

biblioteca **André
Comte-Sponville**

El alma del ateísmo

Introducción a una espiritualidad sin Dios



PAIDÓS

ANDRÉ COMTE-SPONVILLE

EL ALMA DEL ATEÍSMO

*Introducción a una
espiritualidad sin Dios*

Traducción de Jordi Terré

Sumario

Agradecimientos.....	13
Prólogo.....	15
I. ¿Podemos prescindir de la religión?	19
¿Qué es una religión?.....	20
Un testimonio personal.....	23
Duelos y rituales.....	24
Ninguna sociedad puede prescindir de comunión.....	29
...ni de fidelidad	36
Nihilismo y barbarie	41
¿Qué queda del Occidente cristiano cuando ya no es cristiano?	44
¿«Ateo cristiano» o «no judío asimilado»? ...	48
Dos rabinos, un Dalai-Lama y un perigordino	53
¿Qué cambia la pérdida de la fe?	56
Nihilismo y sofística: las dos tentaciones de la posmodernidad	59
La gaya desesperación.....	64

El Reino de los Cielos y el amor	69
II. ¿Existe Dios?.....	81
Una definición previa	81
¿Ateísmo o agnosticismo?.....	83
¿Peligrosidad de la religión o del fanatismo?.	89
Debilidad de las «pruebas»	90
La prueba ontológica	91
La prueba cosmológica	93
El misterio del ser.....	97
La prueba físico-teológica	99
La ausencia de prueba: una razón para no creer	102
Debilidad de las experiencias	106
Una explicación incomprensible	112
Exceso de mal	120
Mediocridad del hombre	128
El deseo y la ilusión.....	132
El derecho a no creer	140
III. ¿Qué espiritualidad proponer a los ateos?....	143
¿Una espiritualidad sin Dios?	144
Mística y misterio	149
La <i>inmanensidad</i>	152
El «sentimiento oceánico»	158
Una experiencia mística	163
¿Hablar del silencio?.....	168
El misterio y la evidencia	169
Plenitud	171
Simplicidad.....	173
Unidad.....	175
El silencio	176
La eternidad	178
Serenidad.....	180
Aceptación.....	183

Independencia.....	190
La muerte y la eternidad	193
Mística y ateísmo	195
Lo absoluto y lo relativo	197
Una espiritualidad para la vida cotidiana.....	199
Interioridad y trascendencia, inmanencia y apertura	201
Conclusión: El amor, la verdad.....	207

CAPÍTULO I

¿Podemos prescindir de la religión?

Comencemos por lo más fácil. Por definición, Dios nos supera. Las religiones, no. Éstas son humanas —demasiado humanas, dirían algunos—, y en cuanto tales accesibles al conocimiento y a la crítica.

Si Dios existe, es trascendente. Las religiones forman parte de la historia, la sociedad y el mundo (son inmanentes).

A Dios se le considera perfecto. En cambio, ninguna religión podría serlo.

La existencia de Dios es dudosa (tal será el objeto de nuestro segundo capítulo). La de las religiones no lo es. Las preguntas que se plantean, a propósito de estas últimas, son menos ontológicas que sociológicas o existenciales: no se trata de saber si las religiones existen (¡a veces, ay, da la impresión de que existen demasiado!), sino qué son y si podemos prescindir de ellas. Sobre todo, la cuestión que me importa es esta última. Pero no se puede responder sin abordar, aunque sea brevemente, la primera.

¿QUÉ ES UNA RELIGIÓN?

La noción es tan vasta y tan heterogénea que es difícil definirla de una manera completamente satisfactoria. ¿Qué hay de común entre el chamanismo y el budismo, entre el animismo y el judaísmo, entre el taoísmo y el islam, entre el confucianismo y el cristianismo? ¿Acaso incurrimos en error al utilizar la misma palabra de «religión» para todos estos casos? Me siento tentado de pensarlo. Considero que varias de estas creencias, especialmente las orientales, constituyen más una mezcla de espiritualidad, moral y filosofía que una *religión*, en el sentido en que tomamos normalmente esa denominación en Occidente. Se ocupan menos de Dios que del hombre o la naturaleza. Conciernen menos a la fe que a la meditación. Hay que entender sus prácticas menos como ritos que como ejercicios o exigencias. Sus adeptos no constituyen tanto Iglesias como escuelas de vida o de sabiduría. Tal es el caso, especialmente, del budismo, el taoísmo o el confucianismo, al menos en su forma pura o purificada, quiero decir independiente de las supersticiones que, en cualquier país, se adhieren al cuerpo de la doctrina hasta volverla a veces irreconocible. A propósito de ellas, se ha hablado de religiones ateas o agnósticas. La expresión, por paradójica que parezca a nuestros oídos de occidentales, no carece de alguna pertinencia. Buda, Lao-Tsé o Confucio no son dioses ni apelan a ninguna divinidad, a ninguna revelación, ni a ningún Creador personal o trascendente. No son más que hombres libres, o liberados. No son más que sabios o maestros espirituales.

