



Ricardo López Pérez

# **Ateísmo en Perspectiva**

**Genealogía y Significados del Ateísmo**

# *Ateísmo en Perspectiva*

## Genealogía y Significados del Ateísmo<sup>1</sup>

**RICARDO LÓPEZ PÉREZ**

Doctor en Filosofía  
Académico Universidad de Chile  
rilopez@uchile.cl



**EDITORIAL ACADÉMICA ESPAÑOLA**

Mayo de 2020  
ISBN 978-620-0-39321-0

---

<sup>1</sup>Una versión preliminar de este texto fue publicada en Revista Chilena de Semiótica N° 12. Diciembre de 2019. [www.revistachilenasemiotica.cl/numero-12/](http://www.revistachilenasemiotica.cl/numero-12/)

*Todos respiramos el aire a través de la boca y la nariz  
y también todos comemos con ayuda de las manos.*

**Antifón**

*Según la extensión completa del mundo nuestro, la patria de todos es  
la tierra entera y un único mundo es la morada de todos.*

**Diógenes de Enoanda**

*Contemplamos los mismos astros, el cielo es común a todos, nos rodea el mismo  
mundo. ¿Qué importancia tiene con qué doctrina indaga cada uno la verdad?*

**Símaco**

*No me causa perjuicio alguno que mi vecino diga que existen veinte Dioses  
o que no existe ningún Dios. Ni me roba ni me rompe una pierna.*

**Thomas Jefferson**

*Que cada cual especule a su manera con tal de que sus  
fantasías no le lleven a hacer daño a los demás.*

**Barón de Holbach**

*¿Qué importa lo que está entre nosotros?  
¿Qué importa el número de años o de siglos que nos separan?*

**Walt Whitman**

*La religión como fuente de consuelo constituye un obstáculo para  
la verdadera fe: en ese sentido, el ateísmo es una purificación.*

**Simone Weil**

*No me cansaré de repetir que lo que más nos une a los  
hombres unos con otros son nuestras discordias.*

**Miguel de Unamuno**

*En todas las grandes cuestiones morales, creer o no creer  
en Dios, no cambia en nada lo fundamental.*

**André Comte-Sponville**

*En lo esencial los ateos y los politeístas reconocen  
los mismos hechos morales que los teístas.*

**Markus Gabriel**

## ÍNDICE

- I. Presentación |5
- II. La presencia del ateísmo |6
- III. Ateísmo y agnosticismo |12
- IV. Los nombres del ateísmo |18
- V. El primer discurso ateo |25
- VI. Distancia y colaboración |31
- VII. El ejercicio de la sospecha |37
- VIII. Una espiritualidad sin Dios |43
- Bibliografía |49

## I. PRESENTACIÓN

El ateísmo equivale a una noción amplia para designar una posición intelectual, una situación existencial y una opción de conciencia, a partir de negar la existencia de un Dios o unos Dioses. Una negación entrelazada con otras dos: negar cualquier forma de trascendencia y, precisamente por ello, negar también las formas más grandiosas del dualismo. Teniendo en cuenta la fuerte tradición teísta Occidental, el ateísmo debe entenderse como expresión de una resuelta libertad intelectual y autonomía personal. Así, un ateo es quien opta por afrontar las exigencias de la vida a partir de sus propios recursos de pensamiento.

Históricamente las palabras “ateo” y “ateísmo” han evolucionado en el marco de las religiones monoteístas, y por esta razón se han utilizado con un marcado perfil infamante. Si bien ingresaron tardíamente en las lenguas europeas modernas, y sólo comenzaron a utilizarse en forma habitual hacia el siglo XVIII, su origen griego es muy antiguo.

En síntesis, después de un recorrido sinuoso, en cierto momento ha comenzado una activa reflexión atea con múltiples manifestaciones. Una reflexión ilustrada y con un fuerte sentido ético, desplegada en especial en dos dimensiones: como ejercicio de la sospecha y como construcción de una espiritualidad sin Dios.

Otro aspecto significativo está dado por las notables convergencias ocurridas en distintos intercambios entre descreídos y creyentes: una alentadora demostración de tolerancia. En todos estos encuentros, sin excepción, los elementos de coincidencia y acuerdo han sido mayores que las diferencias insalvables. Cuestión que parece indicar que el asunto fundamental se resuelve en la aceptación de las diferencias, la valoración de la diversidad y la crítica, y finalmente la convivencia.

## II. LA PRESENCIA DEL ATEÍSMO

Dios como símbolo, como imagen, como presencia, imaginada o real, ha configurado la vida social por siglos. La idea de Dios (también de los Dioses o determinada concepción de una fuerza superior), resulta fundamental para comprender muchos aspectos de la cultura.

En la actualidad la tendencia ha sido llevar el pensamiento crítico a sus límites. Hay fuertes cuestionamientos que alcanzan a las iglesias y a la misma existencia de Dios. Nunca como en los tiempos que corren se desplegó con tanta fuerza el agnosticismo, y todavía más el ateísmo. Ciertamente esto no ha surgido de la nada, sino de un proceso largo, entre cortado, con distintos momentos y grados de profundidad. Este fenómeno tiene tal intensidad, que hay autores que se preguntan si podrá sobrevivir la idea de Dios o si realmente tiene futuro (Armstrong, 1995: Capítulo 11).

Siempre hubo agnosticismo, siempre hubo dudas razonadas y razonables, pero no siempre la duda se transformó en convicciones tan extendidas: la pérdida de credibilidad de los monoteísmos y la fuerza del ateísmo en el siglo XXI, son hechos indesmentibles. Es legítimo preguntarse si este diagnóstico es correcto. En tal caso, ¿de qué manera y en qué profundidad? Por último, ¿qué hay detrás de estos hechos, cualquiera sea su intensidad?

Una reflexión sobre el fenómeno del ateísmo es, por tanto, pertinente, incluso aceptando las dificultades que surgen al intentar aislarlo como objeto de pensamiento.

El ateísmo equivale a una noción amplia para designar una posición intelectual, al mismo tiempo una situación existencial y una opción de conciencia, consistente en negar la existencia de un Dios o unos Dioses. En los hechos, por esta razón, el ateísmo se constituye como una contrafigura del teísmo. Ser ateo (*a-theos*) significa “ser sin Dios”. Es declarar falso el enunciado “Dios existe”. Un posicionamiento profano, inmanente, secularizado, que por extensión implica la negación de cualquier poder sobrenatural. Negación radical, con frecuencia razonada y argumentada, entrelazada con otras dos: se niega cualquier forma de

trascendencia, y, precisamente por ello, se niegan también las formas más grandiosas del dualismo.

Por una parte, se rechaza la idea una creación grandiosa, de un mundo “más allá”, de una vida después de la vida, de un sosiego final de carácter eterno, de una revelación primera. Todo esto bajo la convicción de que la única existencia es la que se experimenta cotidianamente. En seguida, se consideran artificiosas, y concretamente falsas, separaciones tajantes del tipo alma y cuerpo, espíritu y materia, virtud y pecado, trascendencia e inmanencia, paraíso e infierno, divino y diabólico.

Después surgirán unas clasificaciones, taxonomías, distintos casilleros para ubicar a los ateos según algún rasgo reconocible. Se podrá hablar por ejemplo de “ateísmo negativo” y de “ateísmo positivo” (Martin, 2010), de “tipos de ateísmo”, hasta un total de siete (Gray, 2019), de “nuevo ateísmo” y en el extremo de “los jinetes del Apocalipsis” (Dawkins y otros, 2019), de un “ateísmo profano” y un “ateísmo sagrado” (Mayorga, 2017), de “ateos religiosos” (Dworkin, 2015), de un “ateísmo poscristiano” (Onfray, 2008), y otras manifestaciones.

Existe también una propuesta que ubica a las personas entre dos extremos opuestos de certeza. Un continuo de posibilidades acerca de la creencia en Dios: 1. Fuertemente teísta. 100% de posibilidades de la existencia de Dios. En palabras de Jung: “yo no creo, yo sé”. 2. Posibilidades muy altas de la existencia de Dios, pero inferiores al 100%. Teísta de *facto*: “No puedo asegurar que sea cierto, más creo firmemente en Dios y vivo mi vida en la suposición de que Él está ahí”. 3. Algo más del 50% de posibilidades. Técnicamente agnóstico, aunque más inclinado al teísmo: “Estoy muy dudoso, pero me inclino a creer en Dios”. 4. Exactamente 50% de posibilidades. Agnóstico completamente imparcial: “La existencia y la inexistencia de Dios son exactamente equiprobables”. 5. Algo menos del 50 de posibilidades. Técnicamente agnóstico, pero más inclinado al ateísmo: “No sé si Dios existe, aunque me inclino más ser escéptico”. 6. Muy pocas posibilidades, pero más que cero. Ateo de *facto*: “No estoy seguro, más pienso que es muy improbable que Dios exista y vivo mi vida en la suposición de que Él no está ahí”. 7. Fuertemente ateo: “Sé que no hay Dios, con la misma convicción con la Jung sabe que hay uno” (Dawkins, 2010: 60).

