
John F. HAUGHT, *Dios y el nuevo ateísmo. Una respuesta crítica a Dawkins, Harris y Hitchens*, Santander-Madrid: Sal Terrae-Publicaciones U.P. de Comillas, 2012, 168 pp., 14,5 x 21,5, ISBN 978-84-293-2011-4.

Este libro contiene una profunda crítica de tres de los principales autores de la corriente que se ha dado por llamar nuevo ateísmo. Se trata de un libro bien articulado, contenido en su extensión y voluntariamente claro en su exposición. En realidad va mucho más allá de una crítica externa a un conjunto de afirmaciones que puedan encontrarse en las páginas de estos autores. Haught, que es Senior Fellow, de Ciencia y la Religión, en el Centro Teológico Woodstock de la Universidad de Georgetown, va al núcleo de los problemas, estudia el origen de los planteamientos incorrectos, y sugiere los límites de las afirmaciones ateas, mientras apunta a la solución de los problemas reales que se presentan en el conocimiento de la realidad, tanto científico como religioso y filosófico. Es un acierto no separarse de las cuestiones científicas, para ver cómo surgen los problemas filosóficos y qué relación tienen con la experiencia de fe y el desarrollo de la teología.

El libro está dividido en ocho capítulos. Los dos primeros intentan aclarar las dos palabras que constituyen el objeto de estudio: qué tiene de nuevo y cuánto de ateo tiene el «nuevo ateísmo». El tercero intenta explicar la comprensión de la teología y de la fe que poseen los autores ateos. El cuarto hace frente a la comprensión de Dios como hipótesis científica. El quinto examina el origen de la fe en la vida de los hombres. El sexto estudia la relación entre moral y religión. El séptimo analiza las consecuencias de la comprensión de Dios como ser personal y cómo ello afecta a las explicaciones científicas. El último muestra las profundas limitaciones intelectuales y teológicas de los nuevos ateos.

El autor se apresura a señalar que la raíz del nuevo ateísmo está formulada más explícitamente por Dennett: «sólo la ciencia puede decirnos qué es en verdad la religión; la ciencia puede proporcionarnos mejores respuestas que la teología a cualquier pregunta importante que se plantee la gente... Como resulta obvio, la creencia de Dennett de que la ciencia puede proporcionar una comprensión adecuada de la religión no es una afirmación científicamente demostrada, ni siquiera demostrable. Es un dogma, una declaración de fe» (p. 11). Esta posición intelectual compartida por todos, y muy difundida en amplios estratos de la intelectualidad contemporánea, puede denominarse «naturalismo científico» (p. 15), que resulta «incoherente y socava sus propios fun-

damentos» (p. 17). La simplicidad de esta visión del mundo no permite ni siquiera una comparación con el ateísmo clásico, por lo que cabe calificarlo como «ateísmo débil» (cap. 2), y explica por qué los nuevos ateos eligen discutir sólo con las versiones fundamentalistas y conservadoras, apenas más elaboradas que su naturalismo, en el que ponen una irracional confianza, muy semejante fenomenológicamente a la que exhiben sus contrarios en Dios (cfr. p. 19). «Los nuevos ateos, al igual que sus oponentes, están hasta tal punto convencidos de que se hallan en posesión plena de la verdad que consideran inútil someter sus propias creencias a un diálogo abierto» (p. 72).

Así el autor manifiesta su «disgusto» por las obras de estos autores: ni son originales ni se toman en serio lo que dicen sus contrarios («el nuevo ateísmo no constituye un verdadero reto teológico» (p. 13), y «la hostilidad contra lo que ellos llaman “teología” no tiene casi nada que ver con la teología» (p. 14) o «su comprensión de la fe religiosa permanece sistemáticamente en el mismo plano inducto que la religiosidad irreflexiva, supersticiosa y “literalista” de aquellos a quienes critican» (pp. 14-15). Por esa razón hay que sostener, tanto contra el diseño inteligente como contra los nuevos ateos, que Dios no es una hipótesis, no puede ser sujeto de ninguna investigación científica, ya que Dios no es un objeto o una cosa más de este mundo, sino su Creador. «La teología no compite con la ciencia... sencillamente no necesita jugar a ese ridículo juego ni tiene por qué rebajarse al nivel de estupidez que comportan las caricaturas de los ateos» (p. 90). Frente a esa pretensión, Haught considera que vale la pena preguntarse por qué el universo es inteligible, por qué merece la pena buscar la verdad, y por qué podemos confiar en nuestras mentes cuando éstas se afanan por alcanzar una comprensión y una verdad más profundas.

Por otro lado, la comprensión del origen naturalista de la fe esconde demasiados presupuestos injustificados. Pero sobre todo, «entronizar la razón y la ciencia como única vía de acceso a la verdad es una ilustración casi perfecta del instinto absolutizador que a la larga embota el espíritu vital de indagación. El cientificismo y el racionalismo encarcelan la mente humana en no menor medida que la adoración de ídolos impide a los creyentes religiosos desarrollar una relación libertadora con la plena profundidad del ser» (p. 106). En el mismo sentido, «el análisis de la relación entre moral y Biblia que lleva a cabo Dawkins es un sorprendente despliegue de ignorancia y necio sarcasmo» (p. 111). Así «no sólo nos deja esperando la prometida explicación evolucionista de la moral, sino que también ejemplifica la contradicción lógica de ofrecer una justificación puramente científica de la moral... Al fin y al cabo, un proceso na-

tural ciego, indiferente y amoral, que es como Dawkins siempre caracteriza la evolución, difícilmente puede explicar por qué la justicia, el amor y la búsqueda de la verdad son ahora virtudes incondicionalmente vinculantes» (p. 116).