Pero dejémoslo. No soy ni etnólogo ni historiador de las religiones. Me pregunto, como filósofo, sobre la

posibilidad de vivir bien sin religión. Esto supone que sepamos de qué hablamos al hablar de religión. Para ello, necesitamos una definición, por aproximada o provisional que sea. Se cita con frecuencia, por lo aclaratoria que es, la que daba Durkheim en el primer capítulo de *Las formas elementales de la vida religiosa*: «Una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas o prohibidas, creencias y prácticas que reúnen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas». Podemos discutir algunos puntos (lo sagrado no está sólo separado o prohibido, sino que es también venerable; la comunidad de los creyentes no es necesariamente una Iglesia, etc.), pero apenas, creo yo, la orientación general. Podemos darnos cuenta de que no se trata expresamente aquí de uno o varios dioses, ya que, como señala Durkheim, no todas las religiones los veneran: por ejemplo, el jainismo, que es ateo, o el budismo, que es «una moral sin Dios y un ateísmo sin Naturaleza» (la expresión, citada por Durkheim, pertenece a Eugène Burnouf, gran indianista del siglo XIX). Todo teísmo es religioso, pero no toda religión es teísta.

La definición de Durkheim, centrada en las nociones de *sagrado* y de *comunidad*, nos ofrece así lo que podríamos llamar el sentido amplio, sociológico o etnológico de la palabra «religión». Al inscribirme, ya que se trata de mi historia, en un universo monoteísta, y especialmente en el campo de la filosofía occidental, me gustaría proponer un sentido más restringido, menos etnológico que teológico o metafísico, y que constituiría algo así como un subconjunto del primero: una religión, en nuestros países, es casi siempre una creencia en

una o varias divinidades. Si queremos reunir estos dos sentidos, pues la lengua nos invita a hacerlo, aunque sin confundirlos, el resultado daría la definición siguiente, que retoma y prolonga la de Durkheim: *Llamo «religión» a todo conjunto organizado de creencias y de ritos referidos a cosas sagradas, sobrenaturales o trascendentes (es el sentido amplio de la palabra), y especialmente a uno o varios dioses (es el sentido restringido), creencias y ritos que reúnen en una misma comunidad moral y espiritual a quienes se reconocen en ellos o los practican.*

¿Era el budismo original una *religión* en este sentido? No estoy seguro. Buda no afirmaba la existencia de ninguna divinidad, y es dudoso que las palabras «sagrado», «sobrenatural» o «trascendente» hubieran aludido, tanto para él como para sus adeptos, a una realidad cualquiera. Pero está claro que el budismo histórico, en sus diferentes corrientes, se *ha convertido* en una religión, con sus templos, sus dogmas, sus ritos, sus oraciones, sus objetos sagrados o pretendidamente sobrenaturales. Lo mismo sucedió, o poco menos, con el taoísmo y el confucianismo. ¡Qué sabiduría en el origen! ¡Cuántas supersticiones con el paso de las épocas! La necesidad de creer tiende a prevalecer, casi en todas partes, sobre el deseo de libertad.

Lo menos que podemos decir es que Occidente no escapa a ello. Tuvo también sus escuelas de sabiduría, aunque pronto fueron enterradas por la religiosidad que ellas habían pretendido, durante un tiempo, poner a distancia. Fe y razón, *mythos* y *logos* coexisten, y es a eso a lo que llamamos una civilización. Las nuestras se alimentaron, durante siglos, de trascendencia. ¿Cómo no iban a quedar marcadas por ella? El animismo está muerto en nuestros países. El politeísmo también. Pero

no siento nostalgia alguna, ¡todo lo contrario! Es un primer paso, como muestra Max Weber, hacia la racionalización de lo real. La naturaleza está como vaciada de dioses: permanece el vacío del desierto, como decía Alain, y «la formidable ausencia, presente por todas partes». Ésta permanece bien viva. Evidentemente, el judaísmo, el cristianismo y el islam son religiones, en el sentido estricto que acabo de definir. Y para nuestros países, estos tres monoteísmos son, en primer lugar, lo que importa.

UN TESTIMONIO PERSONAL

¿Se puede prescindir de la religión? Evidentemente, todo depende de quién se esté hablando. ¿Qué es este «se»?

¿Se trata de individuos? Si es así, yo sólo puedo aportar mi propio testimonio: por lo que a mí respecta, ¡me las arreglo muy bien sin religión!