Estas aproximaciones agregan complejidad y pueden aportar a la comprensión de este fenómeno. Sin embargo, respecto del asunto fundamental, esto es, el núcleo que constituye el discurso ateo, no parece haber demasiado que sea esclarecedor en estas precisiones. Acaso la distinción de mayor impacto en un plano interpersonal, frecuentemente implícita, sea la que advierte la presencia de un ateísmo militante, misionero, a ratos descalificador y con rasgos de intolerancia. En contraste con un ateísmo tranquilo, en cierto modo despreocupado, atento a

la diversidad, siempre disponible para una buena confrontación de ideas, pero ajeno a los afanes persuasivos.

El ateísmo no se reduce a unas negaciones. Difícilmente un discurso puede ser pura negación, y en modo alguno este podría ser un ejemplo, pero es efectivo que desde su génesis el ateísmo reconoce una negación fundamental. Bien o mal, esta marca acompaña sus recorridos. Michel Onfray propone la siguiente reflexión: “A-teo. Como prefijo negativo, la palabra supone una negación, una falta, un agujero y una forma de oposición. No existe ningún término para calificar de modo positivo al que no rinde pleitesía a las quimeras fuera de esta construcción lingüística que exagera la amputación: a-teo, pues, pero también in-fiel, agnóstico, des-creído, i-religioso, in-crédulo, a-religioso, im-pío, (¡el a-dios está ausente!) y todas las palabras que derivan de éstas: i-religión, in-credulidad, impiedad, etc. No hay ninguna para significar el aspecto solar, afirmativo, positivo, libre y fuerte del individuo ubicado más allá del pensamiento mágico y de las fábulas” (2006: 42).

Esto no cierra el paso a otras interpretaciones. Hay distintas expresiones para caracterizar el ateísmo. Se habla, por ejemplo, de “modelo de pensamiento” (Navarra, 2016: 24) o de “posicionamiento filosófico” (Augusto, 2012: 14). Desde luego, es posible que el tratamiento de este tema por parte de un autor determinado alcance un grado alto de elaboración intelectual. Encontramos buenos ejemplos de ello. Sin embargo, es equivocado pensar que esto es lo que ocurre habitualmente. Resulta desproporcionado suponer que a la base de una declaración de ateísmo se encuentra un modelo de pensamiento o una precisa justificación filosófica. Como en tantos casos, por muy honesta que sea, una opción de conciencia puede ocurrir sólo al nivel de una creencia.

Un exceso y otro más. Llevada por su entusiasmo, más que otra cosa, Emma Goldman, anarquista de origen ruso y reconocida defensora de los derechos civiles, llega a identificar el ateísmo con la ciencia: “Ya se advierten señales de que el ateísmo, que es teoría de la especulación, está siendo sustituida por el ateísmo, ciencia de la demostración” (2012: 199).

Lo anterior abre un nuevo espacio para la reflexión que en lo fundamental no está cubierto en la literatura que hace este campo temático: la cuestión epistemológica. Con pocas excepciones el tema de la creencia no está problematizado. Una de ellas es el libro *Epistemología y ateísmo*, de Alejandro Ramírez. En efecto, sostiene este autor, no podemos pensar que el ateísmo consiste puramente en un “no creer, un creer inocente, sino que en un creer razonado y crítico” (2016: 137). Tiene conciencia, sin embargo, que se trata de un proyecto no cumplido enteramente. Afirma: “La cuestión del ateísmo remite, de manera principal, al concepto de creencia y su justificación, con el fin de alcanzar



el conocimiento de Dios. Y respecto de ello es que el problema se torna eminentemente epistemológico. Pero el ateísmo no se refiere a cualquier creencia. La fe es un caso conspicuo del creer. La fe es una creencia ciega, que expresa una confianza absoluta en determinaciones superiores que nos guían. Pero, además, la fe es una creencia que posee otro componente: una confianza absoluta de que las cosas son como las creemos, esto es, que la creencia es verdadera. En términos epistemológicos, una creencia muestra algunas características que dificultan de entrada la comprensión de la base misma del teísmo. La creencia es algo que el sujeto tiene y la cuestión epistemológica es cómo una creencia puede ser justificada: cómo podemos confiar en lo que creemos” (2016: 171-72).

Este asunto no es menor, porque únicamente en la medida en que una creencia se pueda sostener racionalmente, deja de ser un sistema cerrado de pensamiento, impermeable a la experiencia, imposible de ser invalidado o desmentido. Una estructura cognitiva rígida que tiene la virtud de anclar a los sujetos a una visión “verdadera” del mundo, y que por lo mismo reduce convenientemente cada argumento contrario a sus propios términos. Citando a Plinio, el ensayista Montaigne nos recuerda que los hombres suelen dar más crédito a aquello que menos entienden, para luego agregar: “Lo más ignorado es lo que mejor podemos deificar” (Villey, 2018: 303).

Teniendo en cuenta la fuerte tradición teísta Occidental, en su sentido más fuerte el ateísmo debe entenderse como manifestación de una resuelta libertad intelectual y autonomía personal. Un ateo es quien opta por afrontar las exigencias de la vida a partir de sus propios recursos de pensamiento. Significa contemplar el mundo y la existencia como tal sin sentirse obligado a recurrir a concepciones religiosas prefabricadas. Situación distinta es la del teísta, puesto que dispone de un conjunto de respuestas consagradas, capaces de ordenar su mundo con certeza y otorgar un sentido fundamental para su vida en este mundo, y aún en otros.

Históricamente en Occidente las palabras “ateo” y “ateísmo” han evolucionado en el marco de las religiones monoteístas, y por esta razón han tenido un marcado perfil infamante. Si bien estas palabras ingresaron tardíamente en las lenguas europeas modernas, y sólo comenzaron a utilizarse en forma cotidiana hacia el siglo XVIII, la palabra ateo es muy antigua.

En castellano está definida por primera vez en 1611 por el lexicógrafo Sebastián de Covarrubias, en su *Tesoro de la lengua castellana*: “Ateo es aquel que no reconoce a Dios ni le confiesa, que es gran insipienda” (Citado en Navarra, 2016: 37). Tal vez como expresión de una preocupación creciente, ese mismo año Jerónimo Gracián de la Madre de Dios escribe sus *Diez lamentaciones del*

*miserable estado de los ateístas de nuestro tiempo* ([www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)). Este dato coincide con el que proporciona Ferrater Mora con un pequeño desfase temporal: “El nombre mismo ‘ateísmo’ surgió sólo a fines del siglo XVI” (2004: 259).

Notablemente polisémica, desde su origen, la denominación “ateo” (o *ateísta*) aparece confundida con significados como incrédulo, escéptico, anti clerical, materialista, luterano, anglicano, epicúreo, secularista, libertino, librepensador, maquiavélico o bárbaro (Navarra, 2016: 37). A su turno Gracián aporta con generosidad: blasfemos, carnales, hipócritas y desalmados. Siglos después, el cura franciscano Eduardo Rosales, respetuoso de la misma tradición, habla de vividores que rechazan todo freno moral, dominados por el veneno de una ideología asociada al poder de las tinieblas (1970). Calificaciones, todas ellas, que ciertamente son más bien descalificaciones, y que se mantienen con ocasionales cambios de ropaje.

Contemporáneamente Michel Onfray escribe: “Persiste la idea del ateo inmoral, amoral, sin fe ni ética” (2006: 65). La palabra, agrega el autor, sirve para nombrar a cualquiera que se desmarca de la ortodoxia y “para censurar, para condenar, para insultar, no para calificar adecuadamente un pensamiento” (2010: 176).

Un ambiente, el de Covarrubias y Gracián, en que ciertamente la motivación central era identificar al ateo, rechazarlo y reducirlo. No podía aceptarse a quien se mostraba incrédulo o simplemente indócil, debido a las complicaciones que ello termina acarreado para un buen ejercicio del poder. Era menos un problema de definir que de estigmatizar. Con todo, los vínculos del ateísmo con el escepticismo, el materialismo y la secularización están justificados, y deben ser tenidos en cuenta.

Este vínculo entre ateísmo y estigma se puede verificar desde el comienzo. La estigmatización del “otro” cuando es diferente, es un fenómeno habitual en la historia, y su aparición reiterada no debería sorprender. Michael Martin recuerda: “Griegos y romanos, paganos y cristianos, descubrieron rápidamente que resultaba muy útil poner la etiqueta de ‘ateo’ a sus adversarios. Puede que la invención del ateísmo abriera una nueva vía hacia la libertad intelectual, pero también permitió definir a los adversarios de forma novedosa” (2010: 22). La designación “ateo”, con su carga infamante, se ha usado históricamente según conveniencia. Desde cualquier perspectiva, el otro puede ser ateo si sus Dioses son distintos. Justino de Roma, cristiano convencido, se lamentaba a comienzos del siglo II: “Nos tratan como ateos” (Citado en Ferry y Jerphagnon, 2010: 27).

Marcada por la negatividad, la palabra ateísmo circula con dificultad en textos subrepticios por algunos países de Europa en los siglos XVI y XVII, hasta que

adquiere carta de ciudadanía intelectual con la *Enciclopedia francesa* publicada desde 1751, que le dedica dos extensas entradas. Convertida entonces en un campo temático cada vez con un perfil más definido, Voltaire la incluye en su *Diccionario filosófico* de 1764, y al final del siglo cuando Sylvain Maréchal publica su *Diccionario de ateos*, ya se hace inocultable.

Con seguridad, después del XVIII se despliega una activa reflexión atea verificable en numerosas publicaciones, que en ciertos casos ponen a la vista autores de buenas credenciales intelectuales. Una reflexión mayormente ilustrada, de tono materialista, con un evidente contenido escéptico y un fuerte sentido ético. Un despliegue múltiple, disperso sin duda, pero en donde se pueden reconocer dos dimensiones salientes: el ejercicio de la sospecha y la construcción de una espiritualidad sin Dios.

### III. ATEÍSMO Y AGNOSTICISMO

En efecto, la palabra ateo viene del griego. Una de las particularidades de esta lengua es que utilizó una letra para quitar o negar sentido, para invertir los significados. Es la llamada “alfa privativa”, capaz de indicar carencia o negación según el caso. En castellano el empleo de este prefijo quedó fijado en algunas palabras como aporía, afonía, analgésico, agrafía o apnea. La especialista Andrea Marcolongo nos dice que ninguna lengua ha recurrido a un instrumento tan simple, y a la vez tan definido, para alterar el significado de casi cualquier palabra (2017: 158-9).

Surge así la palabra *a-theos*, que con seguridad era conocida en Atenas en el siglo V aC. Sabemos de algunas acusaciones de contenido religioso, atravesadas siempre por cuestiones políticas. La primera dirigida contra Aspasia, profesora de retórica y compañera del gobernante Pericles. Después vendrían Anaxágoras, Protágoras y Aristóteles. La más célebre, sin embargo, fue contra Sócrates en el año 399 aC. Según el testimonio de Platón la acusación contra el viejo maestro dice: “Sócrates delinque corrompiendo a los jóvenes y no creyendo en los dioses en los que la ciudad cree, sino en otras divinidades” (*Apología*, 24b). Al margen de que el mismo Sócrates rechaza la acusación, y niega la condición de ateo que se le atribuye (26c), es preciso tener en cuenta que la palabra utilizada es *asébeia*, cuya traducción es impiedad o falta de respeto por los dioses. La ley en Atenas prescribía respetar a los Dioses y participar en las celebraciones oficiales del culto. Con este antecedente Meleto se las arregla para presentar una acusación ante el arconte rey, respaldada por Ánito y Licón. Sócrates es llevado a juicio y condenado. Debido a que las fuentes documentales son escasas y al sesgo que presumiblemente introduce Platón, el principal informante, se han desatado numerosas discusiones. De cualquier modo, algunos especialistas coinciden en señalar que *asébeia* y ateísmo responden finalmente al mismo significado (Snell, 2008: 60 ss.).

Lo relevante, para estos fines, es que no están a la vista los antecedentes de un discurso ateo en el mundo griego antiguo. No se encuentra un pensamiento ateo explícitamente formulado. Bajo toda evidencia Sócrates no fue un ateo, como

tampoco lo fueron Aspasia, Protágoras u otros personajes que suelen ser nombrados como tales. Sócrates, en particular, está muy lejos de ser un filósofo descreído. No podemos desentendernos de la obra de Platón, en donde precisamente aparece como protagonista principal, y por eso sabemos que nunca albergó dudas en esta materia. Todavía más, hacia el final de su vida Platón escribió las *Leyes*, un texto fundamental y de especial complejidad, en donde se pueden leer frases con estas: “Se vive bien o no según uno tenga una concepción correcta o no de los dioses” (888b), y “no te atrevas a cometer ninguna impiedad contra los dioses” (888d).

¿Habría escrito frases con este énfasis sostenidas en el vacío? Algo así es poco probable. Platón, el discípulo señalado, hubiese materializado el fundamental reconocimiento a su maestro, testimoniado en una obra que recorre su existencia, si realmente sus antecedentes fuesen dudosos en una cuestión tan importante. Por otra parte, es efectivo que en el mismo texto el filósofo abre un contexto de difícil interpretación, al mostrar una clara preocupación por las creencias de los jóvenes. Escribe: “De ahí les vienen los actos impíos a los jóvenes, porque creen que no existen los dioses con las características que la ley ordena que es necesario concebir, y por ello suceden sus sediciones, porque esos escritores los arrastran a la vida recta según la naturaleza, que consiste realmente en vivir imponiéndose a los demás y no sirviendo a otros según la ley” (890a).

Con seguridad aquí hay una referencia a los sofistas. Sin nombrarlos, aparecen una vez más sus viejos adversarios, tanto como aparece el rasgo autoritarismo que lo identifica cuando del gobierno de la *polis* se trata. El reproche a los jóvenes, en último término, es que se resisten a la ley, encargada de definir la naturaleza de la divinidad y las formas del culto. Los espacios de libertad son limitados, las fronteras que marca la ley no permiten una relación a la carta con los dioses. ¿Observa Platón un ateísmo creciente en la juventud? Sería excesivo llevar las cosas hasta ese extremo. Más seguro es atenerse a los textos. Los sofistas no fueron ateos, no hay testimonio de ello, y Platón no da otras pistas ni da nombres como para saber con certeza a qué se refiere. Deja las cosas en una nebulosa, que sin embargo se puede despejar parcialmente.

Unos pocos ejemplos. El primero de ellos corresponde al poeta y filósofo Jenófanes, nacido en el siglo VI aC. De sus escritos sólo quedan unos pocos fragmentos, que igualmente permiten advertir un fino sentido crítico. Hizo afirmaciones como estas: “Pero los mortales se imaginan que los dioses han nacido y que tienen vestidos, voz y figura humana como ellos”. “Los etíopes dicen que los dioses son chatos y negros y los tracios que tienen los ojos azules y el pelo rubio”. “Si los bueyes, los caballos y los leones tuviesen manos y fueran capaces de pintar con ellas y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las

imágenes de los dioses semejantes a las de los caballos y los bueyes semejantes a las de los bueyes y harían sus cuerpos tal cada uno tiene el suyo, (Kirk y otros, 1987: 248). “Ningún hombre conoció ni conocerá nunca la verdad sobre los dioses y sobre cuantas cosas digo; pues, aun cuando por azar resultara que dice la verdad completa, sin embargo, no lo sabe. Sobre todas las cosas (o sobre todos los hombres) no hay más que opinión” (Kirk y otros, 1987: 262).

En el siglo siguiente, el sofista Protágoras, reconocido por Platón en su diálogo homónimo, y que de acuerdo al testimonio de Eusebio ganó fama de ateo, dejó un fragmento de su libro *Sobre los Dioses*, perdido infortunadamente: “Sobre los dioses no puedo saber ni si existen ni que no existen (ni, respecto a su forma, cómo son). Pues muchas cosas que me impiden saberlo, tanto la oscuridad como la vida del hombre que es breve” (Solana, 2013: 111). Antes de Protágoras, el poeta Simónides había recurrido a una fórmula semejante. Frente a una pregunta sobre la naturaleza de la divinidad, respondió: “Cuanto más tiempo considero el problema, tanto más oscuro se me ofrece” (Citado en Murcia Ortuño, 2015: 139).

También en el siglo V aC, otro sofista de nombre Critias ensaya una interpretación sociológica sobre la religión y los Dioses, que mantiene un aire bastante actual: “Hubo un tiempo, en que era desordenada la vida humana y salvaje y sierva de la fuerza, cuando ni había premio para los buenos ni tampoco castigo para los malos. Entonces, creo yo, los hombres promulgaron leyes punitivas para que la justicia fuera señora de todos por igual y esclavizara la insolencia. Recibía castigo si alguien delinquía. Y como las leyes les impedían cometer delitos con violencia, pero los hacían a escondidas, entonces, creo yo, algún prudente y sabio varón concibió por primera vez la idea de inventar el temor a los dioses, para que los malos tuviesen motivo de temor, si a escondidas hacían, decían o maquinaban alguna acción. Entonces introdujo la divinidad: que existe un espíritu floreciente de vida inmortal, que oye y ve con el pensamiento, piensa y domina todo, portador de la naturaleza divina, que oirá todo lo dicho entre los mortales, y lo realizado capaz de verlo todo. Si en silencio maquinaba alguna maldad, ésta no escapará a los dioses, pues en ellos reside el pensar. Exponiendo estas doctrinas introdujo la mejor de las enseñanzas ocultando la verdad con engañoso discurso. Decía que los dioses fijaban su morada allí donde podía provocar mayor terror los hombres, en el lugar del que sabía que nacen los miedos de los mortales y las angustias de su miserable vida en la bóveda celeste, donde veía relámpagos, terribles fragores del trueno, el rostro estrellado del cielo, hermoso bordado de Cronos, artífice sabio, donde discurre la incandescente maza reluciente del sol y de donde húmeda lluvia cae a la tierra. Arrojó a los hombres con tales temores: con ellos fundó, mediante este bello discurso la divinidad y en conveniente morada, y la anomia se extinguió con las leyes. (...) Así, por primera vez, creo que

alguien persuadió a los mortales a creer que existe el linaje de los dioses” (Solana, 2013: 414-16).

Sería forzar demasiado la interpretación, si dijésemos que en estos fragmentos hay alguna forma de ateísmo. Por cierto, se expresan dudas, se advierte un resuelto sentido crítico, una distancia, y un evidente escepticismo, pero los Dioses no han sido desalojados.

Una reflexión de contenido escéptico no es extraña en el mundo griego, como tampoco lo es en cualquier genuina actividad intelectual. Escepticismo remite a una raíz griega, y en sentido amplio significa mirar atentamente, reflexionar o indagar. Escéptico es el que duda, investiga y se resiste a hacer afirmaciones sobre la verdad de las cosas. Siempre empujados por la curiosidad, los escépticos se mantienen buscando, y no se contentan con recorrer los caminos trillados.

No hay conflicto en reconocer aquí un escepticismo fuerte. Lo fundamental, sin embargo, es que estos pasajes son una buena muestra de agnosticismo antes de la aparición del concepto. En efecto, porque sólo fue acuñado a mediados del siglo XIX por el biólogo inglés Thomas Huxley, quien confiesa que surgió en su mente como una oposición al *gnosticismo* (grupo cristiano del siglo II depositario de una pretendida verdad indudable). Su antecedente más antiguo está en el griego *agnostos*, que nombra lo desconocido o lo incognoscible. Huxley se definió como agnóstico para marcar una diferencia con otros conceptos de uso habitual como ateo, teísta, panteísta, materialista, idealista o librepensador. Con este neologismo su propósito era nombrar su propio pensamiento científico más cercano al evolucionismo (Velarde, 2015).

Agnosticismo corresponde literalmente a una posición conforme a la cual no se sabe o no se pretende saber, y consecuentemente debe entenderse en contraposición con las doctrinas que pretenden saber más de lo que permite la razón. Un agnóstico es respetuoso de los límites del conocimiento y procura no hacer afirmaciones sin evidencias. Por tanto, no se opone al saber, sino a la pretensión de saber. Contemporáneo de Huxley, el escritor Leslie Stephen decía que “el agnóstico es quien afirma que la esfera de la inteligencia humana tiene límites” (2012: 159).

El agnosticismo, si bien está emparentado con el escepticismo, es básicamente un racionalismo, y por ello Huxley lo utiliza principalmente en referencia a la ciencia, atendiendo al hecho de que el rol del científico por definición implica renunciar a la idea de una verdad absoluta. Con todo, invariablemente ha sido vinculado con temáticas religiosas y en particular con la discusión sobre la existencia de Dios. Desde una mirada contemporánea, es coherente calificar a Jenófanos, Protágoras o Critias como agnósticos.

En el mundo griego antiguo no hay antecedentes de un discurso ateo. Muchas veces equivocadamente se menciona a Epicuro como un pensador ateo, olvidando que únicamente sostuvo que los Dioses no intervienen en la vida de los mortales, sin declarar su inexistencia. Epicuro recogió la doctrina atomista de Leucipo y Demócrito, y la proyectó en una filosofía hedonista y libertaria. Sin negar la existencia de los Dioses, enseñó que no había razón para temerles, del mismo modo que no había razones para temer a la muerte. Agregó que era perfectamente posible soportar el dolor y alcanzar la felicidad.

Teodoro es un filósofo de comienzos del siglo IV aC, ligado a la escuela cirenaica, apodado expresamente como ateo. Sin embargo, la información sobre este personaje es muy escasa. Un especialista reconocido como Theodor Gomperz, en su clásico *Pensadores griegos*, cierra el tema afirmando: “No estamos en condiciones de juzgar si el sobrenombre de ‘ateo’ que le dieron, estaba totalmente justificado” (2000, tomo II: 251).

Al margen de estas singularidades, el agnosticismo es un concepto que mantiene una gran resonancia. Un filósofo tan respetable como Jorge Millas le otorga un alto valor. Plantea que el agnóstico no se constituye al rechazar la existencia de Dios, sino al declarar honestamente que no sabe. Llevando el concepto a su mayor implicación, señala: “La idea de Dios responde a una necesidad muy patética del hombre de encontrar la respuesta definitiva sin haber pasado por todos los afanes de conquistarla. El salto que se da gratuitamente es la hazaña del pensamiento religioso. Pero los que nos empeñamos en no saltarnos las etapas, somos los agnósticos” (2017: 44).

La creencia en Dios como un atajo, como un salvoconducto para vivir sin los apremios de la duda y la incertidumbre. Un planteamiento semejante hace Michel Onfray: “Los nombres de Dios han sido múltiples. Bajo esta multiplicidad se oculta el mismo y único deseo de resolver la totalidad de los enigmas de una sola vez. El dualismo es la visión del mundo que permite explicar lo complejo de la multiplicidad terrenal, concreta, inmanente, mediante el simplismo de la unidad ideal, conceptual, celeste, trascendente” (2016: 120).

Otro filósofo que reconoce la potencia del agnosticismo es Agustín Squella. Este autor ha destacado que el agnóstico no es simplemente indiferente o falta de compromiso, puesto que reconoce la importancia de la pregunta sobre la existencia de Dios, “pero no hallándose en condiciones de responderla desde la fe, puesto que carece de ella, admite que tampoco puede contestarla desde la razón” (2011:24).

Así, no hay confusión posible: ateísmo y agnosticismo son fenómenos diferentes. En el plano del concepto, claro está. Porque la experiencia concreta suele enredar



las cosas. Un caso particular puede ser ilustrativo. Un autor tan sólido como Bertrand Russell, matemático y filósofo, intelectual público y defensor de los derechos civiles, admite algunas dificultades para mantener una línea recta. Nunca ocultó su ateísmo, pero él mismo estimuló cierta ambigüedad. Por un lado, escribía: “Dios y la inmortalidad, los dogmas centrales de la religión cristiana, no encuentran apoyo en la ciencia” (1971: 56). Pero, por otro, era capaz de decir: “Bien, yo no afirmo dogmáticamente que no hay Dios. Lo que sostengo es que no sabemos que lo haya” (1971: 184). En una oportunidad, respondiendo una carta, llegó a decir: “Pienso que, por razones de precisión filosófica, en el nivel en que se puede dudar de la existencia de los objetos materiales y hacer alegatos sobre la existencia del mundo, debería ser catalogado como agnóstico; pero para todos los fines prácticos soy ateo” (Feinberg y Kasrils, 1971: 46).

¿Qué valor atribuir a esta situación? Asumir las complejidades, en cualquier materia, regularmente abre espacios amplios para los matices y las relativizaciones. Probablemente Russell es un buen ejemplo de las enormes dificultades que enfrenta la razón, cuando desea construir certezas sobre una materia cuya realidad última siempre se escapa.

#### IV. LOS NOMBRES DEL ATEÍSMO

Con estos antecedentes el ateísmo deberá esperar muchos siglos para adquirir notoriedad, porque tampoco en la Edad Media podremos encontrarlo. El medievalista Jacques Le Goff expone: “No estamos bien informados sobre la existencia de posibles ateos en la Edad Media. San Anselmo, en textos teóricos, responde a las objeciones de los ‘insensatos’ que afirman que Dios no existe. En su caso, esos ‘insensatos’ son la réplica exacta de los ‘insensatos’ que menciona el Antiguo Testamento: unas abstracciones. Anselmo no cita nunca a una persona real y concreta que profese, o que haya profesado, el ateísmo” (2003: 125).

Anselmo pensaba que la idea de Dios era innata, de modo que tenía toda la autoridad (auto atribuida) para fustigar a cualquier desviado. Si esta magnífica idea se encuentra desde el origen en cada conciencia, nadie puede alejar ignorancia. La negación cobra una dimensión de especial gravedad, porque al realizarla cada persona se niega a sí misma, porque rechaza algo que es inseparable de su ser. Se puede observar que se trata de un argumento imbatible.

De cualquier forma, en ese periodo los ateos concretos están ausentes, pero abundan los herejes y los blasfemos, tantos como la Inquisición a partir del siglo XIII quiera ver. Los herejes son identificados y sancionados con rigor, pero en lo fundamental se les juzga por sus creencias desviadas y su alejamiento de las enseñanzas de la Iglesia, en ningún caso por negar a Dios. Una cosa es la creencia falsa y otra la falta de creencia. Los blasfemos, del mismo modo, son sancionados por saltarse algún artículo de fe, maldecir a la divinidad, mostrar ingratitud hacia ella en virtud de alguna conducta concreta o por omisión.

La expresión más clara de lo anterior es *El manual de los inquisidores*, que en ninguna de sus páginas habla de ateísmo, sino precisamente de herejía y de blasfemia. Tiene el propósito de orientar la piadosa tarea de la Inquisición. Fue redactado inicialmente en 1376 por el domínico Nicolau Eimeric, y luego reelaborado por el canonista español Francisco Peña en 1578, por encargo de la Santa Sede. Entre esa fecha y 1607 fue reeditado cinco veces, tres en Roma y dos

en Venecia. Consta de tres partes: la primera trata de la fe católica, la segunda de la maldad herética, y finalmente de la práctica del oficio.

El texto reformulado incorpora un refinado capítulo sobre la tortura, indicando reglas orientadoras, definiendo tipos de tormento y grados de suplicio, y una razonada justificación de su aplicación. Caracteriza la herejía con especial detalle, enfatizando su relación con el error, bajo el argumento de que el acto personal de elegir lleva fatalmente a una doctrina falsa y perversa. Se plantea también que el hereje divide y disocia al renunciar a la vida común. Se aparta de la verdad encarnada en la Iglesia, y del interés mayor de la fe. Por ello: “Hay que desterrar la herejía de los pueblos, hay que erradicarla, impedir que se propague” (1996: 245).

En un ambiente cerrado a las nuevas ideas (o a ideas diferentes) es obligatorio perseguir la herejía. El mismo Le Goff ha dicho que la obsesión por la herejía es una de las caras más oscuras del cristianismo medieval (2003: 117). El dato que proporciona Karen Armstrong, indica que unos ocho mil hombres y mujeres fueron ejecutados como herejes en Europa durante los siglos XVI y XVII (2015: 269).

Del griego *haireisis*, la palabra herejía se entiende como escoger o seguir un camino propio, de modo que un hereje es aquél que expresa un juicio personal, a consecuencia de lo cual se diferencia de lo establecido. Encarna la divergencia y con ello la ruptura. Se manifiesta en una acción generalmente explícita, que refleja ante todo autonomía en el pensamiento.

En un periodo que coincide parcialmente con el anterior tampoco aparece el ateísmo. El movimiento humanista entre los siglos XIV y XVI, desde Petrarca a Bruno, desde Erasmo a Montaigne, jamás nombra el problema del ateísmo. Intelectuales críticos, estudiosos de la tradición intelectual y polemistas agudos, no tuvieron en su horizonte semejante preocupación. Los humanistas europeos fueron creyentes, y nada hubiese impedido que tomaran posiciones en esta materia, como lo hicieron respecto de cuestiones arduas como la filosofía moral, el escolasticismo, el platonismo, el aristotelismo o algún detalle teológico.

Más aún, la *Divina Comedia* a comienzos del XIV no reserva un lugar para los ateos en el infierno. Sería curioso que habiendo ateos Dante Alighieri los hubiese exonerado de su justo castigo en el mundo de las tinieblas, considerando el cuidadoso rigor con que establece sus condenas. Los distintos círculos del infierno acogen a numerosos descarriados, como filósofos paganos, niños no bautizados, lujuriosos, golosos, avaros, herejes, iracundos, tiranos, homicidas, aduladores, simoniacos, ladrones, traidores y otros. No hay ningún ateo.

El siglo XVI en Europa, por otra parte, estuvo más bien marcado por tensiones al interior del cristianismo. Un periodo en que los adversarios religiosos, los

disidentes, no los ateos, fueron especialmente rechazados y reducidos sin piedad. Reproche que con certeza se dirige sobre la Iglesia Católica, pero que también toca al protestantismo si se observan algunos abusos, y particularmente las condenas de Tomás Moro y Miguel Servet. Estigmatización, persecución, tortura, muerte y guerras de religión, todo ello justificado por elevados propósitos.

Con el paso del tiempo, ahora sí, aparecen autores ateos que no es justo olvidar. Sin pretensión de exhaustividad, recordemos a Jean Meslier, Denise Diderot, Julien Offray de La Mettrie o Paul-Henry Thiry (Barón de Holbach). Más adelante Percy Shelley, Ludwig Feuerbach, Carlos Marx, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Bertrand Russell, Jean Paul Sartre, Pepe Rodríguez, Richard Dawking, Fernando Vallejo, Daniel Dennett, Sam Harris, Michael Martín, Christopher Hitchens, Michel Onfray, André Comte-Sponville... y tantos otros.

Desde luego, las mujeres no están ausentes en este movimiento. Xavier Roca-Ferrer, que ha escrito una historia del ateísmo femenino, menciona nombres como Ninon de Lanclos, Mary Wollstonecraft, Mary Shelley, Emma Goldman, Simone Weil, Simone de Beauvoir, Ayn Rand, y Emily Dickinson (2018).

En un listado reciente elaborado por *The best school*, bautizado como los *50 top atheists*, se incluyen nombres que provienen especialmente de la filosofía, la ciencia y la literatura, considerando siete mujeres. Se encuentran personajes como Peter Singer, Stephen Hawking, Edward O. Wilson, Ayaan Hirsi Ali, Susan Jacoby, Patricia Churchland y Jennifer Michel Hech ([thebestschools.org/features/top-atheists-in-the-wold-today](http://thebestschools.org/features/top-atheists-in-the-wold-today)).

Conforme al llamado *Índice global de religiosidad y ateísmo*, una encuesta realizada en cincuenta y siete países, por la empresa *WIN-Gallup International*, muestra un rápido aumento del ateísmo. Cualquiera que sea el significado de este dato, y la validez de esta metodología, se abre la necesidad de problematizar sobre el retroceso de la religiosidad y el correlativo aumento del ateísmo (Citado en Pinker, 2018: 528).

En síntesis, antecedentes más, antecedentes menos, desde el XVIII se ha desarrollado una activa reflexión en esta materia expresada en incontables publicaciones. Inicialmente en Francia, pero luego en otros países como Inglaterra, en donde el poeta romántico Percy Shelley escribe en 1811 para defender el ateísmo (2015). Un hito para llegar a ese momento, con certeza el verdadero comienzo de esta historia, está marcado por Jean Meslier, que nace en 1664 y muere en 1729. A su muerte se descubren tres copias de un voluminoso manuscrito (alrededor de mil páginas) en que se desarrolla consistentemente un pensamiento ateo. Objeto de amplios debates, como era esperable, también sufre distorsiones y falsificaciones. El texto final sin recortes sólo se publica en

Ámsterdam en 1864. En castellano una versión completa está publicada con el título de *Memorias contra la religión* (Meslier, 2010).

Un rasgo llamativo es que se trata de un cura, y que lo fue hasta el final. Es posible conjeturar que después de sus actividades parroquiales, cada día dedicaba un tiempo a escribir para anunciar por primera vez la muerte de Dios: para decir, concretamente, “*no hay Dios*” (2010: 391). Todavía más, para hacer una dura crítica al cristianismo, y expresar enfáticamente que la Iglesia no tiene legitimidad moral, que todo no es más que una gigantesca impostura. Una paradoja, sin duda. Meslier vive y actúa de una manera, pero piensa y escribe de otra. Se lo recuerda en su calidad de ateo, y su condición de párroco queda para la anécdota.

Con una prosa directa y culta, redundante, y con frecuencia recurriendo a frases largas, Meslier entrega un testimonio del fuego interior que ocultó en vida. Enviste contra el engaño, los abusos, deplora la servidumbre y reclama una libertad que no vivió. Desde el comienzo, en el prólogo, anuncia con certeza su posición: “Meteos en la cabeza, queridos amigos, meteos en la cabeza que no hay más que mentiras, quimeras e imposturas en todo lo que se propaga y practica en el mundo que tenga por objeto el culto y la adoración de los dioses. Las leyes y decretos que se promulgan en nombre de Dios o de los dioses y bajo su autoridad son en realidad sólo invenciones humanas, tanto como lo son los hermosos espectáculos que ofrecen las fiestas y los sacrificios o los oficios divinos y demás prácticas supersticiosas de la religión y la devoción que se realizan en su honor” (2010: 26).

Un gran divulgador de esta obra y de la figura de este transgresor póstumo, ha sido Michel Onfray. Así lo presenta: “El cura Meslier propone el primer pensamiento ateo de la historia occidental. Demasiado a menudo se considera ateísmo lo que no lo es. ¿Qué Protágoras llega a la conclusión de que de los dioses no se puede decir nada, ni que existen, ni que no existen? Eso es agnosticismo, no ateísmo. ¿Qué Epicuro, Lucrecio y otros postulan muchos dioses, constituidos de una manera sutil y situados en los intermundos? Eso es politeísmo, no ateísmo. ¿Qué Spinoza asegura la coincidencia de Dios con la Naturaleza? Eso es panteísmo, no ateísmo. (...) ¿Qué Voltaire proclama la utilidad imprescindible de un Gran Relojero, dado el soberbio mecanismo de la Naturaleza, y que en eso Rousseau está de acuerdo? Se trata de deísmo, no de ateísmo. Un ateo no refina las definiciones de Dios; un ateo niega claramente su existencia” (2010: 59-60).

Para Jean Meslier se trata de una invención de los hombres. Dios es una invención intencionada y astuta, que permite con poco costo y de modo eficiente el control y el sometimiento. Un ateísmo radical en el comienzo del siglo XVIII. Los filósofos de su época no fueron mayoritariamente ateos, la Ilustración estuvo más bien dominada por el deísmo. Firmes partidarios de la razón y de la libertad de

pensamiento, los pensadores ilustrados rechazaban la revelación, pero no a Dios. A partir de la Reforma y de las guerras de religión, el deísmo europeo estuvo marcado por un fuerte anticlericalismo, pero no siempre fue contrario a la religión como tal. La crítica a la Iglesia fue más una cuestión política que teológica. Por ello, la posición deísta no consiste en suprimir toda apelación a lo sobrenatural, sino reemplazar una fe bárbara e ignorante, por una más racional y tolerante.

Los ilustrados ateos son pocos, entre ellos debemos mencionar a La Mettrie (1709-1751), Diderot (1713-1784) y Holbach (1723-1789). Posteriores a Meslier, escribieron sin disimulo para negar a Dios y denunciar a la Iglesia. En particular, el aristócrata Barón de Holbach es mencionado con frecuencia en compañía de Meslier como una vanguardia del pensamiento ateo. Mención obligada también para Donatien Alphonse François, más precisamente Marqués de Sade (1740-1814). Descreído y materialista, insolente en grado extremo, escapa a toda clasificación hasta convertirse (tal vez un caso único) en la encarnación material de las peores adjetivaciones atribuidas a los ateos desde Sebastián de Covarrubias.

La Mettrie desarrolla una filosofía naturalista radical. Entiende que la naturaleza lo contiene, lo produce y lo explica todo. No es necesario acudir a ninguna fuerza sobrenatural. Según su postura, no tenemos ningún indicio de creación a partir de la gracia divina (2015). La religión sobra, no está llamada a cumplir ningún rol excepto cerrar las opciones de la libertad de conciencia. Por cierto, Sade lo reitera: “Dejemos de pensar que la religión pueda ser útil para el hombre” (1968: 107).

Diderot tiene el gran mérito de ser uno de los editores de la *Enciclopedia*. Transita del deísmo al ateísmo y adopta un estilo extremadamente crítico: “Los hombres se han matado entre sí sólo por cosas que no entendían. (...) El interés engendró a los sacerdotes, los sacerdotes engendraron los prejuicios, los prejuicios engendraron guerras, y las guerras durarán hasta que haya prejuicios, los prejuicios mientras haya sacerdotes y los sacerdotes mientras haya interés en que los haya” (2016: 14).

Holbach, como buen ilustrado, mantiene una confianza a toda prueba en la razón, y por esa vía a su vez se hace un promotor del ateísmo. En esta empresa de la razón, el ateo es un demolidor de mitos y quimeras perjudiciales para el género humano: “En pocas palabras, ¿qué diremos de los ateos? Diremos que tienen un modo diferente de contemplar las cosas, o mejor, que se sirven de palabras diferentes para expresar los mismos conceptos. Llamamos *naturaleza* a lo que otros llaman *divinidad*, llaman *necesidad* a lo que otros llaman *decretos divinos*, llaman *energía de la naturaleza* lo que otros llaman *motor o autor de la naturaleza*,

llaman *destino o fatalidad* a lo que otros llaman *Dios*, cuyas leyes son siempre ejecutadas” (2011: 193).

En su opinión, “los errores pasan, y sólo la verdad queda” (2016: 255), pero esta orientación positiva no frena su impulso crítico. Reconoce que los ateos son escasos, y acepta que no puede ser de otra manera: el ateísmo procede de la inteligencia y la reflexión. Exige estudio prolongado, familiaridad con los libros, meditación personal, intercambios intelectuales. Holbach no se engaña, la razón no es gratis: “En efecto, entre los seres que se llaman *racionales* por excelencia hallamos muy pocos que hagan uso de la razón. Todo el género humano, de generación en generación, es víctima de toda clase de prejuicios. Reflexionar, tener en cuenta la experiencia, ejercitar la razón, aplicarla a la conducta, son ocupaciones desconocidas para la mayoría de los mortales. Pensar por sí mismos es para la mayor parte de ellos un trabajo tan penoso como poco habitual” (2016: 15-16).

Así pensaba también Percy Shelley, quien concebía el ateísmo de forma algo aristocrática. Decía que sólo era posible encontrarlo en hombres de genio y científicos que por su condición eran los únicos que experimentaban rechazo hacia los errores, en tanto que los iletrados, gente vulgar, aceptaban dócilmente los engaños de la religión (2015).

Entre los años 1751 y 1765 aparecen los diecisiete volúmenes de la *Enciclopedia* con Denis Diderot y Jean D’Alembert como editores. Este gigantesco esfuerzo intelectual aspira a recoger todo el conocimiento disponible, ponerlo a disposición del público y preservarlo para las generaciones futuras. En particular aspiraba a convertirse en una herramienta para enseñar a pensar y dar felicidad.

En el primer volumen se incluyen dos extensas entradas sobre ateísmo. En la primera de ellas se lee: “Se llaman ateos a quienes niegan la existencia de un Dios que es el autor del mundo. Pueden dividirse en tres clases: algunos niegan que hay un Dios; los otros pretenden pararse como incrédulos o escépticos en este artículo; los demás, en fin, algo diferentes de los primeros, niegan principalmente los atributos de la naturaleza divina, y suponen que Dios es un ser sin inteligencia, que actúa puramente por necesidad, es decir, un ser que, hablando propiamente, no actúa en absoluto, pero que es siempre poderoso. Los errores de los ateos provienen necesariamente de una de estas tres fuentes”<sup>2</sup>.

En otro lugar aparece la palabra irreligioso: “Dícese de aquel hombre que vive sin religión, que no admite la existencia de Dios y que no siente el menor respeto por las cosas santas, de manera que considera las virtudes y las ceremonias derivadas

---

<sup>2</sup>Traducción directa del ejemplar original de la *Encyclopédie*, que se encuentra en la Biblioteca Patrimonial Recoleta Domínica. Comuna de Recoleta, Santiago.

de estos dogmas como una serie de palabras y gestos vacíos de sentido” (Torre, 2017: 263).

La *Enciclopedia* no tiene una orientación atea. Se puede conjeturar que se incluye esta problemática debido a la relevancia que ya comenzaba a tener. En su historia de este monumental trabajo, Philipp Blom afirma que la nueva racionalidad que recorre Europa, el impulso de la ciencia, así como las recientes ideas filosóficas y económicas, favorecieron una mayor libertad para declararse ateo (2007: 13). Lo mismo vale para Voltaire, en ningún caso un ateo, y que tiene en su *Diccionario filosófico* varias entradas dedicadas al tema. Califica a los ateos de espíritus sediciosos y tercios por negar la existencia de una inteligencia creadora. Nuevamente aquí es clave advertir que Voltaire reconoce una problemática presente en los debates, un objeto de preocupación intelectual, y que en tal sentido requiere ser incluida (1966).

Un hito de la mayor importancia es la publicación del *Diccionario de ateos* de Sylvain Maréchal en 1799. Poco después de la Revolución, el asunto del ateísmo ha cobrado tal extensión que permite la elaboración de un diccionario temático, en el cual se incluyen muchos ateos que seguramente no lo fueron. En el *Discurso preliminar* el autor caracteriza con detalle a los ateos en un tono favorable. Al mismo tiempo, dado el énfasis evidente en presentar de manera muy positiva a los ateos, es posible pensar que busca responder a las descalificaciones que circulaban. Maréchal piensa que Dios debe su existencia a un malentendido, y que sólo existe por el embrujo de las palabras. Incluye preguntas retóricas de corte crítico: “¿Por qué tenéis altares y no buenas costumbres? ¿Por qué hay tantos curas y tan poca gente honrada?” (2013: 14).

Así escribe: “Un ateo es aquel que, vuelto hacia sí mismo, se desprende de los lazos que le han impuesto a sus espaldas o contra de su voluntad y se remonta por encima de la civilización hasta aquel estado primitivo de la especie humana y, limpiando su fuero interno de toda clase de prejuicios, se acerca todo lo posible a esa época afortunada en la que no sospechaba que pudiera existir Dios, en la que se encontraba a gusto y se contentaba con atender únicamente a los deberes impuestos por la familia. Un ateo es un hombre de la naturaleza, el hombre natural” (2013: 10-11).



## V. EL PRIMER DISCURSO ATEO

Capítulo propio merece Jean Meslier. La potencia de su obra es de tal naturaleza que resulta inaceptable el olvido en que lo ha dejado la propia literatura atea. El libro ya citado no es meramente un diario de vida, un testimonio extendido, el relato de una experiencia particular. Algo de eso hay, pero en propiedad es la prosa de un pensador, que junto con sus tareas parroquiales estuvo dedicado al estudio y a su formación intelectual. Tarea que debió tener enormes dificultades dado que difícilmente pudo disponer de interlocutores.

En propiedad, tal como justamente lo reconoce Onfray, estamos en presencia de un filósofo en el sentido pleno del término. Las más de cincuenta páginas que le dedica en el tomo IV de su *Contrahistoria de la filosofía. Los ultras de las Luces* (2010), son sin duda un atinado homenaje para un autor que desarrolla consistentemente un pensamiento discursivo que procura aportar pruebas. No simplemente el resumen de una vida o una declaración más o menos sentida de una posición personal. Todo esto considerando que no se encuentra ninguna mención en ateos productivos como Pepe Rodríguez, Richard Dawkins, San Harris, Michael Martin o Christopher Hitchens.

En particular, este último editó un valioso libro con el título *Dios no existe*, que reúne un conjunto de lecturas seleccionadas para no creyentes. Casi setecientas páginas con cuarentaisiete textos breves, entre fragmentos, capítulos de libro y artículos. Desde autores clásicos como Lucrecio, Hobbes, Spinoza y Hume, hasta autores contemporáneos de mayor o menor nombradía: ¡Meslier no aparece por ninguna parte! (¡Nietzsche tampoco!).

¿Esta omisión tiene alguna justificación razonable? Los asuntos tratados por muchos de los autores ateos, la gran mayoría, corresponden a materias sobre las que antes se pronunció Meslier, y en algunos casos con mayor brillo y definitivamente con mayor profundidad. No es excesivo decir que anticipa la mayoría de los grandes temas que serán luego el foco del ejercicio de la sospecha atea. La mayoría, pero no todos. Sólo un ejemplo: no incluye referencias sobre la homosexualidad tan común en el mundo religioso. Muchísimo antes del brillante

informe de Frédéric Martel (2019) sobre la homosexualidad en el Vaticano y sus alrededores, san Pedro Damiani escribió su *Liber Gomorrhianus (Libro de Gomorra)* en donde denuncia con indignación distintas prácticas sodomíticas. Todo esto en el siglo XI, sin mencionar que ya la *Sagrada Escritura* había sido muy clara al respecto, estableciendo la pena de muerte para estas conductas (*Levítico, 20, 13*). Meslier no pudo ignorar estos antecedentes.

El filósofo y matemático inglés Alfred Whitehead hizo una arriesgada afirmación mil veces citada: toda la filosofía occidental no es más que un conjunto de notas al pie en los diálogos de Platón. Paráfrasis mediante, esta vez en un tono más cauteloso, nada impide afirmar que buena parte de la literatura atea, sin saberlo, es realmente un conjunto de anotaciones a partir de las *Memorias contra la religión*.

En el plano biográfico la ausencia de información es lamentable. No se sabe mucho de su vida, y ni siquiera sabemos dónde está su tumba. Hay aspectos, sin embargo, en que pudo dejar testimonio y no lo hizo: ¿Por qué perdió la fe? ¿Tuvo fe alguna vez? En esta materia el vacío es total, no da ninguna pista. Según su relato, en vida nunca quiso expresar su pensamiento para no exponerse a la indignación de los sacerdotes y la crueldad de los poderosos. Declara que estuvo obligado a callar, pero confiando en que podrá hacerse escuchar después de muerto. Se exime de los riesgos que acarrea enfrentar al poder, pero su íntimo deseo es que en el futuro otros puedan reaccionar para construir un mundo menos abusivo. La tarea que no cumplió por temor a las represalias, podrá cumplirse más adelante, en parte ayudado por su aporte crítico.

Tuvo temores en vida, pero no los tiene respecto a su muerte. Atomista como era (sin decirlo), no cree que haya vida después de la vida. Tal como enseñaba Epicuro, no existe algún tipo de poder superior, ni un tribunal convenientemente bien informado que cumpla la función de juzgar y castigar las almas de los muertos. Ninguna persona es culpable después de la muerte, simplemente la vida se extingue. Así como los átomos alguna vez se reunieron aleatoriamente para dar lugar a un ser, ahora se disuelven imponiendo un final definitivo. Escribe: “Que sacerdotes, predicadores, doctores y autores de mentiras, errores e imposturas semejantes se escandalicen y enfaden cuanto quieran después de que haya muerto. Que me traten entonces, si quieren, de impío, apostata, blasfemo y ateo. No me preocupa en absoluto que me injurien y maldigan cuanto quieran, pues no podrá producirme la más mínima inquietud” (2010: 25).

Meslier es un pensador ilustrado, un materialista y un hedonista. Practica una crítica lúcida, emprende una deconstrucción radical de la moral cristiana, pero no es un nihilista. Sus páginas tienen propuesta, y están sostenidas en un evidente fondo ético. Cree en la razón y en la fuerza de los argumentos bien formulados.

Maneja con propiedad las *Escrituras*, conoce a los padres de la Iglesia, a historiadores judíos y romanos, refiere de pasada a Homero, sabe filosofía y teología, cita con insistencia a Montaigne y discute con Descartes. Es un hombre de una formación intelectual amplia y sólida. Maneja ideas que recoge de la tradición intelectual y se apoya en ella. Todo esto requiere tiempo, no pudo surgir espontáneamente, ni en forma súbita. Es muy probable que jamás tuviese fe, o bien que ésta nunca fuese demasiado firme. Tal vez llegó al clero empujado por la habitual presión social. No lo sabemos, sólo conocemos su discurso y casi nada de su biografía.

La estructura del libro incluye un prólogo seguido de ocho capítulos que se identifican como *Pruebas*, para cerrar con un apartado de conclusiones. Se abre con un largo título, bastante informativo: “Memoria de los pensamientos y sentimientos de Jean Meslier, cura de Etrépigny y de Balaives, acerca de ciertos errores y falsedades en la guía y gobierno de los hombres, donde se hallan demostraciones claras y evidentes de la vanidad y falsedad de todas las religiones que hay en el mundo, memoria que debe ser entregada a sus parroquianos después de su muerte para que sirva de testimonio de la verdad, tanto para ellos como para sus semejantes. *In testimoniis, et gentibus*”.

Según la traducción: “Para dar testimonio ante ellos y los paganos” (*Mateo* 10, 18). Un latinazgo que le sirve para cerrar su título, más bien un resumen, y abrir el texto que se despliega a continuación como un vendaval. Uno tras otro, aparecen los distintos asuntos que inquietaron la conciencia de Meslier. Entre ellos: la falsedad de la religión, la fe como creencia ciega, la religión como una máscara, el espejismo de las profecías, la brutalidad de los sacrificios, la farsa de los milagros, la dudosa moral cristiana, la complicidad de la Iglesia con el poder, los abusos justificados con altos propósitos, los pasos en falso de las *Escrituras*, los equívocos de los *Evangelios*, una mirada sobre el pecado, una concepción materialista del alma, una defensa de los débiles, una exaltación de la voluntad y ciertamente una nueva espiritualidad.

Así como la frase “Dios ha muerto” identifica a Nietzsche, podemos decir que Meslier elabora su postura a partir de una sentencia medular que recorre su discurso, regularmente como un telón de fondo: “no hay Dios” o “no hay creador”.

Inmediatamente después del *Prólogo*, el texto entra en materia sin más anuncio, desarrollando su crítica con una fuerza que seguramente resulta de tantos años de auto represión. Sin embargo, sólo recién en la *Séptima Prueba* se pronuncia la sentencia ya prefigurada: “Por todo ello, hay que probar y hacer ver claramente que los hombres se equivocan también en esto y que no existe un ser como ése, es decir, que *no hay Dios*” (2010: 391). Un poco más adelante propone un

argumento que aparecerá insistentemente, y en distintas versiones, en la literatura atea: “Vemos con mucha frecuencia que los malos, los impíos y quienes menos merecen vivir disfrutan de la prosperidad y viven en la abundancia llenos de alegría y de honores. (...) Así, pues, como el mundo está lleno, casi por todas partes, de males, miserias, vicios, maldades, engaños, injusticias, robos, hurtos, crueldades, actos tiránicos, imposturas, mentiras, discordias, confusiones, etc., el hecho de que se dé todo eso constituye una prueba real y evidente de que no hay en absoluto un ser infinitamente bueno e infinitamente prudente capaz de ponerle un remedio conveniente” (2010: 486).

Meslier se inscribe definitivamente en el estilo de la sospecha, tan característico de los textos ateos posteriores. En un párrafo que inequívocamente recuerda el enfoque de Critias, reduce la creencia a una maniobra de encubrimiento y de dominio: “Por otra parte, parece claro que la primera creencia en los dioses viene de ciertos hombres más astutos, taimados y sutiles que los demás, y seguramente también peores, quienes, a fin de poder ponerse por encima de los demás, debido a su ambición, se aprovecharon con toda seguridad de la ignorancia y la estupidez de sus congéneres y adoptaron el nombre y condición de los dioses y señores soberanos para hacer que los hombres los respetaran y temieran” (2010: 397).

El autor no tiene dudas al respecto: no hay creador. Tensionando todavía el argumento, y repitiendo a Lucrecio, afirma que la misma creación es imposible, porque nada puede aparecer de la nada: “No puede haber poder alguno capaz de hacer algo a partir de la nada” (2010: 426). Viejo misterio el de los orígenes, sobre el cual el materialista Meslier se pronuncia con certeza, pero sin eludir su carácter insondable: “Admito que no resulta fácil imaginar qué es lo que hace que la materia se mueva ni que pueda moverse de una u otra manera o con determinada fuerza y velocidad. Confieso que no puedo imaginar el origen y la causa eficiente de este movimiento” (2010: 409).

Una nota de escepticismo que el autor no extiende a otras materias. En el plano de la crítica y de las propuestas se observa una convicción firme, incluso cuando se refiere a cuestiones no habituales para la época. Un buen ejemplo de esto es el tratamiento crítico que hace de los sacrificios con animales. Repasa pasajes del *Antiguo Testamento* en que aparecen ritos, ofrendas, degollinas, oblacones, penitencias, descuartizamientos y otros eventos semejantes de pretendido origen divino y de especial crueldad (2010: 127ss). ¿Quién podría creer, se pregunta, que estos actos crueles podrían agradar a un Dios infinitamente bueno y sabio? ¿Podemos pensar que tales barbaridades han sido establecidas y autorizadas por ese mismo Dios?

Estas preguntas no necesitan respuesta, contemporáneamente tales actos no admiten justificación. A comienzos del siglo XVIII, sin embargo, no existía una

conciencia tan definida sobre el trato a los animales, pero esto no cuenta para Meslier. Su conclusión definitivamente escapa a los estándares de su época: “Digo sacrificios crueles y bárbaros porque es una crueldad y una barbaridad golpear matar y degollar, tal como hacían, unos animales que no causan daño a nadie, habida cuenta de que son también sensibles al sufrimiento y al dolor, como nosotros, a pesar de lo que dicen vana, falsa y ridículamente los nuevos cartesianos, que los consideran como puras máquinas sin alma y sin sentimientos. (...) Aseguran que están completamente privados de conocimiento y de cualquier sensación de placer y dolor” (2010: 131).

Meslier es inactual, un adelantado. Se puede advertir también en su crítica a la moral cristiana, anticipando posturas que se desplegarán con fuerza recién en el siglo XX, después de Nietzsche o de Freud. Rechaza la apología del dolor, el sufrimiento, la contención, el ayuno, la castidad. Poniendo a la vista un rasgo por cierto hedonista, abre una dimensión libertaria y de aceptación de la realidad del cuerpo, especialmente del placer como una “dulce inclinación humana”. Escribe: “De igual manera que es un error de la moral cristiana condenar, como condena, los placeres naturales del cuerpo, y no sólo, como he dicho, los actos carnales en sí sino también todos los deseos y pensamientos que se pueden tener voluntariamente y que tengan por objeto recrearse y disfrutar con ellos” (2010: 312).

Su texto no es explícito en rechazar el matrimonio, pero se niega a aceptar que pueda ser la única expresión legítima del encuentro humano, del reconocimiento o del goce recíproco. Vendrán otros tiempos en que la relación sexual dejará de ser concebida con el exclusivo propósito de la procreación, o reducida estrictamente a lo genital. Meslier actúa como un pionero.

La disciplinada crítica de Meslier, su tenacidad y dureza, están muy lejos de tener su centro en una simple negatividad. Una reflexión crítica de calidad, originada con frecuencia en el apasionamiento, será capaz de hacer la distancia suficiente para no agotarse en la fuerza de su impulso. Es el caso de nuestro autor, movido todo el tiempo por la pasión y hasta la rabia, termina poniendo sus acentos en una dimensión positiva, bajo la forma de propuesta. En una frase (algo gastada): destruir para construir. En una versión más elaborada, de corte hegeliano, una buena crítica es aquella que recoge y supera lo criticado.

Terminando el texto, en el capítulo *Conclusión general*, podemos leer párrafos que retratan al ilustrado Jean Meslier, y su irrenunciable confianza en la razón y el progreso. Habiendo demolido la creencia religiosa, su institucionalidad, sus autores, sus divulgadores, sus guardianes, para una mente estrecha únicamente quedará el más devastador desamparo. No en su caso.

Meslier se ubica en otra posición: “Las solas luces naturales de la razón bastan para que los hombres puedan alcanzar la perfección en la ciencia y en la sabiduría humana, así como para alcanzar la perfección en las distintas artes. Y ellas se bastan a sí mismas para que el hombre pueda practicar no sólo las virtudes morales sino para realizar también las más hermosas y generosas acciones de la vida. (...) En efecto, no es la mojigatería de la religión lo que perfecciona al hombre en las artes y en las ciencias. No es ella la que hace descubrir los secretos de la naturaleza ni la que inspira al hombre para acometer grandes proyectos. Son el talento, la prudencia, la probidad y la grandeza de alma los que hacen que haya grandes hombres, y ellos son los que les llevan a acometer grandes empresas” (2010: 690).

## VI. DISTANCIA Y COLABORACIÓN

En la actualidad existe una mayor tolerancia para aceptar las expresiones de ateísmo, incluso considerando el carácter militante que muchas veces adoptan. Sin embargo, a lo largo del tiempo la recepción del discurso ateo ha estado marcada por un rechazo sin disimulo. Esto empezó muy temprano. En el salmo 53 del *Antiguo Testamento* se puede leer: “Dijo en su corazón el insensato: ¡Mentira, Dios no existe! Son gente pervertida, hacen cosas infames, ya no hay quien haga el bien”. No se trata de personas que meramente piensan distinto: quién niega la existencia de Dios no puede ser sino un “insensato” (un “necio” según otras traducciones), y no cabe aceptar que tenga iguales derechos. No es un asunto menor: aquí hay perversión y un evidente alejamiento del bien.

Con el tiempo el *Catecismo de la Iglesia Católica*, en su versión aprobada por Juan Pablo II en 1997, insistirá en esta fórmula: “Muchos de nuestros contemporáneos no perciben de ninguna manera esta unión íntima y vital con Dios o la rechazan explícitamente, hasta tal punto que el ateísmo debe ser considerado entre los problemas más graves de esta época” (*Parágrafo 2123*). Más todavía: “Con frecuencia el ateísmo se funda en una concepción falsa de la autonomía humana, llevada hasta el rechazo de toda dependencia respecto a Dios” (*Parágrafo 2126*).

Difícilmente podría ser distinto, la tolerancia es un bien escaso. Lo concreto es que desde esa fecha la cantidad, variedad e intensidad de las descalificaciones hacen imposible una reseña completa. Las hay más obvias, otras algo vulgares, incluso unas con cierto refinamiento. