley islámica también exige la observancia de la letra con preferencia al espíritu: este hecho ha facilitado históricamente el vasto desarrollo y aceptación de los mecanismos legales tales como las ficciones legales. Por ejemplo, el Corán prohíbe explícitamente el cobro de intereses y, citando a Schacht: «Esta prohibición religiosa era lo suficientemente poderosa como para hacer que la opinión popular fuera reacia a desobedecerla abierta y directamente, pero, al mismo tiempo, la vida comercial exigía el pago y

cobro de intereses. Para satisfacer esta necesidad, y al mismo tiempo observar la letra de la prohibición religiosa, se desarrollaron un número de artificios. Uno de ellos consistía en dar la verdadera propiedad como garantía de la deuda y permitir que el acreedor la utilizara, de forma que su uso representaba el interés. [...] Otro... mecanismo consistía en una doble venta. [...] Por ejemplo, el (potencial) deudor vende al (presunto) acreedor un esclavo al contado, y enseguida le vuelve a comprar el esclavo por una cantidad mayor a pagar en una fecha futura; esto equivale a un préstamo, siendo el esclavo la garantía, y la diferencia entre los dos precios representa los intereses».

¿Cómo pueden calificarse estas prácticas? «Ficciones legales» es una expresión demasiado amable. ¿Ambigüedad moral? ¿Hipocresía moral? ¿Deshonestidad moral?

3. Aunque la ley islámica sea una ley sagrada, no es ni mucho menos esencialmente irracional; no fue creada mediante un proceso irracional de revelación continua... sino por un método de interpretación racional, lo que le da un cariz intelectual y académico. Pero en tanto que la ley islámica se presenta como un sistema racional basado en consideraciones materiales, su carácter jurídico formal está muy poco desarrollado. Su finalidad es proporcionar normas esenciales y concretas, y no imponer reglas de juego formales para los intereses en conflicto [que es la finalidad de las leyes seculares]. Como resultado de esto, consideraciones tales como la buena fe, la imparcialidad, la justicia, la verdad, etcétera, solo desempeñan un papel subordinado en el sistema.
4. A diferencia del derecho romano, la ley islámica introduce temas legales en el sistema mediante el método analógico, por parataxis y por asociación. Estrechamente asociado a este método es el punto de vista casuístico, el cual es uno de los aspectos más notables de la ley islámica tradicional. «La ley islámica no se concentra tanto en esclarecer los elementos legalmente relevantes de cada caso y subsumirlos bajo leyes generales, como en establecer series de casos clasificados según su dificultad.» Por ejemplo, sobre la cuestión de la sucesión, encontramos discusiones del caso de un individuo que deja como únicos herederos a sus treinta y dos tatarabuelos; los derechos de sucesión de los hermafroditas (ya que los dos sexos no tienen los mismos derechos); la heren-

cia de un individuo que ha sido transformado en animal; y, en particular, la herencia de ese mismo individuo cuando solo ha sufrido una transformación parcial, tanto horizontal como verticalmente.

De este modo, dominó una pedantería totalmente monótona, un espíritu casuístico. Tal como dice Goldziher: «La tarea de interpretar la palabra de Dios y de regular la vida con arreglo a la palabra de Dios pasó a perderse en una casuística absurda y en una aburrida frivolidad exegética: en idear contingencias que nunca surgirían y en debatir cuestiones abstrusas en las que se unen a la casuística y la minuciosidad los más audaces e imprudentes vuelos de la imaginación. Se discuten casos legales inverosímiles, explicaciones casuísticas muy elaboradas completamente alejadas del mundo real. [...] También la superstición popular suministra material a los juristas para llevar a cabo semejantes ejercicios. Como... a menudo los demonios asumen forma humana, los juristas valoran las consecuencias de tales transformaciones para la ley religiosa; se esgrimen argumentos y contraargumentos serios, por ejemplo, para decidir si estos seres pueden ser contados entre los participantes requeridos para el oficio del viernes. Otro caso problemático que la ley divina tiene que aclarar: qué hacer con la progenie de un matrimonio entre un ser humano y un demonio con forma humana. [...] ¿Cuáles son las consecuencias de tales matrimonios para el derecho de familia? Efectivamente, el problema de (los matrimonios con *jinn*) se trata con la misma seriedad en tales círculos que cualquier otro asunto importante de la ley religiosa.

5. En lo que podríamos llamar derecho penal, la ley islámica distingue entre los derechos de Dios y los derechos de los hombres. Solo los derechos de Dios tienen la naturaleza propia del derecho penal, de un derecho que impone sanciones penales sobre los culpables. Incluso aquí, en la cuestión más central del derecho penal, predomina la idea de una reclamación de parte de Dios, lo mismo que si fuera una reclamación de parte de un demandante humano. Este verdadero derecho penal deriva exclusivamente del Corán y de las tradiciones (*hadiz*), las supuestas relaciones de los actos y dichos del Profeta y de sus compañeros. La segunda gran división de lo que podríamos llamar derecho

penal pertenece a la categoría de «compensación de agravios», una categoría a horcajadas entre el derecho civil y el penal que el derecho islámico ha conservado del derecho de la Arabia preislámica, donde era un fenómeno arcaico pero en ningún modo único. Cualquiera que sea la responsabilidad en la que se incurra, ya sean represalias como dinero ensangrentado o daños, está sujeto a una demanda privada, relacionada con los derechos de los seres humanos. En este contexto, la idea de culpabilidad criminal es prácticamente inexistente, y donde existe ha sido introducida por consideraciones de responsabilidad religiosa. De este modo, no hay una pena fija para ninguna infracción de los derechos de la inviolabilidad de una persona y su propiedad, solo una reparación exacta del daño causado. Esto conduce, por una parte, a las represalias en caso de homicidio y lesiones, y a la ausencia de multas por otra.

En síntesis, la *sharia* es el conjunto de leyes teóricas que se aplican en una comunidad musulmana ideal que se ha rendido a la voluntad de Dios. Se fundamenta en la autoridad divina que tiene que aceptarse sin crítica alguna. El derecho islámico no es, de este modo, un producto de la inteligencia humana, y de ninguna manera refleja una realidad social constantemente en cambio y en evolución (tal como hace el derecho europeo). Es inmutable, y el *fiqh* o ciencia de la aplicación de la *sharia* constituye la interpretación infalible y definitiva de los textos sagrados. Es infalible porque se ha concedido al grupo de doctores de la ley el poder de deducir soluciones autorizadas del Corán y de las tradiciones; y definitiva porque después de tres siglos se dieron todas las soluciones. Mientras que el derecho europeo es humano y cambiante, la *sharia* es divina e inmutable. Depende de la inescrutable voluntad de Alá, que la inteligencia humana no puede abarcar: tiene que ser aceptada sin dudas ni preguntas. La obra de los eruditos doctores de la *sharia* solo es una simple aplicación de las palabras de Alá o de su profeta: solo dentro de ciertos límites estrechamente definidos, fijados por Dios mismo, se puede utilizar un tipo de razonamiento conocido como *qiyas*, razonamiento por analogía. Las decisiones de los eruditos, que tienen fuerza de ley, descansan sobre la infalibilidad de la comunidad, y la infalibilidad que Dios mismo confirió mediante Mahoma a su comunidad [Bousquet, Hurgonje, Schacht].

Críticas a la ley islámica

1. Dos de los fundamentos del islam son el Corán y la Sunna, tal como estos están registrados en el hadiz. Primero, ya hemos dado razones de por qué no puede considerarse el Corán de origen divino: fue compuesto en algún momento entre el siglo VII y IX, está lleno de préstamos del judaísmo talmúdico, del cristianismo apócrifo, de los samaritanos, del mazdeísmo y de la Arabia preislámica. Contiene anacronismos y errores históricos, equivocaciones científicas, contradicciones, errores gramaticales, etcétera. Segundo, las doctrinas que contiene son incoherentes y contradictorias e indignas de una divinidad misericordiosa. Por otra parte, el Corán también contiene principios morales dignos de elogio, aunque no sean especialmente originales: la necesidad de generosidad, respeto hacia los padres, etcétera. Pero los principios indignos tienen mayor peso: intolerancia hacia los paganos, el llamamiento a la violencia y al asesinato, la falta de igualdad de las mujeres y de los que no son musulmanes, la aceptación de la esclavitud, los castigos bárbaros y el desprecio por la razón humana.
2. Goldziher y Schacht, entre otros, han demostrado convincentemente que la mayoría —y puede que todas— las tradiciones (hadiz) fuesen falsificaciones puestas en circulación durante los primeros siglos del islam. Si se admite este hecho, convulsionará todo el principio básico de la ley islámica. La ley islámica, en conjunto, no es más que una creación fantástica basada en falsificaciones y ficciones piadosas. Y como muchos consideran la ley islámica como «el epitome del pensamiento islámico, la más distintiva manifestación del modo de vida islámico, el núcleo del islam», las consecuencias de las conclusiones de Goldziher y Schacht son cuando menos devastadoras.
3. Poder sacerdotal: Que hay una voluntad de Dios, de una vez por todas, acerca de lo que el hombre debe y no debe hacer; que el valor de las personas, de un individuo, ha de medirse según lo mucho o poco que obedezca la voluntad de Dios; que la voluntad de Dios se manifiesta en los destinos de la gente, de un individuo, como el factor imperante, es decir, como castigo o recompensa según el grado de obediencia. [...] Un paso más allá: la «voluntad de Dios» (esto es, las condiciones para la preservación

del poder sacerdotal) debe ser conocida: para este fin se requiere una «revelación». En un lenguaje claro: una gran falsificación literaria pasa a ser necesaria, se descubre una «Sagrada Escritura»; se hace pública con pompa hierática [...] Con gravedad y pedantería, el sacerdote formula de una vez para siempre, [...] lo que quiere tener, «lo que es voluntad de Dios». En adelante todas las cosas de la vida están tan organizadas que el sacerdote se hace indispensable.

Los apologistas musulmanes y los propios musulmanes siempre han afirmado que el islam no tenía clero; pero, en realidad, hubo algo parecido a una clase sacerdotal, que a la larga adquirió precisamente la misma clase de autoridad social y religiosa que el clero cristiano. Esta es la clase a la que me he estado refiriendo a lo largo de todo este capítulo como los «doctores instruidos» o los «doctores de la ley», conocidos como los ulemas. Dada la importancia conferida al Corán y la Sunna (y al hadiz), creció la necesidad de disponer de una clase profesional de personas con capacidad suficiente para interpretar los textos sagrados. A medida que creció su autoridad entre la comunidad, adquirieron mayor confianza y afirmaron tener absoluta autoridad en las cuestiones relativas a la fe y a la ley. La doctrina del *ijma* solo consolidó su poder absoluto. Como dice Gibb: «Solo después del reconocimiento del *ijma* como fuente de derecho y de la doctrina, fue posible y se aplicó un control legal definitivo sobre la herejía. Todo intento de interrogarse sobre el sentido de un texto de tal manera que negara la validez de la solución ya dada y aceptada por consenso se convertía en un '*bid'a*', un acto de "innovación", es decir, "herejía"». La continua influencia de los ulemas es el factor principal de que haya habido tan poco progreso intelectual en las sociedades musulmanas, de que el pensamiento crítico no haya evolucionado. A lo largo de la historia islámica, pero en especial en los últimos tiempos, los ulemas han impedido activamente las tentativas de introducir las ideas referentes a derechos humanos, la libertad, el individualismo y la democracia liberal. Por ejemplo, los ulemas reaccionaron violentamente a la Constitución de Irán de 1906-1907, considerándola «antiislámica»; se opusieron totalmente a la idea de libertad encerrada en la misma. En tiempos recientes, los ulemas han tomado parte en el proceso de islamización de tres

países en particular: Irán, Sudán y Pakistán. En todos ellos, «la islamización ha significado, con gran efecto, la aniquilación de los derechos humanos o su restricción con relación a los criterios islámicos».

4. ¿Todavía es válida la *sharia*? Cabe preguntarse cómo una ley cuyos elementos fueron establecidos por primera vez hace más de mil años y cuya esencia no ha evolucionado con el tiempo pueda llegar a tener alguna importancia en el siglo xx. La *sharia* solo refleja las condiciones sociales y económicas de la época de los primeros abasidas y simplemente ha perdido el contacto con todos los últimos avances sociales, económicos y morales. Parece increíble, pero hemos progresado moralmente: ya no consideramos a la mujer como una esclava de la que podemos disponer según nos apetezca; ya no creemos que aquellos que no compartan nuestras creencias religiosas son indignos de respeto; incluso otorgamos derechos a los niños y a los animales. Pero mientras continuemos considerando que el Corán es eternamente verdadero, que contiene una respuesta a todos los problemas del mundo moderno, no habrá progreso. Los principios consagrados en el Corán son antagónicos al progreso moral.

A la sombra de Dios

De *El fin de la fe*

SAM HARRIS

La primera década del siglo XXI ha asistido a un resurgimiento extraordinario de la valentía, el humor y la inteligencia frente a la religiosidad estúpida y siniestra. Uno de los mejores voluntarios de esta causa es el neurocientífico Sam Harris, cuyo libro *El fin de la fe* llevó a decir a un crítico (y a millones de lectores) que tenía la sensación de que el autor hablaba directamente con él.

Te arrestan sin previo aviso y te llevan ante un juez. ¿Has creado una tormenta que ha arruinado la cosecha del pueblo? ¿Has matado a tu vecino echándole el mal de ojo? ¿Acaso dudas de que Cristo esté corporalmente presente en la Eucaristía? Pronto descubrirás que esa clase de preguntas no admiten respuestas exculpatorias.

No te dicen quiénes son tus acusadores. Pero sus identidades carecen de importancia, pues a esas alturas, en el supuesto de que se desdijeran, sus acusaciones no perderían su fuerza de prueba contra ti, mientras que ellos serían castigados por falso testimonio. La maquinaria de la justicia está tan bien engrasada con la fe que no se la puede detener.

Pero aún te queda una salida: admitir tu culpa y delatar a tus cómplices. Porque, sí, debes tener cómplices. Tu confesión no será aceptada a menos que impliques en tus crímenes a otros hombres y mujeres. Puede que tú y tres conocidos de tu elección os convirtierais en liebres para copular con el mismísimo diablo. La visión de las botas de hierro diseñadas para aplastarte los pies parece refrescarte la memoria. Sí,

Friedrich, Arthur y Oto también son brujos. ¿Y sus mujeres? Brujas todas.

Luego te enfrentas a un castigo proporcional a la severidad de tus delitos: latigazos, un peregrinaje a pie hasta Tierra Santa, requisa de tus propiedades o, con seguridad, un largo período de prisión, probablemente de por vida. Tus «cómplices» no tardarán en ser sometidos a tortura.

También puedes declararte inocente, cosa que seguramente estará más próximo a la verdad (después de todo, no hay muchas personas que puedan crear una tormenta). Tus carceleros te llevarán encantados a los umbrales más elevados del sufrimiento humano, antes de quemarte atado a una estaca. Puedes ser encerrado en completa oscuridad durante meses o años, golpeado repetidas veces y morir de hambre, o ser estirado en el potro. Podrán destrozarte los pulgares o los dedos de los pies, o insertarte en boca, vagina o ano una «pera», que te los abrirá a la fuerza hasta que no sea posible aumentar tu sufrimiento. Podrían atarte al techo embutido en un *strappado* (con los brazos atados a la espalda y sujetos a una polea, con pesos en los pies) que te dislocará los hombros. A este tormento podría añadirse el *cepo chino*, que, al causar a menudo la muerte, puede ahorrarte el sufrimiento de la estaca. Si tienes la desgracia de estar en España, donde la tortura judicial alcanzó un elevado nivel de crueldad, podrían ponerte en la «silla española», un trono de hierro, con grilletes sujetándote la cabeza y las extremidades. Buscando salvar tu alma, pondrán bajo tus pies un brasero con carbones al rojo, asándolos lentamente. Como la marca de la herejía es profunda, tu carne se cubrirá continuamente de grasa para que no arda demasiado deprisa. O podrían atarte a una mesa y poner boca abajo sobre tu abdomen un caldero lleno de ratas. Con la aplicación adecuada de un hierro al rojo, las ratas empezarán a abrir un agujero en tu vientre buscando una salida.

En el supuesto de que admitas ante tus torturadores ser un hereje, o un brujo, deberás confirmar tu historia ante un juez, y cualquier intento de retractarte, afirmar que la confesión se te sacó mediante tortura, te enviará de vuelta con tus atormentadores o directo a la estaca. Si una vez condenado te arrepientes de tus pecados, esos hombres sabios y compasivos, cuya preocupación por el destino de tu alma eterna no tiene límites, tendrán la amabilidad de estrangularte antes de prender fuego a la pira.