En este sentido, los dos principios morales de los nuevos ateos: «1. La fe en Dios es la causa de males sin cuento y debería ser rechazada por razones morales. 2. La moral no requiere de la fe en Dios, y las personas se comportan mejor sin fe que con ella» (p. 16), pierden cualquier fundamento posible: hablar desde más alto que el Sinaí y apelar a la indignación moral no hace mejor la propuesta teórica que sostienen. El único remedio real del mal, que a todos indigna, al menos de palabra, es la fe que «confiere futuro a la razón y sentido a la moral» (p. 121); sin ella es inevitable la idolatría, cuyo auténtico enemigo no es el ateísmo sino la fe en el Dios verdadero. «De hecho, lo que más sobresale en el nuevo ateísmo desde un punto de vista teológico es su puritanismo ético y cognitivo» (p. 149), un puritanismo «que adquiere la forma de un científicismo inflexible» (p. 150), que revela un dualismo gnóstico que no soporta las debilidades humanas ni la encarnación divina.

La cuestión central, en realidad, puede formularse en los siguientes términos: «¿Puede la noción teológica de un Dios personal encontrar todavía un lugar intelectualmente verosímil en el discurso ilustrado de nuestro tiempo?» (p. 130). En realidad, esta pregunta sólo puede responderse afirmativamente, aunque para ello sea preciso limitar el ámbito de la racionalidad científica. Si las personas y todo su mundo subjetivo desaparecen por completo del mapa de la realidad científica, entonces ¿cómo tratarnos entre nosotros, no sólo como humanos, sino también como partícipes de la tarea conjunta de hacer ciencia experimental?; ¿en qué quedaría toda la apelación al buen hacer, a la ayuda mutua para hacer crecer a los demás si no hay personas libres? Quizá hay un hilo rojo que une el científicismo y la cosificación de las personas que tiene lugar en nuestra contemporaneidad. Todavía más profundamente cabría plantearse qué entienden los nuevos ateos por comprender y explicar. El postulado del monismo explicativo es falso: si eres incapaz de leer, «sería bastante fácil convencerte de que la intención del autor o el editor no es un factor causal en la producción de esta página. Examinando cómo la tinta está adherida al papel no encontrarías en ese nivel de análisis prueba física de que hay involucrados niveles más fundamentales y sutiles de influencia. Análogamente, a quien es indocto en el terreno de la religión y de la teología, y carece de la capacidad de buscar significados más profundos en el mundo natural, le cuesta menos negar que la complejidad de la vida requiere algo más que una explicación darwinista» (pp. 140-141). De

ahí que «confundir la plenitud infinita con el vacío sin fin es uno de los rasgos esenciales del ateísmo» (p. 154). Los caracteres del Dios de los cristianos no tienen nada que ver con el objeto adecuado de una hipótesis científica. Así pues, «no voy a intentar defender la concepción cristiana de Dios frente a los ataques de los nuevos ateos. No necesita ser defendida, toda vez que nunca aparece en esta polémica» (p. 146). El dios que buscan los nuevos ateos no lo necesitamos para nada: un ser perfecto que hiciera él solo todo bien no dejaría lugar ni a la vida ni a la libertad ni al futuro ni a la aventura ni a la historia. Por el contrario, el Dios de los cristianos invita humildemente a las criaturas a participar en la creación. Esa gratuita invitación «concuerta con la fundamental creencia cristiana de que el fundamento último del universo y de nuestra vida es la generosidad de Dios, una generosidad amorosa, vulnerable, indefensa y que se vacía de sí misma» (p. 166). Un libro que convendría leer a cualquier persona sensata que quisiera discernir algunas de las principales polémicas intelectuales de la actualidad.

Enrique MOROS

Max SECKLER, *Glaubenswissenschaft und Glaube. Beiträge zur Fundamentaltheologie und zur Katholischen Tübinger Schule, Band I-II, Ausgewählt und herausgegeben von Michael Kessler, Winfried Werner und Walter Fürst*, Göttingen: Francke Verlag, 2013, 634 + 639 pp., 15,5 x 23,5, ISBN 978-3-7720-8511-6; 978-3-7720-8512-3.

La obra escrita de Max Seckler es muy abundante y bien conocida en el ámbito alemán y también fuera de él. Su nombre, como catedrático de Teología Fundamental de la *Katholisch-Theologische Fakultät* de la *Eberhard Karls Universität Tübingen* desde 1964 hasta su jubilación en 1993, es contado junto a los profesores de teología más reconocidos de la Alemania de las últimas décadas del s. XX. Entre sus contribuciones más notables se podrían destacar: su tesis de habilitación acerca del pensamiento de santo Tomás sobre la teología de la historia (*Das Heil in der Geschichte. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin*, München: Kösel, 1964); el «enciclopédico» manual de teología fundamental en cuatro volúmenes, del que es editor junto con H. J. Pottmeyer y W. Kern (*Handbuch der Fundamentaltheologie: 1. Traktat Religion; 2.*