Sé de qué hablo y, en cualquier caso, puedo comparar. No sólo fui educado en el cristianismo; creí en Dios, con una fe muy viva, aunque atravesada por las dudas, hasta los 18 años. Luego, perdí la fe, y fue como una liberación: ¡todo se volvía más simple, más ligero, más abierto, más fuerte! Era como si yo saliera de la infancia, de sus sueños y pavores, de sus ansiedades y languideces, como si por fin entrara en el mundo real, el de los adultos, el de la acción, el de la verdad sin perdón y sin Providencia. ¡Qué libertad! ¡Qué responsabilidad! ¡Qué júbilo! Sí, desde que soy ateo, tengo la sensación de que vivo mejor: más lúcidamente, más libremente, más intensamente. Sin embargo, no podría postularlo

como una ley general. Algunos conversos podrían dar testimonio en sentido contrario, manifestando que viven mejor desde que tienen fe, como muchos creyentes, incluso sin haber dejado nunca de compartir la religión de sus padres, podrían proclamar que le deben lo mejor de su existencia. ¿Qué podríamos concluir, sino que somos diferentes? Este mundo me basta: soy ateo y estoy contento de serlo. Pero otros, sin duda más numerosos, no están menos satisfechos por tener fe. Quizás es que necesitan un Dios para consolarse, para tranquilizarse, para escapar (éste es el sentido, en Kant, de los «postulados de la razón práctica») del absurdo y la desesperación, o sencillamente para dar una coherencia a su vida, porque la religión corresponde a su experiencia más alta, ya sea afectiva o espiritual, a su sensibilidad, a su educación, a su historia, a su pensamiento, a su alegría, a su amor... Todas estas razones son respetables. «Nuestra necesidad de consuelo es imposible de saciar», decía Stig Dagerman. Y también nuestra necesidad de amor, y nuestra necesidad de protección. Frente a estas necesidades, cada cual se las arregla como puede. Haya misericordia para todos.

DUELOS Y RITUALES

¿Cuál es la fuerza mayor de las religiones? Contrariamente a lo que se dice a menudo, no consiste en tranquilizar a los creyentes respecto de su propia muerte. La perspectiva del infierno es más inquietante que la de la nada. Por lo demás, ése era el principal argumento de Epicuro contra las religiones de su tiempo: proporcionan a la muerte una realidad de la que carece, y por

esa razón encierran a los vivos, absurdamente, en el miedo de un peligro puramente fantasmático (el infierno) que acaba estropeando hasta los placeres de la existencia. Contra eso, Epicuro enseñaba que «la muerte no es nada», ni para los vivos, porque no está presente mientras viven, ni para los muertos, porque ya no son. Tener miedo a la muerte es, pues, tener miedo a nada. Eso no suprime la angustia (que nuestros psiquiatras definen precisamente como un miedo sin objeto real), pero la pone en su lugar y ayuda a superarla. Lo que nos produce espanto es nuestra imaginación. La razón es lo que tranquiliza. Si pensáramos estrictamente la nada, no tendríamos por definición nada que temer. Y al revés, ¿qué puede haber más pavoroso que la perspectiva de una condena eterna? Es cierto que muchos cristianos dejaron de creer en ella. El infierno sólo sería una metáfora; tan sólo habría que tomar el paraíso al pie de la letra. No dejan de producirse progresos.

Los ateos no tienen esas preocupaciones. Se aceptan como mortales, en la medida de lo posible, y se esfuerzan por acostumbrarse a la nada. ¿Podrán conseguirlo? No se inquietan demasiado. La muerte se llevará todo, incluso las mismas angustias que inspira. La vida terrestre les importa más, y les basta.

Pero está la muerte de los otros, y es tanto más real, tanto más dolorosa, tanto más insoportable. Ahí es donde el ateo se encuentra más indefenso. La muerte le arranca tal ser, al que amaba por encima de todo —su hijo, su padre, su cónyuge, su mejor amigo—. ¿Cómo podría no sentirse desgarrado? No existe ningún consuelo para él, ninguna compensación, salvo a veces esta pizca de sosiego: la idea de que el otro, al menos, ya no sufrirá, que no tendrá que soportar este horror, este

desgarramiento, esta atrocidad... Necesitará mucho tiempo para que el dolor vaya mitigándose, poco a poco, para que se vaya haciendo soportable, para que el recuerdo de aquel a quien se ha perdido, de llaga abierta que era primero, se transforme progresivamente en nostalgia, luego en dulzura, luego en gratitud, casi en felicidad... Uno se decía: «¡Qué atrocidad que él ya no esté!». Luego, pasan los años, y uno se dice: «¡Qué bien que haya vivido, que nos hayamos encontrado, conocido, amado!». Tal es el trabajo del duelo: trabajo del tiempo y de la memoria, de la aceptación y de la fidelidad. Pero, en el momento, eso es evidentemente imposible. Sólo queda el horror; sólo queda el sufrimiento; sólo queda lo inconsolable. ¡Cuánto nos gustaría entonces creer en Dios! ¡Cuánta envidia sentimos a veces hacia los que creen en él! Reconozcámoslo: éste es el punto fuerte de las religiones, allí donde son casi invencibles. Pero ¿es ésta una razón para creer? Para algunos, sin duda. Para otros, entre los que me cuento, sería más bien una razón para negarse, hasta tal punto parece burda la triquiñuela, como suele decirse, o sencillamente por orgullo, rabia o desesperación. A pesar del dolor, se sienten como reforzados en su ateísmo. La rebelión frente a lo peor les parece más justa que la oración. Y el horror, más auténtico que el consuelo. Para ellos, la paz llegará más tarde. El duelo no es una carrera de velocidad.

Hay algo más, que ya no depende del pensamiento, sino de los actos, en todo caso de los gestos, y de alguna manera, muy hermosa, de realizarlos en grupo. Lo que la religión aporta, cuando se ha perdido a un ser querido, no es únicamente un posible consuelo, sino también un ritual necesario, un ceremonial, aun sin boato,

como una cortesía postrera ante la muerte del otro, que ayudaría a afrontarla, a integrarla (tanto psicológica como socialmente) y, en definitiva, a aceptarla, porque hay que llegar a hacerlo, o en todo caso a vivirla. Una velada fúnebre, una oración, cantos, rezos, símbolos, actitudes, ritos, sacramentos... Es una forma de domesticar el horror, de humanizarlo, de civilizarlo, y no cabe duda de que es necesario. No enterramos a un hombre como a un animal. No lo incineramos como a un leño. El ritual marca esta diferencia, la subraya, la confirma, y es lo que lo vuelve casi indispensable. Así es como actúa el matrimonio, para quienes lo consideran necesario, frente al amor o al sexo. Y así los funerales, frente a la muerte.

Nada impide que los ateos busquen un equivalente, y en efecto no dejan de hacerlo. Así sucede, desde hace tiempo y con éxitos desiguales, por lo que se refiere a las bodas. El matrimonio civil, cuando no es un arreglo chapucero, proporciona un sustituto aceptable. Se trata de oficializar lo más íntimo, lo más secreto, lo más salvaje, de asociar a través de él a las familias, a los amigos y a la propia sociedad. Puede bastar la alcaldía. La fiesta puede ser su suplemento. Pero ¿qué pasa cuando se trata de la muerte? Puede suceder, desde luego, que las exequias sean puramente civiles: un entierro o una incineración no necesitan, en tanto que tales, de la religión. El recogimiento podría ser suficiente. El silencio y las lágrimas podrían bastar. Sin embargo, es forzoso reconocer que esto sucede raramente: nuestros funerales laicos tienen casi siempre un aspecto pobre, insulso, artificioso, como una copia que no consiguiera hacer olvidar el original. Quizá se trate de un asunto de tiempo. No se sustituyen en un abrir y cerrar de ojos dos mil

años de emoción y de imaginario. Pero, sin duda, hay algo más. La fuerza de la religión, en estos momentos, no consiste en otra cosa que en nuestra propia debilidad frente a la nada. Para muchos, esto es lo que la vuelve necesaria. Si no hubiera más remedio, prescindirían de la esperanza con respecto a sí mismos. Pero no prescindirían en absoluto de los consuelos y de los ritos cuando un duelo demasiado atroz les afecta. Las Iglesias están ahí para ellos. Y no parece que vayan a desaparecer pronto.

«Creo en Dios —me dijo un día una lectora— porque de lo contrario esto sería demasiado triste.» Esta frase, que no es desde luego un argumento («Podría ser que la verdad fuera triste», decía Renan), debe tomarse, a pesar de todo, en consideración. Me avergonzaría hacer perder la fe a quienes la necesitan, o sencillamente a quienes viven mejor gracias a ella. Son innumerables. Algunos son admirables (tenemos que reconocer que hay más santos entre los creyentes que entre los ateos, lo que no prueba nada en cuanto a la existencia de Dios, pero impide despreciar la religión) y la mayoría son estimables. Su fe no me molesta en absoluto. ¿Por qué habría yo de combatirla? No hago proselitismo ateo. Simplemente, intento explicar mi posición, argumentarla, y más por amor a la filosofía que por odio a la religión. En ambos campos, existen espíritus libres. A ellos es a quienes me dirijo. Dejo a los demás, creyentes o ateos, con sus certezas.

¿Se puede prescindir de la religión? Vemos que la respuesta, desde un punto de vista individual, es a la vez simple y matizada: hay individuos, de los que formo parte, que se las arreglan muy bien sin ella, en la vida ordinaria, o como pueden, cuando les afecta un duelo.