La Iglesia medieval se apresuró a observar que el Libro Santo sugería varias formas de erradicar la herejía, que iban de la lapidación comunitaria a la cremación en vida. La lectura literal del Antiguo Testamento no solo permite que se mate a los herejes, sino que *lo pide*. Y resulta que no era muy difícil encontrar gente dispuesta a ocuparse de tan santo oficio, y a ejercerlo acatando la palabra de la Iglesia, pues en aquellos tiempos aún era delito capital poseer una Biblia escrita en cualquiera de las lenguas vernáculas de Europa. De hecho, el hombre de la calle no tendría acceso a las escrituras hasta el siglo XVI. Como ya hemos dicho, el Deuteronomio era la principal guía de todo inquisidor, pues inducía explícitamente a los fieles a matar a todo el que profesase interés por dioses extranjeros, aunque fuera miembro de su propia familia. El autor de este documento demostró tener un talento para el totalitarismo que pocos mortales han llegado a igualar, y exigía que también se matara a todo el que fuera demasiado remilgado para tomar parte en tal matanza religiosa (Deuteronomio 17:12-13). Todo el que crea que en la Biblia no puede hallarse justificación alguna para la Inquisición, solo necesita consultarla para que se le aclaren las ideas:

Si de alguna de tus ciudades que Jehová tu Dios te da, para que habites en ella, oyes que se dice que hombres impíos de en medio de ti han descarriado a los habitantes de su ciudad, diciendo: «Vamos y sirvamos a otros dioses», que vosotros no conocisteis, entonces tú inquirirás, investigarás y averiguarás bien. Y he aquí que si resulta ser verdad y es cosa confirmada que se hizo tal abominación en medio de ti, matarás irremisiblemente a filo de espada a los habitantes de aquella ciudad, destruyéndola por completo con todo lo que haya en ella. También matarás sus animales a filo de espada. Juntarás todo su botín en medio de su plaza, e incendiarás la ciudad y todo su botín, como una ofrenda del todo quemada a Jehová tu Dios. Así será convertida en ruinas perpetuas, y nunca más será edificada (Deuteronomio 13,12-16).

Por razones evidentes, la Iglesia tiende a ignorar la parte final: la de la destrucción de las propiedades del hereje.

Además de exigir que cumplamos hasta la última coma de la ley del Antiguo Testamento, en Juan 15, 6 Jesús parece sugerir nuevos refinamientos a la práctica de matar herejes y no creyentes: «Si alguien no permanece en mí, es echado fuera como rama, y se seca. Y las recogen y las echan en el fuego, y son quemadas». Por supuesto, de nosotros depende

que queramos interpretar las palabras de Jesús de forma metafórica, o no. El problema de las Escrituras es que muchas de sus posibles interpretaciones (incluyendo las más literales) pueden usarse para justificar las atrocidades que se cometen en nombre de la fe.

La Santa Inquisición nació oficialmente en 1184 con el papa Lucio III, para aplastar el movimiento de los cátaros. Los cátaros (del griego *katharoi*, «los puros») promulgaban su propia versión del maniqueísmo (Mani fue flagelado en el año 276, a petición de sacerdotes de Zoroastro), que sostenía que el mundo material había sido creado por Satanás y, por tanto, era inherentemente malvado. Los cátaros se dividían entre *perfecti* y *credentes* (creyentes). Los *perfecti* no comían carne, huevos, queso o grasas, ayunaban días enteros, mantenían un celibato estricto y abjuraban de toda riqueza personal. La vida de los *perfecti* era tan austera que la mayoría de los *credentes* solo se unían a sus filas en el lecho de muerte, para así poder reunirse con Dios en olor de santidad tras haber vivido como habían querido. San Bernardo, que intentó combatir en vano esta doctrina tan austera con la doctrina de la Iglesia, comentó el motivo de su fracaso: «En cuanto a lo que dicen [los cátaros], nada puede ser menos reprochable... pues lo que dicen, lo prueban con hechos. En cuanto a la moral de los herejes, no engañan a nadie, no oprimen a nadie, no golpean a nadie; tienen las mejillas pálidas por el ayuno, [...] sus manos trabajan por su subsistencia».

De hecho, no parece haber nada malo con esa gente aparte de su apego a ciertas creencias poco ortodoxas sobre la creación del mundo, pero una herejía es una herejía. Cualquier persona que crea que la Biblia contiene la palabra infalible de Dios comprenderá por qué hay que matar a esa gente.

Al principio, la Inquisición dio pasos precavidos (el empleo de tortura para obtener confesiones no se permitió «oficialmente» hasta 1215, en el Cuarto Concilio Luterano), pero dos sucesos conspiraron para acelerar sus zancadas. El primero tuvo lugar en 1199, cuando el papa Inocencio III decretó que la Iglesia se apropiaría de todas las propiedades pertenecientes a un hereje convicto, compartiéndolas luego la Iglesia con las autoridades locales y los acusadores de la víctima, en recompensa por su ayuda. El segundo fue el ascenso de la orden de los dominicos. Santo Domingo, haciendo gala de la convicción de los buenos católicos de la época, anunció a los cátaros: «Durante muchos años os he conminado en vano, con amabilidad, predicando, orando, sollozando. Pero,

como dice un refrán de mi país, «lo que no consiguen las bendiciones, lo consiguen los golpes. Nos alzaremos contra vuestros príncipes y preladados, que, además, arman a naciones y reinos contra este país...». Parece que la santidad se da en diversas formas. Con la creación de la santa orden dominica de frailes mendigos, la Inquisición estuvo lista para iniciar su labor con ganas. Antes de que la barbarie general de la época nos insensibilice a los horrores de estos sucesos históricos, conviene recordar que los perpetradores de la Inquisición eran eclesiásticos de uno u otro rango. Eran hombres de Dios. Papas, obispos, frailes y sacerdotes. Hombres que habían dedicado su vida, de palabra cuando no de hecho, al Cristo del Nuevo Testamento, curando a los enfermos y retando a quien no tuviera pecado a que arrojara la primera piedra:

En 1234, se proclamó por fin en Toulouse la canonización de santo Domingo, y el obispo Raymond du Fauga se lavaba las manos antes de cenar cuando le llegó el rumor de que una anciana presa de fiebres estaba a punto de pasar por el ritual cátaro en una casa vecina. El obispo corrió a su lecho y consiguió convencerla de que era un amigo, pasando luego a interrogarla sobre sus creencias, y denunciándola después como hereje. Le pidió que se arrepintiera. Ella rehusó. A continuación, el obispo hizo que se llevara su cama a un campo, donde la quemó viva. «Y una vez que el obispo y los frailes y sus acompañantes terminaron con esto, volvieron al refectorio y, dando gracias a Dios y al bendito Domingo, comieron con regocijo lo que se les había preparado», escribió el hermano Guillaume.

La cuestión de cómo se las arregló la Iglesia para convertir el principal mensaje de Jesús de amar a tu vecino y ofrecer la otra mejilla en una doctrina de asesinato y rapiña es un misterio de lo más atrayente, pero en realidad no hay misterio en eso. Dejando al margen lo heterogénea que es la Biblia y lo mucho que se contradice continuamente, permitiendo así justificar actos diversos e irreconciliables, es evidente que la culpable es la propia doctrina de la fe. En cuanto un hombre cree que solo necesita creer en la verdad de una propuesta, a la que no le respalda ninguna evidencia —los no creyentes van al infierno, los judíos beben sangre de niños—, se es capaz de cualquier cosa.

La práctica por la que la Inquisición es justamente famosa, y lo que le aseguró una serie continuada de sospechosos y veredictos de culpabilidad, fue el uso de la tortura para obtener confesiones de los acusados,

obligar a los testigos a hablar y a persuadir a un hereje confeso a dar los nombres de quienes habían colaborado con él en el pecado. La justificación de esta conducta proviene directamente de san Agustín, que razonó que si la tortura era apropiada para quienes infringían la ley del hombre, más lo sería para quienes rompían las leyes de Dios. La tortura judicial, tal y como la practicaban los cristianos de la Edad Media, no era sino la enloquecida y final inflexión de su fe. El mero hecho de que cualquiera pudiera pensar que ese procedimiento de lunáticos podía proporcionar algún hecho veraz es un milagro en sí mismo. Como escribió Voltaire en 1764: «Aquí hay algo divino, pues es incomprensible que los hombres hayan llevado ese yugo con tanta paciencia».

Completaremos la imagen con un relato contemporáneo del auto de fe español (el espectáculo público al que los herejes eran sentenciados, y a menudo quemados). La Inquisición española no cesaría en su persecución de herejes hasta 1834 (el último auto de fe tuvo lugar en 1850, en México), cuando Charles Darwin embarcaba en el *Beagle* y Michael Faraday descubría la relación entre electricidad y magnetismo.

Los condenados eran llevados de inmediato a la Ribera, el lugar de ejecución, donde había clavadas tantas estacas como prisioneros a quemar. Los que habían renegado eran primero estrangulados y luego quemados; los declarados subían a sus estacas mediante una escalera, y los jesuitas, tras muchos exhortos a que se reconciliaran con la Iglesia, los consignaban a la muerte eterna, dejándolos en manos del verdugo, que los llevaba al tiento cogiéndolos del hombro. Ante esto se oyó un gran grito, y ese grito era: «Que se prenda la barba de los perros», que se hace acercando a sus barbas montones de llameante paja sujetos a una pértiga, hasta que sus caras se volvían negras, y el populacho allí reunido llenaba el aire con las más sonoras aclamaciones de alegría. Por fin se prende fuego a la paja en la base de la estaca a la que están encadenadas las víctimas, y las llamas a menudo son más altas que el lugar en que están ellas, por lo que quedan más asadas que quemadas. Aunque no hay espectáculo más lamentable y las víctimas gritan de continuo mientras son capaces, «¡Piedad, por el amor de Dios!», ello es presenciado por personas de toda edad y condición con claras muestras de alegría y satisfacción.

Aunque los reformistas protestantes rompieron con Roma en diversas cuestiones, no por ello fue menos desgraciada la forma en que trataron a los seres humanos. Las ejecuciones públicas eran más populares

que nunca: siguieron convirtiendo a los herejes en cenizas, los estudiosos eran torturados y asesinados por manifestaciones impertinentes de la razón, y los fornicadores eran asesinados sin titubeos. La lección que podemos extraer de todo esto fue muy bien resumida por Will Durant: «La intolerancia es una concomitancia natural de la fe; la tolerancia solo asoma cuando la fe pierde certeza; la certeza es asesina».

En realidad, en esto hay poco que nos desconcierte. Quemar a gente destinada a arder por toda la eternidad parece un precio pequeño para salvar de ese destino a tus seres queridos. Es evidente que el matrimonio entre la razón y la fe —donde los que antaño fueron hombres y mujeres razonables podían sentirse motivados por el contenido de creencias irracionales— coloca a la sociedad en una pendiente resbaladiza, donde la confusión y la hipocresía están en lo alto, y los tormentos del inquisidor abajo.

BRUJAS Y JUDÍOS

Históricamente hablando, la Iglesia siempre ha tenido en su punto de mira a dos grupos que merecen una atención especial. Las brujas son de especial interés en este contexto porque su persecución requiere de entrada un grado extraordinario de credulidad, por la simple razón de que no parece haber existido en la Europa medieval ninguna confederación de brujas. No había cónclaves de disidentes paganos, reuniéndose en secreto, prometiéndose a Satanás, abandonándose a los placeres del sexo en grupo, el canibalismo y el hechizo de vecinos, cosechas y ganado. Parece ser que semejantes ideas eran producto del folklore, de sueños muy vívidos y confabulaciones varias; todo ello confirmado por confesiones obtenidas con las más terribles torturas. El antisemitismo tiene interés en este apartado, tanto por el grado de injusticia que ha ocasionado como por sus explícitos orígenes teológicos. Desde la perspectiva de las enseñanzas cristianas, los judíos son hasta peores que los herejes corrientes: son herejes que repudiaron explícitamente la divinidad de Jesucristo.

Aunque el estigma que toda la cristiandad aplicó a brujas y judíos comparte ciertas semejanzas —a los dos se les acusó de la improbable ofensa de asesinar niños cristianos y beberse su sangre—, sus casos son muy di-

ferentes. Es muy probable que las brujas no existieran nunca, y que las personas asesinadas por serlo fueran entre 40.000 y 50.000 a lo largo de trescientos años de persecución; los judíos han vivido codo con codo con los cristianos durante casi dos milenios, engendrando su religión y siendo blanco de intolerancia asesina desde el siglo I después de Cristo por motivos tan sustanciales como los que hay detrás de la creencia en la resurrección.

Las historias de caza de brujas se asemejan en casi todos los aspectos a la habitual persecución de herejes durante la Inquisición: encarcelamiento motivado solo por una acusación, tortura para obtener una confesión, confesiones consideradas inaceptables sin la delación de cómplices, muerte a fuego lento, y arresto de los nuevos acusados. La siguiente anécdota es típica:

En 1595, una anciana que residía en una aldea cerca de Constanza, enfadada por no haber sido invitada a las diversiones de la gente de campo en un día de regocijo público, fue oída musitando algo para sus adentros, y luego vista alejarse por los campos hacia una colina, donde se la perdió de vista. Una violenta tormenta se desató unas dos horas después, calando a los celebrantes hasta los huesos y causando daños considerables a las cosechas. Esta mujer, de la que ya se sospechaba era bruja, fue arrestada y encarcelada, acusada de provocar la tormenta al llenar un agujero con vino y removerlo luego con un palo. Fue torturada hasta que confesó, y quemada viva al día siguiente.

Aunque cuesta generalizar sobre los muchos factores que conspiraron para hacer que los aldeanos se volvieran contra sus vecinos, es evidente que el *sine qua non* del fenómeno era la creencia en la existencia de brujas. Pero ¿qué era, concretamente, lo que creía la gente? Parece ser que creían que sus vecinos fornicaban con el diablo, volaban por la noche subidos a escobas, se convertían en gatos y conejos y comían la carne de otros seres humanos. Y, lo que era más importante, creían por completo en *maleficium*, es decir, en la capacidad de dañar a los demás mediante medios ocultos. A los cristianos de la Edad Media parecía preocuparles, de entre todos los desastres que podían acaecer a una persona a lo largo de su corta y difícil vida, el que un vecino pudiera lanzarle un hechizo y minar así su salud o su buena fortuna. Solo el advenimiento de la ciencia pudo eliminar con éxito dicha idea, junto a los

fantásticos despliegues de crueldad a que dio pie. Hay que recordar que la teoría de que la enfermedad está provocada por gérmenes no nació hasta mediados del siglo XIX, haciendo desaparecer así muchas supersticiones sobre las causas de las enfermedades.

Las creencias en lo oculto son una herencia clara de nuestros ancestros primitivos, que veían magia en todo. Por ejemplo, el pueblo fore de Nueva Guinea, además de ser caníbal entusiasta, se vengaba de los sospechosos de brujería de forma cruel:

Además de asistir a reuniones públicas, los fore también cazaban a los hombres que creían hechiceros y los mataban en represalia. Los cazadores empleaban contra los hechiceros un procedimiento especializado llamado *tukabu*: les atravesaban los riñones, les aplastaban los genitales y les rompían el hueso del muslo con hachas de piedra, les mordían el cuello y les arrancaban la tráquea, y les clavaban astillas de bambú en las venas para desangrarlos.

No hay duda de que cada uno de esos gestos tenía un significado metafísico. Esta conducta parecía corriente ente los fore, al menos hasta la década de 1960. La horrible comedia de la ignorancia humana alcanza aquí un raro momento de transparencia: los fore se limitaban a reaccionar contra una epidemia de kuru —una fatal infección espongiiforme del cerebro— causada no por hechiceros, sino por sus propios ritos religiosos de comerse el cuerpo y el cerebro de sus muertos. A lo largo de la Edad Media y del Renacimiento resultó perfectamente lógico que las enfermedades pudieran ser obra de demonios y de magia negra. Existen historias de frágiles ancianas acusadas de matar a hombres capaces y de romperles el cuello a caballos —actos confesados bajo tortura—, y parece ser que pocas personas encontraban improbables esas acusaciones. Hasta la incesante tortura de los acusados se justificaba racionalmente de forma perversa: se creía que el diablo volvía a sus súbditos insensibles al dolor, pese a sus gritos solicitando piedad. Y así fue como durante siglos, las mujeres y hombres culpables de poco más que ser feos, viejos, viudos o mentalmente enfermos, fueron acusados de cometer crímenes imposibles y luego asesinados en nombre de Dios.

Al cabo de casi cuatrocientos años, algunos eclesiásticos empezaron a darse cuenta de la locura de sus actos. Leamos la epifanía de Frederick Spee: «La tortura llena nuestra Alemania de brujas y de maldades inaudi-

tas, y no solo Alemania, sino toda nación que la ejerza. [...] Si nosotros no nos hemos declarado brujos y brujas es solo porque no se nos ha torturado». Pero Spee solo llegó a tan razonable conclusión cuando un amigo escéptico, el duque de Brunswick, hizo que se torturara e interrogara en su presencia a una mujer acusada de brujería. La pobre mujer testificó haber visto al propio Spee en el Brocken, metamorfoseándose en lobo, cabra y otras bestias y procreando con las brujas allí reunidas a numerosos hijos que nacieron con cabeza de sapo y piernas de araña. Spee, que tenía la fortuna de hallarse en compañía de un amigo, y seguro de su propia inocencia, puso de inmediato manos a la obra y escribió su *Cautio criminalis* (1631), donde detallaba la injusticia que eran los juicios de brujas.

Pero, como observó Bertrand Russell, no todos los hombres fueron tan afortunados como Spee:

Algunos racionalistas atrevidos se aventuraron a dudar, incluso cuando las persecuciones estaban en auge, si de verdad las tormentas, granizos, rayos y truenos eran obra de las artes de las mujeres. Se fue implacable con esos hombres. A finales del siglo XVI, Fladne, rector de la Universidad de Trèves y juez supremo de la Corte Electoral, tras condenar a innumerables brujas empezó a plantearse que igual sus confesiones se debían al deseo de escapar a la tortura del potro, por lo que empezó a ser reacio en sus condenas. Se le acusó de venderse a Satanás y fue sometido a las mismas torturas que él mismo infligió a otros. Al igual que ellos, confesó su culpa y en 1589 fue estrangulado y quemado.

En fecha tan tardía como 1718 (cuando la vacuna contra la viruela empezaba a introducirse en Inglaterra y el matemático inglés Brook Taylor perfeccionaba el cálculo), descubrimos que la locura de la caza de brujas seguía siendo una potente fuerza social. Charles Mackay relata un incidente que tuvo lugar en Caithness, en el nordeste de Escocia:

Un carpintero algo torpe llamado William Montgomery sentía una antipatía mortal hacia los gatos, y de algún modo esos animales dieron por elegir su patio como escenario de sus correrías y maullidos. Se devanó los sesos durante largo tiempo intentando saber por qué precisamente él, y no sus vecinos, debía sufrir esa plaga. Finalmente llegó a la sabia conclusión de que sus atormentadores no eran gatos, sino brujas. Fue apoyado en esta creencia por su criada, que juró haber oído a los mencionados gatos ha-

blando entre sí con voces humanas. El valiente carpintero estuvo preparado la siguiente vez que los desafortunados mininos se reunieron en su patio. Se metió entre ellos armado con un hacha, una daga y un mandoble. A uno lo hirió en el lomo, a un segundo en la cadera, y con el hacha le mutiló la pierna a un tercero, pero no pudo cogerlos a todos. Unos días después, murieron dos ancianas de la parroquia y se dijo que, al examinarse sus cuerpos, en la espalda de una se veía la marca de una herida reciente, y que en la cadera de la otra había una marca similar. El carpintero y su criada estaban convencidos de que eran los gatos, y por toda la región se corrió la historia. Todos estaban a la caza de evidencias probatorias, descubriéndose pronto una muy notable: Nancy Gilbert, una criatura contrahecha que superaba los setenta años de edad, fue encontrada en la cama con la pierna rota. Como era lo bastante fea para ser una bruja, se afirmó que también era uno de los gatos a los que tan mal les había ido a manos del carpintero. Este, al ser informado de la sospecha popular, afirmó recordar con claridad que golpeó a uno de los gatos con el plano de la espada, lo cual debió de romperle la pata. Nancy fue sacada a rastras de su lecho y encerrada en prisión. Antes de ser torturada, explicó de forma natural e inteligible cómo se había roto la pierna, pero su versión no satisfizo a nadie. La persuasión profesional del torturador la hizo contar una historia muy diferente, y confesó que era cierto que era bruja, y que había sido herida por Montgomery en la noche de autos, que las dos mujeres recién fallecidas también eran brujas, al igual que varias decenas de otras a las que delató. La pobre mujer sufrió tanto al ser arrancada de su casa, y por las torturas recibidas, que murió al día siguiente en prisión.

Además de volver a observar las pasmosas consecuencias de ciertas creencias, deberíamos tomar nota de la forma tan razonable en que esos cazadores de brujas intentaban confirmar sus sospechas. Buscaban correlaciones que tuvieran algún significado aparente; no les valía *cualquier* anciana, necesitaban una que tuviera una herida similar a la recibida por el gato. Una vez que se acepta la premisa de que las ancianas pueden metamorfoarse en gatos, y luego recuperar la forma humana, el resto es casi *ciencia*.

La Iglesia no condenó oficialmente el empleo de la tortura hasta la bula del papa Pío VII en 1816.

El antisemitismo es tan inherente a la doctrina de la Iglesia como los contrafuertes a las catedrales góticas, y esta terrible verdad está escrita

con sangre judía desde los primeros siglos de esta era. La historia del antisemitismo, al igual que la de la Inquisición, no puede abordarse en la extensión adecuada dentro del contexto de este libro, pero la saco a relucir aquí, aunque solo sea brevemente, porque el odio irracional a los judíos ha producido toda clase de efectos que han acabado notándose sobre todo en nuestros tiempos. El antisemitismo es intrínseco tanto a la cristiandad como al islam, pues ambas tradiciones consideran a los judíos culpables de obstaculizar la revelación inicial de Dios. Los cristianos también creen que los judíos asesinaron a Cristo, y que su existencia continuada como judíos constituye una perversa negación de su estatus de Mesías. Sea cual sea el contexto, el odio a los judíos sigue siendo producto de la fe, sea esta cristiana, musulmana, o judía.

El antisemitismo musulmán contemporáneo está en deuda con su contrapartida cristiana. *Los protocolos de Sión*, un libelo antisemita ruso origen de la mayoría de las teorías de la conspiración referentes a los judíos, es considerado en el mundo árabe como un texto serio. Un reciente artículo en *Al-Akhbar*, uno de los periódicos de El Cairo, insinúa que el problema del antisemitismo musulmán es ahora mucho más profundo de lo que podría remediarse con un apretón de manos en la rosaleda de la Casa Blanca: «Gracias a Hitler, bendito sea su recuerdo, que vengó por adelantado a los palestinos de los criminales más viles de la Tierra. [...] Pero seguimos teniendo una queja contra él, pues su venganza fue insuficiente». Esto proviene de El Cairo *moderado*, donde los musulmanes beben alcohol, van al cine y disfrutan de la danza del vientre, y cuyo gobierno reprime activamente a los fundamentalistas. Es evidente que el odio a los judíos sigue muy presente en el mundo musulmán.

Lo mucho que ha sufrido el pueblo judío a lo largo de las épocas, hasta su culminación en el Holocausto, casi imposibilita cualquier suposición de que los judíos se lo hayan buscado. Pero, en cierto sentido, no deja de ser verdad. Antes de la llegada al poder de la Iglesia católica, los judíos ya eran objeto de sospecha y ocasional persecución por su rechazo a integrarse, por el aislamiento y profesada superioridad de su cultura religiosa (es decir, por el contenido de sus propias creencias irracionales y sectarias). El dogma de ser un «pueblo elegido», si bien está implícito en muchos credos, en el judaísmo alcanza una estridencia inaudita en el mundo antiguo. El monoteísmo de los judíos resultaba indigerible entre las culturas que adoraban un panteón de dioses. Y aunque su demonización explícita como pueblo requirió el trabajo enloquecido de la Iglesia

católica, la ideología judaica fue y sigue siendo pararrayos de la intolerancia. Su sistema de creencias parece el menos adecuado para sobrevivir en un estado natural teológico. La cristiandad y el islam reconocen la santidad del Antiguo Testamento y ofrecen una conversión sencilla a su fe. El islam honra a Abraham, a Moisés y a Jesús como antecesores de Mahoma. El hinduismo acepta en sus muchos brazos casi todo lo que ve (por ejemplo, muchos hindúes consideran a Jesús un avatar de Vishnú). Solo el judaísmo se encuentra rodado de implacables errores. Por tanto, no es de extrañar que atraiga tanta ira sectaria. Los judíos que son religiosos se consideran portadores de una alianza única con Dios. En consecuencia, han pasado los últimos dos mil años colaborando con quienes los consideran diferentes por considerarse irrecuperables. El judaísmo es tan intrínsecamente divisivo como ridículo en su literalidad, y tan enfrentado a los descubrimientos civilizadores de la modernidad como cualquier otra religión. Los actuales colonos judíos, al ejercer su «libertad de credo» en las tierras en disputa, son ahora uno de los principales obstáculos para la paz en Oriente Próximo. Si alguna vez el conflicto israelí-palestino degenera en guerra, será la causa directa de una guerra entre islam y Occidente.

El problema que tenían los cristianos del siglo I era muy simple: pertenecían a una secta de judíos que había reconocido a Jesús como el Mesías (del griego *christos*), mientras que la mayoría de sus correligionarios no. Jesús era judío, sí, y su madre judía. Sus apóstoles, judíos hasta el último. No hay ninguna evidencia, aparte de los escritos tendenciosos de la Iglesia de siglos posteriores, de que Jesús se considerara otra cosa que un judío entre judíos que buscaba hacer realidad la doctrina del judaísmo, y, probablemente, recuperar la soberanía judía en el mundo romano. Como han notado los estudiosos, son tantos los hilos de la profecía hebraica que se hicieron coincidir con el ministerio de Jesús que delatan a sus defensores, además de la escasa erudición de quienes escribieron los Evangelios.

Por ejemplo, los autores de los Evangelios de san Lucas y san Mateo, al querer hacer que la vida de Jesús fuera conforme a la profecía del Antiguo Testamento, insistieron en que María concibiera siendo virgen (en griego, *parthenos*), remitiéndose a la versión griega de Isaías 7, 14. Lamentablemente para los defensores de la virginidad de María, la palabra hebrea *alma* (de la que *parthenos* es traducción errónea) solo significa

«mujer joven», sin implicación alguna de virginidad. Parece seguro que el dogma cristiano del nacimiento de una virgen, y gran parte de la consiguiente ansiedad de la Iglesia por el sexo, fue consecuencia de una mala traducción del hebreo.

Otro golpe contra la doctrina de la virgen lo dieron los otros evangelistas, san Marcos y san Juan, al no parecer saber nada al respecto, si bien los dos parecen preocupados por las acusaciones de que Jesús fuera ilegítimo. San Pablo parece creer que Jesús es hijo de José y de María. Se refiere a Jesús como «nacido de la semilla de David en la carne» (Romanos 1, 3, queriendo decir que José era su padre), y «nacido de mujer» (Gálatas 4, 4, significando que Jesús era humano), sin referirse a la virginidad de María.

La virginidad de María siempre ha dejado implícita la actitud de Dios para con el sexo: es intrínsecamente pecaminoso, el mecanismo a través del cual recibieron el pecado original las generaciones posteriores a Adán. Parece ser que la civilización occidental ha sufrido dos milenios de neurosis sexuales consagradas solo porque los autores de los Evangelios san Mateo y san Lucas no sabían leer hebreo. Para los judíos, verdaderos descendientes de Jesús y los apóstoles, el dogma del nacimiento de una virgen ha servido como perenne justificación de su persecución, ya que es una de las principales «pruebas» que demuestran la divinidad de Jesús.

No debemos olvidar que el énfasis que pone el Nuevo Testamento en los milagros, junto a los intentos de conformar la vida de Jesús a la profecía del Antiguo Testamento nos muestran la dedicación de los cristianos, por titubeante que fuera, a hacer que su fe pareciera *racional*. Dado el evidente significado de cada milagro, y la amplia aceptación de la profecía, sería razonable considerar esos pretendidos milagros como prueba de la divinidad de Cristo. Por su parte, san Agustín lo dijo con toda claridad: «Yo no sería cristiano de no ser por los milagros». Un milenio después, Blaise Pascal, prodigio matemático, filósofo y físico, quedó tan impresionado porque Cristo confirmara la profecía que dedicó los últimos años de su corta vida a defender por escrito la doctrina cristiana:

Conocemos a Dios a través de Jesús. Todos los que han afirmado conocer a Dios y querido probar su existencia sin Jesucristo solo han podido ofrecer pruebas fútiles. Pero para probar a Cristo contamos con profecías que son pruebas palpables y sólidas. Al hacerse realidad y probarse ciertas con lo sucedido, las profecías muestran que esas verdades son ciertas y por tanto prueban que Jesús es divino.

¿«Palpables y sólidas»? Que una mente tan ágil pudiera funcionar bajo semejante dogma es sin duda una de las grandes maravillas de la época. Incluso hoy día sigue ofreciéndose la aparente confirmación de la profecía detallada en el Nuevo Testamento como motivo principal para aceptar a Jesús como el Mesías. Ese «salto de fe» es en realidad una ficción. Ningún cristiano, ni siquiera los del siglo primero, quisieron depender solo de ella.

Mientras Dios forjaba su alianza con Israel y entregaba a su hijo en la forma de un judío, los primeros cristianos fueron siendo cada vez más gentiles y, a medida que se difundía la doctrina, los recién bautizados empezaron a considerar una maldad consumada la negación de la divinidad de Jesús por parte de los judíos. Este *ethos* sectario ya estaba muy asentado en tiempos de san Pablo:

Porque vosotros, hermanos, llegasteis a ser imitadores de las iglesias de Dios en Cristo Jesús que están en Judea; pues también vosotros habéis padecido las mismas cosas de vuestros propios compatriotas, como ellos de los judíos. Estos mataron tanto al Señor Jesús como a los profetas; a nosotros nos han perseguido; no agradan a Dios y se oponen a todos los hombres, prohibiéndonos hablar a los gentiles a fin de que sean salvos. Así colman siempre la medida de sus pecados. ¡Pero la ira de Dios caerá sobre ellos hasta el extremo! (Primera epístola a los Tesalonicenses 2,14-16).

La demonización explícita de los judíos aparece en el Evangelio de san Juan:

Vosotros hacéis las obras de vuestro padre. Entonces le dijeron:

—Nosotros no hemos nacido de fornicación. Tenemos un solo padre, Dios.

Entonces Jesús les dijo:

—Si Dios fuera vuestro padre, me amaríais; porque yo he salido y he venido de Dios. Yo no he venido por mí mismo, sino que él me envió. ¿Por qué no comprendéis lo que digo? Porque no podéis oír mi palabra. Vosotros sois de vuestro padre el diablo, y queréis satisfacer los deseos de vuestro padre. Él era homicida desde el principio y no se basaba en la verdad, porque no hay verdad en él. Cuando habla mentira, de lo suyo habla, porque es mentiroso y padre de mentira. Pero a mí, porque os digo la verdad, no me creéis (Juan, 8,41-45).

Con la destrucción del templo en el año 70, los cristianos —judíos y gentiles por igual— sintieron que presenciaban el cumplimiento de la profecía, imaginando que las legiones de Roma recibían el castigo de Dios a quienes traicionaron a Cristo. El antisemitismo no tardó en adquirir una actitud triunfal, y con la conversión de Constantino al cristianismo y la subsiguiente ascensión de este último a religión del Estado en el año 312, los cristianos iniciaron la abierta degradación de la palabra judío. Se aprobaron leyes que revocaban privilegios cívicos otorgados previamente a los judíos, excluyéndolos del ejército y de los cargos públicos, prohibiéndoseles además el proselitismo y mantener relaciones sexuales con mujeres cristianas (ambas cosas bajo pena de muerte). El Código Justiniano, en el siglo VI, básicamente declaraba nulo el estatus legal de los judíos, prohibiendo la Mishnah (la codificación de la ley oral judía) y convirtiendo en delito capital la negación de la Resurrección y el Juicio Final. Augusto, sectario convencido, disfrutaba sometiendo a los judíos y disfrutó especialmente al saber que estaban condenados a vagar por la Tierra presenciando la verdad de las Escrituras y la salvación de los gentiles. El sufrimiento y servidumbre de los judíos probaba que, después de todo, Cristo fue el Mesías.

Los judíos de Europa, al igual que las brujas, fueron a menudo acusados de crímenes increíbles, el más habitual de los cuales se conoce como el «libelo de la sangre», y nacía de la creencia de que los judíos necesitaban sangre de cristianos (normalmente, recién nacidos) para sus rituales. Durante toda la Edad Media, se les acusó de asesinar a niños cristianos, crimen por el cual eran despreciados. Era bien sabido que todos los judíos menstruaban, fueran hombres o mujeres, y que necesitaban sangre cristiana para recuperar la pérdida. También padecían terribles hemorroides y pústulas supurantes en castigo por matar a Cristo, así como por su discutible afirmación ante el «inocente» Poncio Pilato (san Mateo 27, 25): «Su sangre recaerá sobre nosotros y sobre nuestros hijos». No resultará sorprendente saber que los judíos tenían la costumbre de usar sangre cristiana como bálsamo para esas indignidades. También se decía que la sangre cristiana calmaba los dolores del parto de cualquier judía lo bastante afortunada como para extenderla en trozos de pergamino que se colocaba en sus puños apretados. También era sabido que todos los judíos nacían ciegos y que al frotárseles los ojos con sangre cristiana, esta les otorgaba el don de la visión. Los niños judíos solían nacer con la mano pegada a la frente, y solo la san-

gre de un cristiano podía hacer que se rompiera ese gesto pensativo sin peligro para el niño.

Al nacer, la sed de sangre cristiana de un judío rara vez podía contenerse. Durante el rito de la circuncisión hacía las veces de óleo consagrado (*crisma*, algo exclusivamente cristiano), y en edad más avanzada, los niños judíos de ambos sexos se manchaban los genitales con sangre de algún hombre piadoso —salteado en el camino y estrangulado en una zanja— si querían ser fértiles. Los cristianos medievales creían que los judíos usaban su sangre en todo, tanto para pintarse los labios como para confeccionar filtros amorosos o profilácticos contra la lepra. Dado todo esto, ¿quién podía dudar que los judíos de cualquier edad disfrutaran chupándoles la sangre a niños cristianos «con plumas y pequeños juncos», y que luego era empleada por sus mayores en los banquetes de boda? Finalmente, con la intención de que no se les escapara nada, los judíos manchaban a sus moribundos con sangre de un bebé cristiano (recién bautizado y luego asfixiado), diciendo: «Si el Mesías prometido por los profetas ha venido de verdad, y es Jesús, que esta sangre inocente te asegure la vida eterna».

Por supuesto, el libelo de la sangre se alza sobre los hombros de otras falsedades gigantescas, especialmente de la idea, comúnmente aceptada por aquel entonces, de que los diversos elementos constituyentes del cuerpo humano poseían poderes mágicos y medicinales. Esto explica que se aceptaran acusaciones similares alzadas contra las brujas, como la creencia de que las velas hechas con grasa humana podían volver invisible a un hombre mientras su alrededor se mantenía iluminado. Uno se pregunta cuántos ladrones fueron sorprendidos registrando el armario de su vecino llevando confiado una maloliente vela, antes de que esas milagrosas herramientas de camuflaje dejaran de estar de moda.

Pero nada supera la absurdez gótica de la preocupación medieval por la *profanación de la hostia*, cuyo castigo preocupó durante siglos a los cristianos piadosos. La doctrina de la transubstanciación fue formalmente establecida en 1215, en el Cuarto Concilio Luterano (el mismo que autorizó el uso de la tortura por los inquisidores y que prohibió a los judíos poseer tierras o embarcarse en carreras militares o civiles), estableciéndose desde entonces en el dogma central de la fe cristiana (ahora católica). (El pasaje de *La profesión de la Fe del Católico Romano* se ha citado ya en el capítulo 2.) Por tanto, era un hecho indiscutible que la hostia de la comunión se transforma durante la misa en el cuerpo viviente de Jesucris-

to. Una vez establecido por mera reiteración este dogma increíble, los cristianos empezaron a preocuparse porque esas hostias vivas pudieran verse sometidas a toda clase de maltrato, incluso tortura física, a mano de herejes y judíos. (Uno podría preguntarse por qué *comer* el cuerpo de Jesús supone un tormento menor para él.) ¿Podía haber alguna duda de que los judíos querían volver a hacer daño al Hijo de Dios, ahora que su cuerpo era fácilmente accesible en la forma de indefensas galletas? Hay relatos históricos que sugieren que hasta tres mil judíos fueron asesinados en respuesta a *una* sola acusación de este crimen imaginario. El crimen de profanar la hostia se castigó por toda Europa durante siglos.

Fue de esta historia de persecución teológicamente ordenada de donde surgió el antisemitismo secular. Hasta movimientos explícitamente anticristianos, como el nazismo alemán o el socialismo ruso, se las arreglaron para heredar y ejercer la intolerancia doctrinal de la Iglesia. Sorprendentemente, hasta ideas tan espurias como las del libelo de la sangre siguen con nosotros, encontrando un gran eco en los creyentes del mundo musulmán.

EL HOLOCAUSTO

Nuestro nacionalsocialismo está anclado en una lealtad acrítica, en una entrega al Führer que no requiere un porqué en cada caso, en la silenciosa ejecución de sus órdenes. Creemos que el Führer obedece a un mandato superior para cambiar la historia de Alemania. No puede haber críticas a este respecto.

RUDOLF HESS, en un discurso, junio de 1934

La emergencia del nazismo en Alemania requería mucha «lealtad acrítica». El Holocausto nació de una lealtad abyecta (y religiosa) a Hitler, y de la aceptación por parte del pueblo de algunas ideas muy implausibles.

Heinrich Himmler creía que las SS debían desayunar puerros y agua mineral. Creía que podía hacer confesar a la gente mediante telepatía. Imitando al rey Arturo y a su tabla redonda, solo cenaba con una docena de personas. Creía que los arios no habían evolucionado del mismo modo que las demás razas, sino que llegaron a la Tierra provenientes de los cielos, donde habían sido conservados en hielo desde el principio de los tiempos.

Creó una división meteorológica con la tarea de probar esa teoría del hielo cósmico. También creía ser la reencarnación de Heinrich I. Himmler era un caso extremo, quizá el retrato de un loco. Pero una de sus características era compartida por muchos: nadie le había animado a desarrollar su mente. Estaba repleta de información y de opiniones, pero carecía de capacidad crítica.

En el corazón de toda empresa totalitaria hay dogmas absurdos, mal ordenados, pero que funcionan inevitablemente como engranajes de algún ridículo instrumento de muerte. El nazismo evolucionó a partir de diversos factores económicos y políticos, pero se mantuvo por la creencia en la pureza racial y la superioridad del pueblo alemán. El anverso de esta fascinación por la raza era la certeza de que todos los elementos impuros —homosexuales, inválidos, gitanos y, sobre todo, judíos— representaban una amenaza para la patria. Y aunque el odio por los judíos fuera predominantemente secular en Alemania, era heredado del cristianismo medieval. Los alemanes religiosos llevaban siglos considerando a los judíos unos herejes de la peor especie, atribuyendo cualquier mal social a su presencia continuada entre los fieles. Daniel Goldhagen ha seguido la concepción alemana de los judíos como «raza» y «nación», que culminaría en la formulación explícitamente nacionalista de ese antiguo *animus* cristiano. Por supuesto, la demonización *religiosa* de los judíos también era un fenómeno de la época. (De hecho, el propio Vaticano perpetuó en sus periódicos el libelo de la sangre hasta en una fecha tan tardía como 1914.) Lo irónico es que fue precisamente el hecho de que los judíos fueran maltratados en Alemania (y en otras partes) desde tiempo inmemorial —viéndose confinados a guetos y privados de estatus cívico— lo que dio pie a la actual cepa secular de antisemitismo, pues el odio a los judíos no adquirió una inflexión explícitamente racial hasta los esfuerzos emancipadores de principios del siglo XIX. Entonces, los autoproclamados «amigos de los judíos» que buscaban la admisión de estos en la sociedad alemana, con todos los privilegios de un ciudadano, solo lo hacían en la creencia de que así podrían reformar a los judíos, volviéndolos puros por asociación con la raza alemana. Por ello, las voces de la tolerancia racial en Alemania eran a menudo tan antisemitas como las de sus opositores conservadores, pues solo diferían en la creencia de que los judíos sí eran capaces de regeneración moral. Para finales del siglo XIX, cuando ese experimento liberal no consiguió integrar a los judíos en el

prístino disolvente de la tolerancia alemana, los hasta entonces «amigos de los judíos» empezaron a verlos con el mismo desprecio que siempre sintieron sus contemporáneos menos idealistas. Un análisis de las publicaciones y los escritos claramente antisemitas publicados entre 1861 y 1895 nos descubre hasta qué punto estaban inclinados a matarlos: las dos terceras partes de los textos estudiados ofrecían «soluciones» al «problema judío» que apoyaban abiertamente su exterminación física, y, como dice Goldhagen, eso fue varias décadas antes de la ascensión al poder de Hitler. De hecho, la posibilidad de exterminar a todo un pueblo se estudió antes de que se aceptara el concepto de «genocidio», y ya se había demostrado en ambas guerras mundiales que una matanza a tan gran escala era viable en la práctica.

Aunque la controvertida acusación de Goldhagen de que los alemanes fueron los «verdugos voluntarios» de Hitler puede parecer ajustada, también es cierto que eso mismo estaba en la mente de otras naciones. El antisemitismo genocida ya llevaba un tiempo en el ambiente, sobre todo en Europa oriental. Por ejemplo, en el año 1919, solo en Ucrania fueron asesinados sesenta mil judíos. En cuanto el Tercer Reich inició la persecución abierta de los judíos, hubo pogromos antisemitas en Polonia, Rumanía, Hungría, Austria, Checoslovaquia, Croacia y otros lugares.

En 1935 se aprobaron las leyes de Nuremberg y se completó la transformación del antisemitismo alemán. Los judíos pasaron a ser considerados una raza, hostil a la prosperidad de Alemania por principio, fundamentalmente irrecuperables, pues no se puede dejar de ser lo que se es, por mucho que rechaces tu ideología religiosa y hasta aceptes el bautismo de la Iglesia. Y es aquí donde encontramos la abierta complicidad de la Iglesia en el intento de asesinar a todo un pueblo. Los católicos alemanes se mostraron notablemente complacientes con un racismo que estaba en clara contradicción con al menos una de sus creencias, puesto que si el bautismo de verdad tenía poder redentor, los judíos conversos debían ser considerados a ojos de la Iglesia como salvados y sin pecado. Pero, como hemos visto, la coherencia nunca es perfecta en un sistema de creencias, y las iglesias alemanas, buscando mantener el orden durante los servicios religiosos, se vieron obligadas a imprimir folletos previniendo a su rebaño de que no atacaran a los conversos judíos *durante la misa*. El que no se pudiera rescindir la raza de una persona ya había quedado muy claro en una fecha tan temprana como 1880, en un documento aprobado por el Vaticano: «Oh, cuán equivocados y engañados es-

tán quienes creen que el judaísmo solo es una religión como el catolicismo, el paganismo o el protestantismo, y no una raza, un pueblo y una nación... Pues los judíos no son solo judíos por religión... También son judíos sobre todo por su raza». El episcopado católico alemán emitió en 1936 sus propias normas: «Raza, suelo, sangre y personas son valores naturales preciosos creados por Dios Nuestro Señor y confiados al cuidado de los alemanes».

Pero la complicidad más siniestra de la Iglesia tuvo lugar en su disposición a entregar a los nazis sus archivos genealógicos, permitiéndoles así rastrear el árbol genealógico de una persona hasta sus antepasados judíos. Guenther Lewy, historiador de la Iglesia católica, escribió:

Nunca se debatió la cuestión de si la Iglesia [católica] debía prestar ayuda al Estado nazi a buscar gente de origen judío. Todo lo contrario. «Siempre hemos trabajado desinteresadamente para la gente sin buscar gratitud o ingratitud algunas —escribió un sacerdote en *Klerusblatt* en septiembre de 1934—. También debemos hacer lo posible para ayudar en este servicio al pueblo.» Y la cooperación de la Iglesia en este asunto continuó durante los años de guerra, cuando el precio de ser judío ya no era la negación de un trabajo en el gobierno y la pérdida de un medio de vida, sino la deportación y la clara destrucción física.

Todo ello a pesar de que la Iglesia católica estaba en completa oposición a gran parte de la plataforma nazi decidida a robarle su poder. Goldhagen también nos recuerda que no se excomulgó ni un solo católico alemán antes, durante o después de la guerra, «tras cometer crímenes tan grandes como no se han dado en la historia del hombre». Este hecho es extraordinario, pues la Iglesia excomulgó durante todo ese período a numerosos teólogos y estudiosos por mantener puntos de vista poco ortodoxos y prohibió cientos de libros, mientras ni un solo genocida —de los que había numerosos ejemplos— conseguía hacer arrugar el ceño censor del papa Pío XII.

Esta sorprendente situación se merece una digresión mínima. A finales del siglo XIX, el Vaticano intentó combatir las conclusiones no ortodoxas de los comentaristas modernos de la Biblia empleando a sus propios eruditos. Se animaba a los estudiosos católicos a adoptar las técnicas de la crítica moderna para demostrar que un estudio meticuloso y desapasionado de la Biblia era compatible con la doctrina de la Iglesia. Ese

movimiento se conoció como «modernismo» y no tardó en provocar una vergüenza considerable a medida que los mejores profesores de la Iglesia se descubrían escépticos ante la verdad literal de las Escrituras. En 1893, el papa León XIII anunció:

Todos estos libros... que la Iglesia considera sagrados y canónicos fueron escritos con la inspiración del Espíritu Santo. Y no admitimos la existencia de errores en ellos porque la inspiración divina excluye por sí misma todo error, además de ser cuestión necesaria, pues Dios es la Verdad Suprema y es incapaz de enseñar error alguno.

En 1907, el papa Pío X declaró que el modernismo era una herejía, excomulgó del seno de la Iglesia a los participantes en la misma, y puso todos los estudios críticos de la Biblia en el *Índice* de libros prohibidos. Entre los autores también estaban Descartes (obras seleccionadas), Montaigne (*Ensayos*), Locke (*Ensayo sobre el entendimiento humano*), Swift (*Historia de una barrica*), Swedenborg (*Principia*), Voltaire (*Cartas filosóficas*), Diderot (*Enciclopedia*), Rousseau (*El contrato social*), Gibbon (*Historia de la decadencia y caída del Imperio romano*), Paine (*Los derechos del hombre*), Sterne (*Viaje sentimental*), Kant (*Crítica de la razón pura*), Flaubert (*Madame Bovary*) y Darwin (*El origen de las especies*). En un tardío replanteamiento censor, se añadirían en 1948 las *Meditaciones* de Descartes. Con todo lo ocurrido en los primeros años de esa década, es lógico pensar que la Santa Visión podría haber encontrado alguna ofensa mayor de la que preocuparse. Pero ni un solo líder del Tercer Reich, ni siquiera el propio Hitler, fue excomulgado alguna vez, y hasta 1992 no se absolvió a Galileo de su herejía.

En palabras del papa Juan Pablo II, podemos ver cómo está ahora este asunto: «Esa revelación es definitiva; solo se la puede expresar o rechazar. Se la puede aceptar, profesando la creencia en Dios Todopoderoso, Creador del cielo y de la Tierra, y en su Hijo Jesucristo, nacido de la misma sustancia que el Padre y el Espíritu Santo, Señor y Dador de vida. O se puede rechazar todo esto». Aunque la ascensión y caída del modernismo en la Iglesia difícilmente puede considerarse una victoria de las fuerzas de la razón, sí ilustra una cuestión importante: querer saber cómo es el mundo nos hace vulnerables a nuevas evidencias. No es accidental que la doctrina religiosa y la duda honesta rara vez se vean yuxtapuestas en nuestro mundo.

Si pensamos que han pasado muy pocas generaciones desde que la Iglesia dejó de destripar a inocentes ante la mirada de sus familias, quemar vivas a ancianas en plazas públicas y torturar a sabios hasta volverlos locos por el mero hecho de especular sobre la naturaleza de las estrellas, no es de extrañar que no considerara que en los años de la guerra había pasado algo terrible en Alemania. De hecho, es bien conocido que algunos oficiales del Vaticano (el más conocido era el obispo Alois Hudal) ayudaron a miembros de las SS como Adolf Eichmann, Martin Bormann, Heinrich Mueller, Franz Stangi y a cientos más a escapar a Sudamérica y Oriente Próximo al acabar la guerra. En este contexto, se nos suele recordar que en el Vaticano también hubo quien ayudó a escapar a los judíos. Y es cierto. Como también lo es que la ayuda del Vaticano solía depender de si los judíos en cuestión habían sido previamente bautizados o no.

No hay duda de que hubo innumerables casos donde los cristianos europeos arriesgaron la vida para proteger a los judíos que había en su seno, y que lo hicieron movidos por su cristianismo. Pero no fueron lo bastante innumerables. El hecho de que la gente se sienta a veces movida a realizar actos heroicos de amabilidad movidos por las enseñanzas de Cristo no dice nada acerca de la sabiduría o la necesidad de creer que él, exclusivamente, era el Hijo de Dios. De hecho, descubrimos que para que el sufrimiento ajeno nos inspire compasión no hace falta creer en nada con insuficientes evidencias. La humanidad que compartimos es motivo suficiente para proteger a otros seres humanos del daño. Pero debemos buscar en otro lado lo que inspira la intolerancia genocida. Cada vez que oigamos que hay gente que mata a no combatientes de forma intencionada e indiscriminada, preguntémonos cuál es el dogma con el que cargan. ¿Qué creen esos asesinos recientes? Descubriremos que siempre —*siempre*— es algo absurdo.

En este capítulo he intentado acercarnos, de la forma más concisa posible, a algunas de las terribles consecuencias que han surgido de forma lógica e inevitable de la fe cristiana. Desgraciadamente, este catálogo de horrores podría prolongarse de forma indefinida. Auschwitz, la herejía cátara, las cazas de brujas, son momentos de profunda depravación y sufrimiento humanos que eludirían toda descripción. He sido muy general en el presente capítulo y solo puedo animar a los lectores a que crean que hemos tocado el tema como quien pasa a toda velocidad jun-

to a un accidente en la carretera a que busquen por su cuenta lo escrito sobre estos asuntos. Esos estudios extracurriculares revelarán que la historia del cristianismo es sobre todo una historia del sufrimiento y la ignorancia humana antes que la historia de su requerido amor a Dios.

Mientras la cristiandad tiene hoy día pocos inquisidores, el islam tiene muchos. En el siguiente capítulo veremos que oponiéndonos a la visión del mundo que tiene el islam, nos enfrentamos a una civilización con una historia interrumpida. Es como si se hubiera abierto una puerta en el tiempo y por ella llegaran a nuestra época las hordas del siglo XIV. Desgraciadamente, llegan armadas con armas del siglo XXI.

¿Puede ser fundamentalista un ateo?

De Against All Gods

A. C. GRAYLING

Cuando los fieles empezaron a tener que defenderse, desarrollaron una serie de tácticas desesperadas, mezquinas y tontas. Una de ellas fue el estúpido argumento de que también los no creyentes eran «fundamentalistas». El filósofo moral británico Anthony Grayling somete este pequeño incendio de matojos, sin ninguna importancia, a una ducha del agua más fría y pura de la razón, insistiendo de paso en que tiene que haber alguna relación entre las palabras y su significado, con lo cual asesta un doble golpe a la religión.

También va siendo hora de acabar con los errores y presuposiciones que hay tras la expresión usada por algunas personas religiosas en referencia a quien no esconde su incredulidad ante cualquier afirmación religiosa: la expresión «ateo fundamentalista». ¿Qué sería un ateo no fundamentalista? ¿Alguien que solo cree un poco en que no existen entidades sobrenaturales en el universo, por ejemplo que solo existe una parte de un dios (pongamos que un pie divino, o una nalga)? ¿O que los dioses solo existen a tiempo parcial, los miércoles y sábados, por ejemplo? (No sería tan raro: para algunos cuasiteístas irreflexivos, solo existe un dios los domingos.) ¿O acaso un ateo no fundamentalista es alguien a quien no le importa que otras personas adopten creencias profundamente falsas y primitivas sobre el universo, y que partiendo de ellas se hayan pasado siglos asesinando en masa a otros que no tenían exactamente las mismas creencias falsas y primitivas que ellos (y lo siguen haciendo)?

Entre otras cosas, los cristianos consideran «ateos fundamentalistas» a quienes estarían dispuestos a negarle a la gente el consuelo de la fe (especialmente a la gente mayor y sola), así como la compañía de un protector benévolo e invisible en la noche oscura del alma; personas que —supuestamente— no saben ver las extraordinarias bellezas artísticas inspiradas en la fe. Sin embargo, el cristianismo en su forma actual, concesiva, modesta y paliativa, es una versión reciente y muy modificada de lo que durante la mayor parte de la historia fue una ideología a menudo violenta, y siempre opresiva. Solo hay que pensar en las Cruzadas, la tortura, las muertes en la hoguera, la esclavitud de las mujeres respecto a tener que dar a luz constantemente y no poder divorciarse, la distorsión de la sexualidad humana, el uso del miedo (a los tormentos del infierno) como instrumento de control, y los horripilantes resultados de su calumnia contra el judaísmo. En cambio, el cristianismo actual se ha especializado en música ambiental suave; sus amenazas del infierno, su exigencia de pobreza y castidad, su doctrina de que serán pocos los que se salven, y muchos los que se condenen, han dejado paso a un rasgueo de guitarras y a unas sonrisas de sacarina. Se ha reinventado tantas veces, y con una hipocresía tan pasmosa, para no perder su ascendiente sobre los crédulos, que si un monje medieval se despertase en la actualidad, como Woody Allen en *El dormilón*, no reconocería la fe que lleva el mismo nombre que la suya.

Un ejemplo: a muchos creyentes nigerianos les dicen que la fe les garantizará unos ingresos elevados. Ni más ni menos. El reverendo X dice que si le siguen a él tendrán más suerte y serán más ricos que siguiendo al reverendo Y. ¿Y el ojo de la aguja? Ah, no, que ese minúsculo orificio se cerró hace mucho tiempo... Pues entonces, ¿y «mi reino no es de este mundo»? ¿Y lo benditas que eran la pobreza y la humildad? La Iglesia anglicana abolió oficialmente el infierno en los años veinte, por decisión del Sínodo, y de las restricciones de san Pablo sobre el papel de las mujeres en la Iglesia (que consistía en sentarse silenciosamente al fondo, con la cabeza tapada) se hace caso omiso hasta el extremo de que actualmente hay vicarias, y que pronto habrá obispos mujeres.

No hay que llegar hasta Nigeria para asistir a las hipocresías de la reinención. También nos sirve Roma, donde la última verdad eterna que se ha abandonado es la doctrina del limbo (donde iban las almas de los bebés sin bautizar), y donde algunos cardenales están lanzando como globo sonda la idea de que en países con índices altos de seropositivos

son aceptables los condones, solo en el seno del matrimonio, claro está. Esto último, que para cualquiera que no sea católico practicante no solo es de sentido común, sino un imperativo humanitario, supone un avance extraordinario en su contexto. Los católicos sensatos llevan generaciones ignorando las ideas sobre la contracepción de los viejos reaccionarios del Vaticano; lo malo es que, como todas las doctrinas religiosas se dedican a mantener a sus devotos en un estado de infantilismo intelectual (si no, ¿cómo consiguen que lo absurdo siga pareciendo creíble?), el número de católicos que han logrado ser sensatos es insuficiente. Quien busque un ejemplo del sufrimiento que es capaz de infligir el catolicismo cuando lo dejan, que se fije en Irlanda hasta hace muy poco tiempo.

«Infantilismo intelectual»: estas palabras nos recuerdan que la supervivencia de las religiones se debe sobre todo al lavado de cerebro al que someten a los niños. Tres cuartas partes de las escuelas de la Iglesia anglicana son primarias; todas las confesiones que actualmente se disputan nuestros impuestos para mantener sus colegios «basados en la fe» saben que si no hacen proselitismo intelectual con las personas indefensas de tres y cuatro años, tarde o temprano se les irá la gente de las manos. Inculcar a niños pequeños las diversas falsedades en liza (nótese bien, en liza) de las principales confesiones es un tipo de abuso infantil y un escándalo. Desafiemos a las religiones a que dejen en paz a los niños hasta que se hagan adultos, momento en que sí podrán conocer las bases de la religión, y sopesarlas con madurez. Un ejemplo: dígasele a un adulto de inteligencia normal, que hasta entonces se haya librado de lavados de cerebro religiosos, que en un lugar indeterminado e invisible existe un ser más o menos parecido a nosotros, con deseos, intereses, objetivos, recuerdos y emociones de ira, amor, venganza y celos, pero con la negación de otros defectos humanos como la mortalidad, la debilidad, la corporalidad, la visibilidad y el conocimiento y la intuición limitados; y que este dios deja mágicamente embarazada a una mujer mortal, la cual acaba dando a luz a un ser especial que, tras realizar una serie de hechos prodigiosos, se va al cielo. Elijase qué versión contar: la de que un Rey de los Cielos deja embarazada a... vamos a ver... Dánae, o Ío, o Leda, o la virgen María (etc., etc.), y que de ello se deriva una progenie destinada al cielo (Heracles, Cástor y Pólux, Jesús, etc., etc.), o bien cualquiera de las otras formas, con contenido idéntico, de las mitologías babilonia, egipcia y demás. Después pregúntesele a esa persona en cuál de ellas desea creer. Es de todo punto previsible que responda «ninguna».

Veamos, pues: ¿con cuál de las absurdidades expuestas más arriba hay que contemporizar para no ser un ateo «fundamentalista»? ¿Un «ateo moderado» debería ser alguien a quien no le importase cuántos cientos de millones de personas se han visto profundamente perjudicadas a lo largo de la historia por la religión? ¿Alguien que se sonría indulgentemente al ver la antipatía de los suníes hacia los chiíes, de los cristianos hacia los judíos, de los musulmanes hacia los hindúes, y de todos ellos hacia quien no cree que el universo está controlado por poderes invisibles? ¿Un ateo aceptable (para los fieles) es alguien a quien le parece razonable que la gente crea que de vez en cuando los dioses suspenden las leyes de la naturaleza para dar respuesta a plegarias personales, o que a alguien le puede convenir que le asesinen para salvar su alma de seguir pecando (especialmente de herejía)?

La verdad es que ningún ateo debería presentarse como tal. La palabra en sí ya es una concesión a los teístas, porque invita a debatir en su campo. Sería más apropiado el término «naturalista» para designar a las personas que ven el universo como un reino natural, regido por las leyes de la naturaleza. Se infiere así, correctamente, que en el universo no existe nada sobrenatural, ni hadas, ni duendes, ni ángeles, ni demonios, ni dioses, ni diosas. Una persona así podría llamarse «ahadista» o «aduendista» con el mismo derecho que «ateo»; tendría el mismo sentido, o la misma falta de sentido. (La mayoría de la gente se olvida de que la creencia en las hadas estuvo muy extendida hasta principios del siglo xx; la Iglesia libró una guerra muy larga y difícil contra aquella superstición que competía con ella, y si acabó ganando fue en gran parte —ya os lo habréis imaginado— gracias a los colegios infantiles y primarios fundados en la segunda mitad del siglo xix.)

Por la misma regla, las personas con creencias teístas deberían ser llamadas sobrenaturalistas, y debería ser trabajo suyo refutar los descubrimientos de la física, la química y las ciencias biológicas para justificar su idea alternativa de que el universo lo crearon y lo gobiernan seres sobrenaturales. A los sobrenaturalistas les gusta mucho decir que algunas personas no religiosas recurren a la oración cuando están en peligro de muerte, pero los naturalistas podrían contestar que los sobrenaturalistas suelen depositar una gran fe en la ciencia al verse en un hospital, o en un avión, y además mucho más a menudo. Pero, claro, como no se les puede mover de la idea de que todo cuadra con sus creencias (hasta lo que parece refutarlas), los sobrenaturalistas pueden alegar que la propia cien-

cia es un regalo de dios, con lo cual quedaría justificado. Aunque entonces deberían acordarse de Popper: «Una teoría que lo explica todo no explica nada».

A modo de conclusión, no está de más señalar un jesuitismo parecido, muy típico, que usa la gente de fe. Es su tentativa de describir el propio naturalismo (o ateísmo) como una «religión»; pero una religión es algo, por definición, centrado en la fe en que existen instancias o entidades sobrenaturales en el universo, y no solo que existen, sino que se interesan por los seres humanos de este planeta; y no solo que se interesan, sino que lo hacen con especial detalle en cómo se visten los seres humanos, qué comen, cuándo lo comen, qué leen o ven, qué tratan como limpio o sucio, con quién, cómo y cuándo tienen relaciones sexuales, y así una larga lista de cosas, como volver invisibles a las mujeres bajo ropa envolvente, o atarse cajitas a la frente, o pronunciar fórmulas de carrerilla cinco veces al día, y así hasta no acabar, con amenazas de castigo a quien no lo haga todo bien.

Pero el naturalismo (o ateísmo), por definición, no tiene esa fe como premisa. Cualquier visión del mundo que no presuponga la existencia de algo sobrenatural es una filosofía, o una teoría, o, en el peor de los casos una ideología. En el mejor, si es lo primero o lo segundo, proporciona lo que acepta a las pruebas que la llevan a aceptarlo, sabe qué lo refutaría, y está dispuesta a revisarse a la luz de nuevos datos. Tal es la esencia de la ciencia, y no es ninguna sorpresa que no haya habido guerras, pogromos o muertes en la hoguera en nombre de teorías rivales de la biología o la astrofísica.

Dicho todo esto, sí puede reconocerse que la palabra «fundamental» se aplica a una expresión: «fundamentalmente sensato».

Cómo (y por qué) me hice infiel

AYAAN HIRSI ALI

En su texto autobiográfico *Infidel*, Ayaan Hirsi Ali afirma con calma que cree ser la única superviviente de la maternidad somalí donde nació. Las probabilidades de que acierte son enormes, y no es difícil entender por qué al leer su descripción de la mutilación genital, la crueldad clerical y la barbarie etnorreligiosa. Tras huir del islamismo en su país natal e instalarse en Holanda, país con larga historia como refugio para disidentes religiosos, vio asesinar a su colega Theo Van Gogh por haber hecho una sátira de la tiranía musulmana sobre las mujeres, y se la informó en términos muy gráficos de que sería la próxima víctima del fascismo teocrático. Al principio le atrajo la falsa esperanza de un islam abierto a las reformas, pero pronto se dio cuenta de que el problema era la fe en sí, y se emancipó (y ayudó a emanciparse a muchas otras personas) proclamando una valiente independencia respecto a cualquier dictadura de la piedad. Actualmente vive en el exilio y el anonimato, como tantos enemigos de la abyecta ideología de la *yihad*. Es un honor para este libro incorporar un texto escrito expresamente por la autora sobre su decisión de despedirse de todos los dioses.

Si he acabado por asumir mi condición de no creyente, ha sido por algo tan sencillo como que ya no podía seguir fingiendo que creía. Para mí, abandonar a Alá fue un proceso largo y doloroso, al que traté de resistirme todo el tiempo que pude. Siempre había querido ser una buena hija de mi clan, y eso, por encima de todo, significaba ser una buena musulmana, que había aprendido a someterse a Dios (sumisión que en la

práctica significaba el dominio de mi hermano, mi padre y más tarde mi marido).

De niña sentía una repulsa infantil hacia la injusticia. No entendía que si Alá era realmente compasivo y omnipotente, pudiera tolerar, y hasta exigir, que me pusiera detrás de mi hermano para rezar, y obedeciera sus caprichos, ni que los tribunales considerasen que mis declaraciones tenían intrínsecamente menos valor que las de él. Sin embargo, me habían inculcado la vergüenza y la obediencia desde la más tierna infancia; obedecía a mis padres, mi clan y mis instructores religiosos, y me avergonzaba tener la impresión de que les traicionaba con tantas preguntas.

Con la adolescencia creció mi rebeldía, que aún no iba dirigida al islam. ¿Quién era yo para cuestionar a Alá? Pero me sentía constreñida por mi familia y nuestro clan somalí, donde el valor supremo era el honor familiar, el cual parecía residir esencialmente en el control, venta y transferencia de la virginidad de las muchachas. La lectura de libros occidentales (hasta de novelas románticas baratas) me dio a conocer un universo alternativo increíble, donde las chicas podían elegir.

A pesar de todo, me esforzaba por ser conformista. Llevaba voluntariamente un *hiyab* negro que tapaba mi cuerpo de la cabeza a los pies. Procuraba rezar cinco veces al día, y acatar las innumerables restricciones del Corán y los hadices. Más que nada, lo hacía por miedo al infierno. El Corán es muy explícito en su descripción de los tormentos del infierno: llagas, agua hirviendo, piel caída a trozos, carne quemada, vísceras derretidas... Un fuego eterno te quema para siempre, porque a medida que se chamusca la carne y que bullen los fluidos, se te forma una nueva piel. Todos los predicadores que me encontraba remachaban esta escena de pesadilla con nuevos y fascinantes detalles. Era de lo más terrorífico.

Creo que en último término lo que me salvó fueron los libros y los chicos. Por mucho empeño que pusiera en someterme a la voluntad de Alá, seguía sintiendo deseo, un deseo sexual acuciante y real, que ni siquiera la visión de los fuegos del infierno podía suprimir. Me daba vergüenza sentirlo, pero cuando mi padre me dijo que iba a dar mi mano a un desconocido, comprendí que no podía aceptar que me encadenasen para siempre a la cama de un hombre que me dejaba fría.

Me escapé, y acabé en Holanda. Gracias a la ayuda de muchos holandeses benévolos, logré convencerme de que tenía futuro fuera de mi clan. Decidí estudiar ciencias políticas para descubrir por qué las socie-

dades musulmanas (las de Alá) eran pobres y violentas, mientras que los países de los infieles que tanto despreciábamos eran ricos y pacíficos. Por aquel entonces todavía era musulmana. No pretendía criticar la voluntad de Alá, sino solo averiguar por qué estaba todo tan mal.

Fue en la universidad donde perdí gradualmente la fe. Las ideas y las realidades que me encontré eran muy emocionantes, pero también chocaban de manera horrible con la visión del mundo donde había crecido. Al principio, cuando se hizo demasiado fuerte la disonancia cognitiva, intentaba no pensar mucho en esos temas. Las ideas de Spinoza, Freud, Darwin, Locke y Mill eran incuestionables, pero también lo era el Corán, y adquirí la determinación de acabar resolviendo aquellas diferencias. Mientras tanto, no conseguía dejar de leer. Sabía que era un argumento débil, pero me decía que Alá está a favor del conocimiento.

Los placeres y el anonimato de la vida en Occidente, sin clanes, casi eran tan seductores como las ideas de los filósofos de la Ilustración. Poco después de llegar a Holanda, cambié mi atuendo musulmán por los vaqueros. Primero evité el contacto con los somalíes, y luego con otros musulmanes, que me echaban sermones sobre el miedo al más allá y me avisaban de que me estaba condenando. Años después tomé mi primera copa de vino y tuve novio. No me abrasó ningún rayo infernal, ni se produjo ningún caos. Para apaciguar mi mente, adopté una actitud de «negociar» con Alá: me decía que eran pecados pequeños, que no hacían daño a nadie, y que seguro que a Dios no le importaban mucho.

Luego fueron derribadas las Torres Gemelas en nombre de Alá y de su profeta, y me sentí obligada a tomar partido. La justificación de los ataques por Osama bin Laden se ajustaba más al contenido del Corán y la Sunna que el coro de autoridades musulmanas y occidentales bienintencionados que negaban cualquier vínculo entre la carnicería y el islam. Yo, como musulmana, ¿daba mi beneplácito al acto de «culto» de Bin Laden? ¿Me parecía que era lo que mandaba Dios? En caso contrario, ¿era musulmana?

Cogí un libro, *The Atheist Manifesto*, de Herman Philipse, de quien más tarde me hice muy amiga, y al empezarlo me admiró la claridad y el descaro de su autor. Aunque ni siquiera me hacía falta leerlo. El simple hecho de mirarlo, de querer leerlo, ya significaba que dudaba. Antes de haber leído cuatro páginas, me di cuenta de que hacía años que había dejado a Alá a mis espaldas. Era atea. Apóstata. Infiel. Me miré al espejo y dije en voz alta, en somalí: «No creo en Dios».

Fue un alivio. No sentí dolor, sino auténtica claridad. Atrás quedaba el largo proceso de ver los fallos de mi estructura de creencias, y de pasar sigilosamente de puntillas en torno a los bordes desgarrados que quedaban al irse rompiendo a pedazos. Desapareció la perspectiva constante del infierno, y fue como si se ensanchara mi horizonte. Dios, Satanás, los ángeles: todas las imaginaciones humanas, mecanismos para imponer la voluntad de los poderosos a los débiles. En adelante, podría pisar firme en el suelo que tenía debajo de mis pies, y orientarme por mi propia razón y mi respeto a mí misma. Mi brújula moral estaba dentro de mí, no en las páginas de un libro sagrado.

Durante los siguientes meses empecé a ir a museos. Necesitaba ver ruinas, momias y muertos de hacía mucho tiempo, para ver la realidad de los huesos, y empaparme de la idea de que cuando me muera me convertiré en un simple montón de huesos. Me fijé en que algunos tenían quinientos millones de años. Si Alá tardaba más que eso en resucitar a los muertos, la perspectiva de un castigo por mi vida de placeres se me antojaba bastante menos plausible.

Me había embarcado en la misión psicológica de aceptar vivir sin Dios, lo cual significa aceptar que sea yo quien dé sentido a mi vida. Estaba buscando un sentido más profundo de la moral. En el islam, eres esclavo de Alá; te sometes, es decir, que idealmente careces de voluntad personal. No eres una persona libre. Te portas bien por miedo al infierno, y eso en el fondo es una especie de chantaje. No tienes ética personal.

Me dije que, como individuos humanos, somos nuestros propios guías hacia el bien y hacia el mal. Debemos pensar por nuestra cuenta. Somos responsables de nuestra moral. Llegué a la conclusión de que no podía ser sincera con los demás si no lo era conmigo misma. Quería cumplir los objetivos de la religión (ser mejor persona, más generosa), pero sin suprimir mi voluntad ni obligarla a acatar una serie de reglas enrevesadas e inhumanamente detalladas. Había mentido mucho a lo largo de mi vida, pero me dije que no más: estaba harta de mentir.

Tras escribir mi autobiografía, *Infidel* (publicada en Estados Unidos en 2007), hice una gira de presentación por el país, y constaté que los entrevistadores del centro preguntaban a menudo si me había planteado adoptar el mensaje de Jesucristo. Parece que la idea es que debería buscar una religión mejor y más humana que el islam en vez de refugiarme en la incredulidad. ¿Una religión de serpientes que hablan y jardines celestiales? Suelo contestar que tengo fiebre del heno. La postura cristiana

ante el fuego del infierno parece menos dramática que la visión musulmana con la que he crecido, pero el pensamiento mágico cristiano no me atrae más que los ángeles y djinns de mi abuela.

La única postura que no me produce disonancias cognitivas es el ateísmo. No es ningún credo. La muerte es un hecho seguro, que sustituye tanto al canto de sirena del paraíso como al pavor al infierno. Por eso la vida en la Tierra, con todo su misterio, belleza y dolor, debe ser vida mucho más intensamente: tropezamos y nos levantamos, estamos tristes, confiados, inseguros, sentimos soledad, felicidad, amor... No hay nada más; pero tampoco yo quiero nada más.

Créditos y autorizaciones

- La dedicatoria se publica con el permiso de Giulio Einaudi Editore s.p.a., Copyright © 1986, Giulio Einaudi editore s.p.a., Turín. *Si esto es un hombre*, Muchnick Editores, Barcelona, 1987, y *Los hundidos y los salvados*, Muchnick Editores, Barcelona, 1989. Traducción castellana de Pilar Gómez Bedate.
- Lucrecio, *La naturaleza*, traducción castellana de Francisco Socas, Editorial Gredos, Madrid, 2003. Traducción cedida por Editorial Gredos.
- Omar Jayam, *Rubáiyát*. Traducción castellana de Gregorio Martínez Sierra, publicada en 1907 en la revista *Renacimiento*.
- Thomas Hobbes, *Leviatán*, traducción castellana de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 1999.
- Spinoza, *Tratado teológico-político*, traducción castellana de Julián de Vargas y Antonio Zozaya, Ediciones Folio, Barcelona, 2002.
- David Hume, *Historia natural de la religión*, traducción castellana de Concha Cogolludo, Editorial Trotta, Madrid, 2003.
- David Hume, *Investigación sobre el conocimiento humano*, traducción castellana de Ana Momplet.
- James Boswell, «Relación de mi última entrevista con David Hume», traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Percy Bysshe Shelley, «Una refutación del deísmo», traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- John Stuart Mill, *Autobiografía*, traducción castellana de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 1986.
- Karl Marx, *Anales franco-alemanes*, traducción castellana de J. M. Bravo, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1970.
- George Eliot, «Enseñanza evangélica», traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Charles Darwin, *Autobiografía*, traducción castellana de Isabel Murillo, Belacqva, Barcelona, 2006.
- Leslie Stephen, «Apología de un agnóstico», traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Anatole France, *El jardín de Epicuro*, traducción castellana de Manuel Ciges-Aparicio, Ediciones Júcar, Madrid, 1989.

- Mark Twain, «Ideas sobre Dios» y «Enseñanzas de la Biblia y práctica religiosa», traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Joseph Conrad, «Nota del autor a *La línea de sombra*», traducción castellana de Miguel Aguilar.
- Thomas Hardy, «El funeral de Dios», traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Emma Goldman, «La filosofía del ateísmo», traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- H. P. Lovecraft, «A Letter on Religion». Reproducido con permiso de Lovecraft Properties, LLC. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Carl van Doren, «Why I Am an Unbeliever», © 1926, Carl van Doren. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- H. L. Mencken, «Memorial Service». Reproducido con permiso de Enoch Pratt Free Library, Baltimore, de acuerdo con los términos del legado de H. L. Mencken. *Prontuario de la estupidez humana*, traducción castellana de Eduardo Goligorski, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1992.
- Sigmund Freud, de *The Future of an Illusion*, traducción de James Strachey. Copyright © 1961, James Strachey, revisada en 1989 por Alix Strachey, con permiso de W.W. Norton & Company, Inc. Traducción castellana de Daniel Gascón.
- Textos recogidos de diversos volúmenes de *The Collected Papers of Albert Einstein*. Copyright © Hebrew University y Princeton University Press. Reproducido con permiso de Princeton University Press. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Extracto de *A Clergyman's Daughter*. Copyright © 1936, heredados de Sonia B. Orwell. Reproducido con permiso de Harcourt, Inc. Traducción castellana de Miguel Aguilar.
- John Betjeman, «In Westminster Abbey», *Collected Poems*. Copyright © 1955, 1958, 1962, 1964, 1968, 1970, 1979, 1981, 1982, 2001. Reproducido con permiso de John Murray (editores). Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Chapman Cohen, «Monism and Religion» y «An Old Story». Reproducido por cortesía de American Atheist Press. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Bertrand Russell, «An Outline of Intellectual Rubbish», 1.^a edición de Haldeman-Julius, 1943. Reproducido con permiso de Taylor & Francis Books. «Compendio de pacotilla intelectual», *Sobre Dios y la religión*, traducción castellana de Jordi Fibla, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1992.
- Philip Larkin, «Aubade», *Collected Poems*. Copyright © 1988, 2003, herederos de Philip Larkin. Reproducido con permiso de Farrar, Straus and Giroux,

- LLC. «Albada», *Poemas sueltos 1960-1984*, traducción castellana de Valentín Carcelén, Ediciones de la Diputación de Albacete, Albacete, 1995.
- Philip Larkin, «Church Going», de *The Less Deceived*, con permiso de Marvell Press, Inglaterra y Australia. «Visita a una iglesia», *Un engaño menor*, traducción castellana de Álvaro García, Editorial Comares, Granada, 1990.
- Martin Gardner, «The Wandering Jew and the Second Coming». Copyright © 1997, Martin Gardner. De *The Night Is Large: Collected Essays 1938-1995*. Reproducido con permiso de St. Martin's Press, LLC. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Carl Sagan, «The Demon-Haunted World». Copyright © 1997, Carl Sagan. Reproducido con permiso de Democritus Properties, LLC. *El mundo y sus demonios*, traducción castellana de Dolors Udina, © 2005, Planeta, Barcelona.
- Carl Sagan, «The God Hypothesis». Copyright © 2006, Carl Sagan. Reproducido con permiso de Democritus Properties, LLC. *La diversidad de la ciencia*, traducción castellana de Dolors Udina, © 2007, Planeta, Barcelona.
- John Updike, de *Roger's Version*. Copyright © 1986, John Updike. Reproducido con permiso de Alfred A. Knopf, una division de Random House, Inc. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- J. L. Mackie, «Conclusions and Implications», de *The Miracle of Theism* (1982, pp. 240-262), con permiso de Oxford University Press. Traducción castellana de Daniel Gascón.
- Michael Shermer, «Genesis Revisited». Copyright Michael Shermer, publicado originalmente en la revista *Skeptic* (www.skeptic.com). Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- A. J. Ayer, «That Undiscovered Country», *The Meaning of Life and Other Essays*, editado por Weidenfeld & Nicolson y publicado por Orion Publishing Group, Londres, © 1990, Alfred Jules Ayer. *El sentido de la vida y otros ensayos*, traducción castellana de Valeriano Iranzo, Península, Barcelona, 1992.
- Daniel C. Dennett, «Thank Goodness!», publicado originalmente en la página web <http://edge.org>. Copyright © 2006, Edge Foundation Inc. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Charles Templeton, de *Farewell to God: My Reasons for Rejecting the Christian Faith*, © 1996, publicado por McClelland & Stewart. Reproducido con permiso de la editorial. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Richard Dawkins, extractos de «Why There Almost Certainly Is No God», *The God Delusion*. Copyright © 2006, Richard Dawkins. Reproducido con permiso de Houghton Mifflin Company. Reservados todos los derechos. *El espejismo de Dios*, traducción castellana de Regina Hernández Weigand, 2006. © Espasa Calpe, S.A., 2007.
- Richard Dawkins, extractos de «Why There Almost Certainly Is No God», *The*

- God Delusion*. Copyright © 2006, Richard Dawkins. Reproducido con permiso de Transworld Publishers, una división de Random House Group, LTD. Todos los derechos reservados. *El espejismo de Dios*, traducción castellana de Regina Hernández Weigand, 2006. © Espasa Calpe, S.A., 2007.
- Richard Dawkins, «Gerin Oil», copyright © 2003, Council for Secular Humanism (CSH). Este artículo apareció en la revista *Free Inquiry*, vol. 24, n.º 1 (diciembre de 2003-enero de 2004), editada por CSH en Amherst, Nueva York. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Richard Dawkins, «Atheists for Jesus», copyright © 2004, Council for Secular Humanism (CSH). Este artículo apareció en la revista *Free Inquiry*, vol. 25, n.º 1 (diciembre de 2004-enero de 2005), editada por CSH en Amherst, Nueva York. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Victor J. Stenger, de *God : The Failed Hypothesis – How Science Shows That God Not Exist* (Prometheus Books, Amherst, Nueva York, 2007), pp. 113-136. Copyright © 2007, Victor J. Stenger. Todos los derechos reservados. Reproducido con permiso de la editorial. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Daniel C. Dennett, «Breaking Which Spell?», *Breaking the Spell: Religion as Natural Phenomena*, copyright © 2006, Daniel C. Dennett, con permiso de Viking Penguin, una división de Penguin Group (EE.UU.) Inc. *Romper el hechizo. La religión como fenómeno natural*, traducción castellana de Felipe De Brigard, Katz Editores, Madrid, 2007.
- Daniel C. Dennett, de *Breaking the Spell* (Penguin Books, 2006). Copyright © 2006, Daniel C. Dennett. Reproducido con permiso de Penguin Books Ltd. *Romper el hechizo. La religión como fenómeno natural*, traducción castellana de Felipe De Brigard, Katz Editores, Madrid, 2007.
- Elizabeth Anderson, «If God Is Dead, Is Everything Permitted», capítulo 17 de *Philosophers Without God*, edición de L. M. Anthony (2007, pp. 215-230). Reproducido con permiso de Oxford University Press. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Penn Jillette, «There Is No God». Copyright © 2005, Penn Jillette. Del libro *This I Believe*, editado por Jay Allison y Dan Gediman. Copyright © 2006, *This I Believe*, Inc. Reproducido según el acuerdo con Henry Holt and Company, LLC. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Ian McEwan, «End of the World Blues». Copyright © 2007, Ian McEwan. Texto de una conferencia impartida en la Universidad de Stanford, en enero de 2007. Reproducido con permiso del autor, a cargo de Rogers, Coleridge & White Ltd. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.
- Steven Weinberg, de *Dreams of a Final Theory*, copyrighty © 1992, Steven Weinberg. Reproducido con permiso de Pantheon Books, una division de Ran-

dom House, Inc. *El sueño de una teoría final*, traducción castellana de Javier García Sanz, Crítica, Barcelona, 2001.

Salman Rushdie, «Imagine There's No Heaven: A Letter to the Six Billionth World Citizen». Copyright © 1997, Salman Rushdie. Reproducido con autorización. Todos los derechos reservados. Traducción castellana de Carlos Milla Soler.

Ibn Warraq, de *Why I Am Not a Muslim* (Prometheus Books, 1995), pp. 105-171. Copyright © 1995, Ibn Warraq. Todos los derechos reservados. Reproducido con permiso de la editorial. Traducción castellana de Mercedes Vaquero.

Sam Harris, de *The End of Faith*. Copyright © 2004, Sam Harris. Reproducido con permiso de W.W. Norton & Company, Inc. *El fin de la fe: la religión, el terror y el futuro de la razón*, traducción castellana de Lorenzo Félix Díaz Buendía, Editorial Paradigma S.L., Madrid, 2007.

Agradecemos la autorización de Oberon Books Ltd. para la reproducción de un extracto de *Against all Gods*, © 2007, A. C. Grayling. ISBN: 9781840027280 (www.oberonbooks.com). Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.

Ayaan Hirsi Ali, «How (and Why) I Became an Infidel», copyright © 2007, Ayaan Hirsi Ali. Publicado con la autorización de la autora. Traducción castellana de Jofre Homedes Beutnagel.

Índice alfabético

- A Farewell to God*, 393-399
Abbas, Malik ibn, 605
aborto, 319, 459
Adams, Charles, 532
Adams, Douglas, 404
Adams, John, 33
Adán y Eva, 377, 565, 573, 579
Ady, Thomas, 315
Against All Gods, 638-642
agnosticismo, 28-29, 540
 y Darwin, 156-157
 y Einstein, 231, 239-240
 y Küng, 355
 y Lovecraft, 204-207
 y Russell, 515
 y Stephen, 158-176
Agustín, san, 29, 267, 269, 302-303,
 312-314, 317, 421, 498, 619, 627
Ahmadineyad, presidente, 18, 494-
 495
Alá, 216, 455, 549-550, 554, 559, 566-
 568, 593, 599, 605, 610, 643-646
«Albada», 296-298
Albert, Hans, 353
Alfaric, Prosper, 583
Ali, Ayaan Hirsi, 197, 643-647
Ali, Yusuf, 527, 540
Allen, Woody, 407, 639
alma
 y Aristóteles, 57
 y Ayer, 383-384
 y Cohen, 251
 y Einstein, 238
 y el islam, 594
 y Russell, 262-263, 266, 271, 288,
 293
al-Shafi'i, 605
al-Tha'alibi, 530
Amr, Abu, 531-532
Anderson, Elizabeth, 459-479
Annan, Kofi, 519
Anselmo, san, 331
Anticristo, 130, 142, 295, 302, 438,
 490
antisemitismo, 620, 624-625, 629, 631-
 633
Apocalipsis, 130, 482-500
«Apología de un agnóstico», 158-176
Aquino, santo Tomás de, 29, 266-267,
 319, 327, 525
Aristóteles, 57, 140, 262, 276, 285,
 289, 311, 322, 327, 329
Armagedón, 31, 295, 302, 306, 486,
 495
Arnold, Matthew, 29, 514
Asim de Kufa, 532
Atanasio, 313
ateísmo
 conversiones en el lecho de muerte,
 66
 y Ali, 647
 y Anderson, 459-461, 470, 477, 479
 y Ayer, 384
 y Cohen, 246-247

- y Dawkins, 24, 405, 427-431
- y Dennett, 388, 453
- y Einstein, 240
- y el catolicismo, 164
- y el monoteísmo, 540
- y Goldman, 197-203
- y Grayling, 638-642
- y Hardy, 193
- y Hobbes, 46
- y Jillette, 480
- y los filósofos, 166
- y Lovecraft, 207
- y Mackie, 351, 356-357, 363-374
- y McEwan, 486
- y Mill, 106
- y Newman, 164
- y Sagan, 323
- y Shelley, 96, 103-104
- y Spinoza, 59, 164, 246
- y Stenger, 432
- y Stephen, 158-159, 164
- y Updike, 338
- y Voltaire, 138
- y Warraq, 540, 601
- y Weinberg, 508, 514
- «Ateos por Jesús», 427-431
- Atkins, Peter, 406-407, 575
- atomismo, 33, 46
- Attenborough, David, 407
- Aurelio, Marco, 82, 293
- Autobiografía (Darwin), 152-157
- Autobiografía (Mill), 105-113
- Ayer, A. J., 378-386, 387-388

- Baal, 56, 216, 462, 464, 476
- Bakunin, Mijaíl, 198
- Bar, Shmuel, 498
- Bauer, Bruno, 582-583, 585-587
- Baxter, Richard, 313
- Bayle, Pierre, 59
- Baz, Bin, 497-498

- Becker, 549
- Beda, el Venerable, 518
- Beethoven, Ludwig van, 247
- Behe, Michael, 418-422
- Bell, 529, 536-537
- Ben-Gurión, 241
- Bentham, Jeremy, 105
- Betjeman, John, 244-245
- Biblia, la
 - Antiguo Testamento, 23, 153, 163, 217, 270, 324, 369-370, 455, 465-466, 486, 541, 579, 586-587, 589, 616, 626-627
 - estudio católico de la, 635
 - Nuevo Testamento, 106, 129, 134, 257, 270, 301, 315, 318, 462, 465-466, 583-584, 586, 590-591, 618, 627-628
- y Darwin, 152-153
- y Einstein, 230, 233
- y el Apocalipsis, 485-493, 500
- y el Corán, 560-564
- y el Pentateuco, 561
- y Küng, 350
- y la brujería, 315-316
- y la ciencia, 140-142
- y la herejía, 616-617
- y la moralidad, 367, 461-472
- y la Segunda Venida, 301-303
- y las encuestas, 486
- y Russell, 266, 270
- y Twain, 185-188
- big bang, 21, 338-339, 343, 375, 568
 - y el Corán, 569, 574-575
 - y Stenger, 435-437, 439-440, 444, 449
 - y Weinberg, 501
- bin Laden, Osama, 29, 490
- Blachere, Regis, 537
- Blackstone, William, 314
- Blake, William, 17

- Blakemore, Colin, 385
 «Blues del fin del mundo», 482-500
 Bohm, David, 443
 Bondi, Herman, 386
 Bonhoeffer, Dietrich, 414-415
 Boone, Pat, 494
 Bormann, Martin, 636
 Boswell, James, 91-95
 Bousquet, 548, 554, 602, 610
 Bowles, Paul, 501
 Bradlaugh, Charles, 246
 Braithwaite, 373
 Brawer, Roberta, 513
 «Breaking Which Spell», 453-458
 Broad, C. D., 384
 Brooks, Charles Timothy, 307
 Brown, Rebecca, 319
 brujas, 15, 53, 188-189, 263, 292, 313-316, 318-319, 401, 424, 429, 468, 474, 516, 599, 620-631, 636
 Buda, 200, 216, 397, 446, 581-582
 budismo, 331, 454, 602
 Buenaventura, san, 319
 Bultmann, Rudolf, 351
 Burr, William Henry, 538
 Butler, Samuel, 106, 136, 171-172, 268

 Cairns-Smith, A. G., 418, 567
 Camus, Albert, 15, 17
 Cantor, Georg, 441
 «Carta sobre la religión», 204-208
 cátaros, los, 617
 catolicismo
 e investigación médica, 267-268
 y demonios y brujas, 315, 318-319
 y Einstein, 240
 y el Anticristo, 488
 y el antiseminismo, 32, 633-637
 y el ateísmo, 164
 y el sexo, 30, 267-269
 y Eliot, 142-144
 y la contracepción, 31-32
 y la esclavitud, 186
 y la herejía, 317-318
 y la Segunda Venida, 303
 y las visiones, 255
 y Mackie, 370-371
 y Newman, 164-165
 y Russell, 263, 266-270, 280, 292
 y santo Tomás de Aquino, 266
 y Spinoza, 59
 y Stephen, 164-165
 y Sue, 306
 celibato, 268, 286, 429, 617
 César, Julio, 274, 283
 Chesterton, G. K., 255
 cienciaología, 475
 cielo
 y Bakunin, 198
 y Goldman, 198-199, 202
 y Grayling, 640
 y la moralidad, 461
 y Robinson, 367
 y Rushdie, 519-524
 y Russell, 272-273, 291-293
 y Weinberg, 515
 Cohen, Chapman, 30, 246-256, 257-260
 Cohn, Norman, 484-485, 490, 492-493
 Collingwood, R. G., 585
 Colón, Cristóbal, 220, 268, 485
 «Cómo (y por qué) me hice infiel», 643-647
 «Compendio de pacotilla intelectual», 261-295
 Comte, Auguste, 162
 comunismo, 459, 602
 Confucio, 135, 200, 397, 446
 Conrad, Joseph, 29, 190-192, 482
 «Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel», 114-128

- control de natalidad, 240, 286, 521
- Cook, 560
- Copérnico, 505
- Corán, el, 367, 462, 525-601, 604-605, 607, 609-613, 644-645
- Cormack, Allan, 389
- Coyne, Jerry, 422
- Craig, William Lane, 440-442, 461, 477
- creacionismo
- y Anderson, 459
 - y Darwin, 152, 154
 - y Dawkins, 401-402, 405-407, 409-411, 413-420
 - y el Corán, 565-569, 573-575
 - y las encuestas, 485-486
 - y los átomos, 326, 442
- y Rushdie, 520
- y Shelley, 96-104
- y Shermer, 375-379
- y Stenger, 432, 434-436, 439-446, 449
- y Templeton, 394, 398-399
- y Weinberg, 507-508
- cremación, 266-267, 616
- Cristiana, Ciencia, 200, 475
- cristianismo
- apocalíptico, 484-487, 494-495
 - difusión epidémica, 430
 - orígenes del, 586-592
 - y Anderson, 461-462, 465-468, 474-476
 - y Butler, 171-172
 - y Cohen, 248-250, 254-256, 257-260
 - y Darwin, 153
 - y Dawkins, 427, 430-432
 - y Dennett, 455
 - y después de la muerte, 383-384
 - y el antisemitismo, 625-637
 - y el islam, 491, 545, 552, 584-585, 590-595, 611
 - y el monismo, 248-250
 - y el nacimiento virginal, 578-581, 627
 - y el Pentateuco, 561
 - y Eliot, 129-151
 - y Grayling, 638-642
 - y Hobbes, 56-57
 - y Hume, 74, 88-90, 93
 - y la brujería, 188-189, 314-319, 620-624
 - y la esclavitud, 186-188, 465, 468
 - y la moralidad, 366-370
 - y la salvación, 292, 460, 465-467
 - y la Segunda Venida, 301-309
 - y los apóstatas, 498
 - y los neoplatonistas, 311
 - y Lovecraft, 206-207
 - y Mill, 106-108
 - y Russell, 279-280, 287, 292
 - y Sagan, 321-325
 - y Schopenhauer, 546
 - y Spinoza, 63-65
 - y Stenger, 432
 - y Stephen, 162-163, 170, 172
 - y Templeton, 397-399
 - y Twain, 185-188
- véase también* Biblia, la; catolicismo; Dios; Jesucristo; religión
- Croly, George, 305
- Crone, Patricia, 548-550, 560
- Cruz Roja, 207, 276
- Cruzadas, las, 313, 468, 485, 515-516, 521, 546, 639
- Cuba, crisis de los misiles, 499
- Darwin, Charles, 26, 28, 114, 158, 263, 271, 330, 406-407, 567, 570-571, 574, 619, 635, 645
- autobiografía de, 152-157
- evolución y selección natural, 21, 152-155, 158, 402-405, 410-411, 413, 428, 505, 570-571, 574

- Darwin, Emma, 152
Das Leben Jesu, 129
 Dashti, Ali, 527-528, 534-535, 539
 Dawkins, Richard, 24, 26, 30, 400-423, 424-426, 427-431, 573-574, 595
 Dawood, 527, 529, 540
De rerum natura, 33-39, 46, 370n
 deísmo
 y Anderson, 463
 y Eliot, 134
 y Mill, 106, 110
 y Shelley, 96-104
 y Stephen, 163, 168, 171
 Demócrito, 33
 demonios, 20, 102, 200, 214, 263, 310-320, 458, 474, 542, 544, 609, 622, 641
 Dennett, Daniel, C., 387-392, 405, 453-458
 Descartes, René, 59, 166, 348, 385, 635
 d'Holbach, barón, 66
 diablo, el, 143, 316-317, 319, 334, 543, 614, 621-622
 véase también Satanás
 Diderot, 635
 Diez Mandamientos, 336, 449, 460
 Dios
 malvado, 169, 171-172, 334, 463-464, 473, 509
 pruebas de la existencia de, 103-104, 325-327, 333, 336, 384, 460, 469, 478
 y Ali, 643, 645-646
 y Anderson, 459-479
 y Ayer, 383-385
 y Butler, 171-172
 y Cohen, 259
 y Darwin, 153-156
 y Dawkins, 400-423
 y Dennett, 388-389, 392, 456-457
 y Einstein, 229-241
 y el Corán, 525-613
 y Eliot, 129, 135, 138-139, 143-150
 y Freud, 222-223, 225-227, 453
 y Goldman, 197-203
 y Grayling, 638, 640, 642
 y Hardy, 193-196
 y Harris, 616-619, 625-629, 636
 y Hobbes, 46-58
 y Hume, 67-68
 y Jayam, 40
 y Jillette, 480-481
 y la moralidad, 459-479, 486
 y las encuestas, 485-486
 y Mackie, 347-374
 y Mills, 107-108, 172
 y Newman, 164-165
 y Rushdie, 519-524
 y Russell, 264-270, 275, 286
 y Sagan, 321-337
 y san Agustín, 312-313
 y Schermer, 375-377
 y Shelley, 96-104
 y Spinoza, 59-65, 229, 232, 241, 269-270, 323, 373, 504
 y Stenger, 432-452
 y Stephen, 159, 161, 163-165, 167-172
 y Templeton, 397-399
 y Twain, 181-184, 186
 y Updike, 346
 y Van Doren, 210-211
 y Weinberg, 501-518
 «Dios no existe», 480-481
 dioses
 muerte, 215-218
 y Anderson, 473-474, 476-477
 y Cohen, 257-260
 y Dennett, 458
 y Einstein, 236

- y Epicuro, 372
- y Goldman, 197-203
- y Hobbes, 48, 50, 474
- y Hume, 69
- y McEwan, 484
- y Mencken, 215-218
- y Russell, 292
- y Sagan, 310-312, 322-325, 327, 333, 335, 337
- y Shelley, 98
- y Van Doren, 210-214
- Donne, John, 27
- Doré, Gustave, 305
- Dostoievski, Fiódor, 25, 460
- Drews, Arthur, 583
- Dupont, Pierre, 305
- Durant, Will, 620

- Eddy, Mary Baker, 476
- Edson, Hiram, 489-490
- Edwards, Jonathan, 171
- Eichmann, Adolf, 636
- Einstein, Albert, 21, 23, 26, 323, 381, 575
 - escritos sobre la religión, 229-241
 - y Stenger, 435, 438, 440-441, 448
 - y Weinberg, 502, 504, 506, 514
- Eldridge, Paul, 306
- Eliot, George, 29, 129-151, 158, 197
- «En la abadía de Westmintser», 244-245
- «Enseñanza evangélica», 129-151
- Erasmus, Desiderio, 262, 314
- «Ese territorio desconocido», 378-386
- Espejismo de Dios, El*, 400-423
- evangelismo, 395, 430
- Evans, Mary Ann, 129
- evolución
 - y Anderson, 459-460
 - y Cohen, 247
 - y Darwin, 152, 158, 405, 505
 - y Dawkins, 400-401, 406-407, 410, 415-418, 421-423, 428, 430
 - y el Corán, 565, 570-573
 - y Johnson, 506-507
 - y la moralidad, 364
 - y Russell, 272-273
 - y Twain, 185
 - y Weinberg, 505-511
 - véase también* natural, selección
- Ewing, Alfred, 384

- Fables of Man*, 181-189
- Falwell, Jerry, 303
- Faraday, Michael, 619
- Farrakhan, Louis, 16
- Fau, Guy, 583
- Fauga, Raymond du, 618
- Fawell, Harris, W., 503
- Feuerbach, 129, 166, 348, 575, 578
- Fichte, Johann, 382
- filosofía
 - ¿por qué hay algo en vez de nada?, 450-452
 - época de la, 33
 - y la mente, 382
 - y los dogmas, 166
 - y Marx, 115-116, 120-121, 127
 - «Filosofía del ateísmo, La», 197-203
 - Fin de la fe, El*, 614-637
 - Fisher, Geoffrey, 18
 - Fitzgerald, Edward, 499
 - Flaubert, 635
 - Flew, Anthony, 555, 593
 - Flieg, Hellmuth, 306
 - Frady, Marshall, 395
 - France, Anatole, 177-180, 181
 - francesa, Revolución, 29, 249, 293, 602
 - Franklin, Benjamin, 209, 264
 - Freud, Sigmund, 219-228, 348, 453, 645

- fundamentalismo, 31-32, 215, 301-303, 370, 374, 375, 394, 431, 463, 468, 470, 495-496, 514, 522, 563, 625, 638-642
- «Funeral de Dios, El», 193-196
- Galileo, 26, 46, 59, 133, 166, 505, 574, 635
- Gandhi, Mahatma, 264, 268, 290, 431
- Gardner, Martin, 301-309
- Geller, Margaret, 513
- geriniol, 424-426
- Gibb, Hamilton, 596, 612
- Gibbon, Edward, 66, 635
- Gilbert, Nancy, 624
- God: The Failed Hypothesis*, 432-452
- Godwin, William, 96
- Goethe, 305, 307
- Goldhagen, Daniel, 632-634
- Goldman, Emma, 197-203
- Goldstein, Baruch, 17
- Goldziher, 528, 543, 590-591, 609, 611
- Gould, Stephen, 508
- Graf, 561
- Graham, Billy, 302, 393-396
- Gran Despertar norteamericano, 492
- Gran Pirámide, 294
- Grayling, A. C., 638-642
- Guignebert, Charles, 579-580
- Guillaume, 526, 533, 618
- Haldane, J. B. S., 416
- Halley, Edmund, 446-447
- Hamás, 16
- Hamilton, 158, 163, 166, 596
- Hanbal, Ahmad ibn, 605
- Hanifa, Abu, 605
- Hardy, Thomas, 193-196, 215, 296
- Harnack, Adolf, 579-580
- Harris, Sam, 614-637
- Hartland, E. S., 258
- Hartle, James, 444
- Hawking, Stephen, 376, 435, 440, 444-445, 502, 574-575
- Hawkins, John, 187
- Hazm, Ibn, 567
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 114, 121, 129, 166, 348
- Heidegger, Martin, 349
- Herbert, George, 27, 244
- herejía, 267, 318, 612, 615-617, 635-636, 641
- Herford, Oliver, 306
- Hess, Rudolf, 631
- Heym, Stefan, 306
- Hija del reverendo, La*, 242-243
- Himmler, Heinrich, 631-632
- «Hipótesis de Dios, La», 321-337
- «Historia científica de la creación, Una», 375-386
- «Historia natural de la religión», 66-95
- Hitchens, Christopher, 499-500
- Hitler, Adolf, 276, 344, 492-493, 625, 631, 633, 635
- Hobbes, Thomas, 46-58, 135, 158, 166, 280, 310, 473, 561
- Hoffmann, Joseph, 583, 585, 588
- Holloway, Richard, 430
- Hospers, 578
- Houdini, Harry, 480
- Howe, Julia Ward, 303
- Hoyle, Fred, 401, 406, 410
- Hubbard, L. Ron, 476
- Hubble, Edwin, 21, 328, 437, 505, 568
- Hudal, Alois, 636
- humana, naturaleza, 28, 30, 55, 67, 69, 73, 76, 79, 81, 89, 102, 149, 151, 207, 542
- y Russell, 279-281, 283

- Hume, David, 66-90, 138, 166-167, 351, 363, 372-373, 378, 381, 402, 516, 542-545, 547
- «Historia natural de la religión», 66-73
- y Boswell, 91-95
- y el monoteísmo y politeísmo, 542, 544-545
- y la muerte, 66, 78
- y los milagros, 66, 74-90, 168, 365, 433, 577-578
- Huntington, Samuel, 521
- Hurgronje, Snouck, 526, 561, 606, 610
- Huxley, Thomas, 28, 158, 165, 347, 571
- «Ideas sobre Dios», 181-184
- Iglesia y Estado, 59
- «Imagina que el cielo no existe», 519-524
- infierno
- y Anderson, 461, 466
- y el Corán, 545, 552-555, 592-594, 644
- y el judaísmo, 461
- y Goldman, 200, 202
- y Grayling, 639
- y la moralidad, 461
- y Mill, 107
- y Russell, 266, 269, 272-273, 286, 291-292
- y Weinberg, 515
- Ingersoll, Robert, 564
- inmortalidad
- y Ayer, 385
- y Darwin, 155-156
- y Einstein, 232
- y el islam, 594-595
- y Orwell, 242
- y Russell, 262
- y Van Doren, 210, 212-213
- véase también* muerte, vida después de la
- Inocencio III, papa, 617
- Inocencio VIII, papa, 314
- Inquisición, la, 59, 267, 468, 515, 546, 599, 616-619, 621, 625
- islam
- ascensión del, 590-594
- guerras de religión, 541
- Nación del, 16
- naturaleza totalitaria, 602-613
- y Alá, 643-647
- y el antisemitismo, 492, 625
- y el castigo, 596-597
- y el Corán, 525-613
- y el día del Juicio Final, 592-593
- y el fundamentalismo, 370
- y el movimiento Lubavitch, 491
- y el paraíso, 519, 558, 592, 595
- y las Cruzadas, 485, 546
- y los apóstatas, 498
- véase también* musulmanes
- inteligente, diseño (ID), 402, 408, 413-415, 417, 420-422, 463, 487
- Investigación sobre el entendimiento humano*, 74-90
- irreductible, complejidad, 407-414
- Isaacson, Walter, 229
- James, William, 353-355, 359, 363, 367, 383, 457
- Jardín de Epicuro*, El, 177
- Jayam, Omar, 40, 44
- Jefferson, Thomas, 22, 28, 33, 401
- Jeffery, Arthur, 530, 533
- Jesucristo
- divinidad de, 579, 620, 627-628
- Estado e Iglesia, 603-604
- existencia de, 582-585
- nacimiento de, 581-582
- para los ateos, 427-431

- pecado y moralidad, 367
 profecía central de, 476
 Segunda Venida, 302-309, 466
 y el Corán, 578-581
 y la comunión, 630-631
 y las diferentes religiones, 476
 y los herejes, 617
 Jillette, Penn, 480-481
 Joachim de Fiore, 487
 Johnson, Phillip, 506-508
 Johnson, Samuel, 158
 Jomeini, ayatolá, 496, 519, 525
 Jones, John E., 419-421
 Jruschov, Nikita, 499
 Juan Pablo II, papa, 635
 Juana de Arco, 317
 judaísmo
 y «el pueblo elegido», 625
 y Dios, 322, 432, 462
 y el infierno, 461
 y las creencias apocalípticas, 491, 494
 véase también judíos
 «Judío errante y la Segunda Venida, El», 301-309
 judíos
 acusaciones y asesinato ritual, 274
 errantes y la Segunda Venida, 301-309
 para Jesús, 475
 y Babilonia, 446, 586
 y el antisemitismo, 624-637
 y el infierno, 461
 y el Pentateuco, 561
 y Jesucristo, 581, 584-586, 625-626, 629-630
 y la inteligencia, 277
 y las Cruzadas, 485, 637
 y las profecías, 488
 y los movimientos apocalípticos, 484
 y los nazis, 275, 294, 370, 468, 492, 631-637
 véase también judaísmo
 Kab, Ubayy ibn, 531
 Kalthoff, Albert, 583, 588
 Kant, Immanuel, 166, 330, 348, 360, 366, 470-471, 635
 Kasemann, Ernest, 584
 Kaufmann, 568-569
 Kennedy, John F., 499
 Kermode, Frank, 490
 Kierkegaard, 242
 Koresk, David, 500
 Kramer, Henry, 315, 319
 Küng, Hans, 347, 350-360, 367, 370, 372-373, 556
 La Peyrere, 561
 Lahab, Abu, 528
 Lamarck, 571
 Lancre, Pierre de, 318
 Lane Fox, Robin, 562-563
 Lane, Edward, 542
 Lao-tsé, 286, 397
 Laplace, 99, 362
 Larkin, Philip, 296-298, 299-300, 483, 497
 Leibniz, 362
 Lemaître, Georges-Henri, 440
 Lenin, 278, 493
 León XIII, papa, 635
 Leucipo, 33
Leviatán, 46-58
 Lewes, George Henry, 129, 159
 Lewy, Guenther, 634
 Lieberman, Joe, 460
 Lightman, Alan, 513
 Lindsey, Hal, 303, 490, 492
Línea de sombra, La, 190-192
 Linneo, 571

- Locke, John, 91, 103, 166, 635, 645
 Lodge, sir Oliver, 246
 Lovecraft, Howard Phillips, 204-208
 Lucio III, papa, 617
 Lucrecio, 33-39
 Lutero, Martín, 29, 138, 319, 367, 370, 579
 Lyell, Charles, 571, 574

 Macdonald, George, 305, 551
 Mackay, Charles, 623
 Mackie, J. L., 347-374, 554-555
 Macrobio, 314
 magia, 292, 458, 476, 622
 Mahoma, 53, 83, 135, 397, 475, 491, 493, 495, 525-530, 534-535, 537-538, 544-545, 547-553, 557-561, 576-577, 585, 591-592, 594, 596, 598, 602, 610, 626
 Maimónides, 314
 Malcolm, Norman, 351
Malleus maleficarum, 315, 319
 Malthus, 286-287
 Mansel, Dean, 158, 163-164, 165-166
 Maquiavelo, 363, 373
 Margoliouth, 538, 550
 mártires, 426, 594-595
 Marx, Karl, 114-128, 278, 348, 602
 marxismo, 493
 Masud, Ibn, 527, 531
 Maxwell, James Clerk, 336, 432
 Mayr, Ernst, 506
 McCabe, Joseph, 201
 McEwan, Ian, 482-500
 McTaggart, J. E., 384
 McVeigh, Timothy, 500
 Memmio, 33
 Mencken, Henry Louis, 215-218
Milagro del teísmo, *El*, 347-374
 milagros
 y Anderson, 463, 472, 475-476, 478
 y Darwin, 153
 y Dawkins, 417
 y Einstein, 229
 y el Corán, 576-577, 583-584
 y Eliot, 143
 y Harris, 619, 627
 y Hobbes, 56
 y Hume, 66, 74-90, 168, 365, 433, 577-578
 y Jillette, 480
 y Mackie, 350, 365
 y Russell, 263, 286
 y Stenger, 432-434, 436-437, 446-447, 449
 y Stephen, 168, 170
 Miles, Austin, 303
 Mill, James, 171-172
 Mill, John Stuart, 105-113, 163, 166, 261, 370, 553, 645
 Miller, Jonathan, 24
 Miller, Kenneth, 420
 Miller, Walter, 306
 Miller, William, 489
 Milton, 95, 271-272, 493
 Misner, Charles, 502
 modernismo, 635
 Moe, Maurice W., 204
 Moloch, 217, 293-294
 monismo, 246-256
 monoteísmo, 24, 329, 540-542, 544-546, 548, 550, 625
 Montaigne, 635
 Montgomery, William, 561, 565, 623-624
 Moon, Sun Myung, 475-476
 moralidad. Véase religión y moralidad
 mormones, 305, 475
 Moro, Tomás, 314
 Mueller, Heinrich, 636
 muerte

- castigo y recompensa después de la, 234
- miedo a la, 28, 47, 236, 594-595
- vida después de la, 241, 324, 339, 388, 594
- y Ayer, 378-386, 388
- y Cohen, 258
- y Dennett, 387-392
- y el realismo, 372
- y la separación, 160
- y las creencias religiosas, 517
- véase también* inmortalidad
- Mujahid, Ibn, 531-532
- «Mundo y sus demonios, El», 310-320
- Musa, Abu, 531
- musulmanes, 24, 32, 455, 485, 495, 498, 521-522, 526, 530-535, 538-539, 545-546, 548, 550, 552, 559, 561, 563-565, 567, 576-577, 579, 582-585, 590, 598-602, 604-605, 611-612, 625, 641, 645
- Myers, F. W. H., 292
- Nafi de Medina, 531-532
- Nagel, Ernest, 331
- National Secular, 246
- natural, selección, 28, 331-332, 486-487, 493, 574
- y Darwin, 152, 154-155, 403-405, 411, 428, 505, 570-573
- y Dawkins, 400-411, 423, 428-430
- y Johnson, 506
- y las encuestas, 486
- y Weinberg, 505-507
- Necesidad del ateísmo, La*, 25, 96
- Nefzaqui, jeque, 526
- Nelson, J. W., 486
- New Age, 455
- Newman, 164-165, 368-369
- Newport, Kenneth, 489
- Newton, sir Isaac, 26, 46, 165-166, 271, 410, 433, 447, 505-507
- Nietzsche, Friedrich, 215, 348, 352, 354, 573, 594
- nihilismo, 347-360
- Nineham, 589
- Noether, Emmy, 448
- Noldeke, 533
- Norton, Caroline Elizabeth Sarah, 306
- Numeiri, general, 600
- ontología, 167
- oración
- «Book of Common Prayer», 497
- y Betjeman, 244
- y Dennett, 391
- y Einstein, 235-236, 240
- y el estudio de Benson, 391
- y Grayling, 641
- y Orwell, 242-243
- Origen de las especies, El*, 152, 157-158, 411, 570, 635
- Origen del hombre, El*, 152
- Orwell, George, 29, 242-243, 517
- paganismo, 46, 462, 634
- Paine, Thomas, 22, 28, 66, 378, 558-560, 635
- Paley, William, 136, 152, 154
- panteísmo
- y Spinoza, 59, 246
- y Stephen, 166-169
- Parson, Keith, 441
- Pascal, Blaise, 28, 209, 348, 353, 627
- Pauli, Wolfgang, 515
- Peebles, Jim, 513
- Penn y Teller, 417-418, 480
- Penrose, Roger, 440
- Perutz, Max, 506
- Philipse, Herman, 645

- Phillips, D. Z., 351, 372
 Pickthall, 529, 540
 Pinker, Stephen, 498
 Pío VII, papa, 624
 Pío X, papa, 635
 Pío XII, papa, 439, 634
 Platón, 111, 139, 276, 279-280, 285, 287, 292, 311, 344, 366, 462, 554, 579
 Poemen, Abba, 314
 politeísmo, 462, 474, 479, 520, 540-543, 545, 547-548, 550
 Polkinghorne, John, 512
 Popper, Karl, 353, 516, 642
 «Por qué no soy creyente», 209-214
Por qué no soy cristiano, 427, 595, 599
¿Por qué no soy musulmán?, 525-613
Porvenir de una ilusión, *El*, 219-228
 posmodernismo, 450
 predicadores, 23, 58, 134, 138, 302, 644
 Presley, Elvis, 305, 455
 Priestley, Joseph, 26
 Primera Causa, 155
Principia, 46
 Protágoras, 337
 Psellus, Michael, 312
 Purcell, Henry, 497
 purgatorio, 292, 552
 Quine, 599
 Rafsanjani, 18
 Rama Davidiana, 500
 Randi, James, 480
 Rapp, George, 303
 Reagan, Ronald, 486
 Reforma, 108, 122-123, 467
Refutation of Deism, *A*, 96
 religión
 como escape, 172-173
 como opiáceo, 114-115
 como una ilusión, 219-228
 contradicciones entre diferentes religiones, 323-324, 453-458
 definición, 453-458, 642
 experiencias, 332-333, 463, 472, 475-476, 478, 512-513
 historia natural de la, 66-73, 351
 origen psíquico, 219-222
 privada, 457
 sentido de la realidad, 20
 servilismo y abyección, 19
 y el castigo: Anderson, 460, 467
 y el castigo: Russell, 263-264, 268
 y el lavado de cerebro, 640
 y el miedo, 595-596
 y el monismo, 246-256
 y el pecado: Anderson, 459, 463-464, 467
 y el pecado: Butler, 172
 y el pecado: Eliot, 130, 136, 146
 y el pecado: encuestas, 485-486
 y el pecado: Freud, 226
 y el pecado: Grayling, 641
 y el pecado: Harris, 627
 y el pecado: Mackie, 367
 y el pecado: Weinberg, 515
 y el pecado; Russell, 263-272, 292
 y el poder, 40, 473
 y la conversión, 325
 y la ética, 19, 25, 29, 233-234, 366
 y la moralidad: Ali, 646
 y la moralidad: Anderson, 459-479
 y la moralidad: Cohen, 250, 254
 y la moralidad: Corán, 525-613
 y la moralidad: Dennett, 390, 392, 458
 y la moralidad: Einstein, 231-235
 y la moralidad: Eliot, 146-150
 y la moralidad: Freud, 226
 y la moralidad: Goldman, 203
 y la moralidad: Hume, 69-73

- y la moralidad: Lovecraft, 205-207
- y la moralidad: Mackie, 354-356, 358-361, 363-374
- y la moralidad: Mill, 105-113
- y la moralidad: Orwell, 242
- y la moralidad: Rushdie, 523
- y la moralidad: Sagan, 330
- y la moralidad: Van Doren, 210, 213
- y la moralidad: Weinberg, 517
- y la racionalidad, 261-295
- y la salvación, 132-133, 142, 292, 367, 369, 460-461, 465-466, 499-500, 546
- y las guerras, 114, 213, 369, 468, 516, 522, 541, 546-547, 549-550, 594, 598-600
- y las persecuciones, 188-189, 263, 275, 289, 315-320, 369, 487, 516, 546-547, 600, 614-637, 639
- y las visiones, 21, 255
- y los físicos, 514
- y los liberales y conservadores, 507, 514-515
- resurrección, 23, 216, 266, 383, 385, 590, 592, 594, 621, 629
- revelaciones
 - y Anderson, 462-463, 468-472, 475-476, 478
 - y el agnosticismo, 162, 168-172, 175
 - y el Corán, 526, 530, 556, 558-560
 - y Van Doren, 211-213
- Ricardo, David, 105
- Richalmus, 313
- Ridley, Matt, 414
- Ritter, Don, 503
- Robertson, J. M., 582
- Robertson, Pat, 303
- Robinson, Edwin Arlington, 307
- Robinson, Richard, 364, 367-373
- Rodinson, Maxime, 561
- Rothschild, Eric, 422
- Rousseau, Jean-Jacques, 635
- Rubáiyát*, 40-45
- Rundle, Bede, 451
- Runyon, Damon, 373
- Rushdie, Salman, 519-524
- Rusia, 197, 278, 388, 492
- Ruskin, John, 406
- Russell, Bernard, 30, 105, 261-295, 310, 331, 427, 475, 515, 554-555, 595, 599, 602, 623
- Sachsse, H., 354
- Sagan, Carl, 30, 310-320, 321-337
- Saggiatore*, 46
- Sale, 540
- Satanás, 267, 319, 500, 543, 617, 623, 646
 - y Eliot, 142-144, 148, 150
 - y Haití, 276
 - y la Segunda Venida, 303
 - y las brujas, 317, 620
 - y los cátaros, 617
- Saxe, John, 306
- Schacht, 591, 606-607, 610-611
- Schermer, Michael, 375-377
- Schopenhauer, 166, 546-547
- Schrodinger, Erwin, 336, 506
- Scopes, 215
- Séptimo Día, 302, 489, 500
- Shakespeare, William, 247, 271, 274, 288
- Sharon, Ariel, 495
- Shelley, Percy Bysshe, 25, 96-104, 308-309, 347
- «Si Dios ha muerto, ¿todo está permitido?», 459-479
- Sinistrari, Ludovico, 313, 317
- Smith, Joseph, 475
- Smith, Morton, 591
- Smith, W. B., 583
- sobrenatural

- y Anderson, 477
 y Cohen, 247, 253, 258-260
 y Conrad, 190-191
 y Dawkins, 400, 406, 418, 430-431
 y Dennett, 391
 y Einstein, 232
 y Goldman, 197, 202
 y Grayling, 638, 641-642
 y Jillette, 480
 y Mackie, 350, 361
 y McEwan, 482, 484, 486-487, 491, 493
 y Sagan, 311, 319, 322
 y Stenger, 432-433, 446-447, 452
 y Van Doren, 213
 y Weinberg, 506
 Sócrates, 110, 135, 292, 311, 554
 Sontag, Susan, 482, 500, 515
 Spee, Frederick, 622-623
 Spencer, Herbert, 158, 163, 166, 253
 Spinoza, Baruch, 164, 166-168, 246, 270, 276, 293, 561, 645
 «Tratado teológico político», 59-65
 y Dios, 59-65, 229, 232, 241, 269, 323, 373, 504
 Sprenger, James, 315, 319
 Stangi, Franz, 636
 Stenger, Victor, 22, 406, 432-452
 Stephen, Leslie, 158-176
 Stevens, Wallace, 490
 Stone, Robert, 495
 Straus, Ernst, 502
 Strauss, David Friedrich, 129, 586
 Sue, Eugène, 305-306
Sueño de una teoría final, *El*, 501-518
 superstición
 y Cohen, 258
 y Conrad, 190-191
 y Dennett, 454
 y el monoteísmo, 541
 y Harris, 622
 y Hume, 66, 68, 70-72, 74-75, 83, 86
 y Larkin, 300
 y Russell, 261, 269, 277-279, 284-285, 291, 293-294
 y Sagan, 310
 y Spinoza, 60-63
 y Van Doren, 210, 214
 Susskind, Leonard, 406
 Suyuti, 527, 530, 538
 Swinburne, Richard, 352, 358, 360, 434, 447
 Tappenden, Jamie, 471
 Taylor, Brook, 623
 Templeton, Charles, 393-396, 397-399
Teología, 152
 Teresa, madre, 431
 Testigos de Jehová, 462, 475, 492
Thank goodness!, 387-392
 Thompson, 562
 Tillich, Paul, 322, 502
 Tolstói, Liev, 268
 «Tratado teológico-político», 59-65
 Trevor-Roper, Hugh, 516
 Tucker, Wilson, 306
 Turner, Edwin, 513
 Twain, Mark, 181-184, 185-189
 Tyndale, William, 318
 Udayana, 326
 Van Gogh, Theo, 643
 Vaucouleurs, Gerard de, 514
Versión de Roger, La, 338-346
 Vidal, Gore, 541
 Viereck, George Sylvester, 306
 Vinci, Leonardo da, 321
 «Visita a una iglesia», 296, 299-300
 Voltaire, 30, 138-139, 523, 560, 576, 619, 635

- Von Liebig, Justus, 505
- Waco, Texas, 489, 500
- Wallace, Alfred Russel, 26, 505, 406-407, 571
- Wallace, Lew, 305
- Wansbrough, 535, 560
- Warraq, Ibn, 525-601, 602-612
- Watson, Charles, 602
- Watt, Montgomery, 529, 536-537, 547-548, 550, 561, 565
- Weart, Spencer, 499
- Weinberg, Spencer, 501-518
- Wellhausen, 561
- Wells, G. A., 583, 585, 589-590
- Wensinck, 552
- Werblowsky, Zwi, 542
- Wesley, John, 314
- Wheeler, John, 510
- White, Elen, 302
- Whitman, Walt, 288
- Wicca, 455, 462
- Wickramasinghe, Chandra, 401
- Wilberforce, obispo, 158
- Wilczek, Frank, 452
- Wilson, E. O., 494
- Wittgenstein, 384
- Wocjik, Daniel, 485
- Wollheim, Richard, 219
- Woolf, Virginia, 158
- Wrede, Wilhelm, 587, 591
- yijad*, 549, 602, 643
- Young, J. Z., 573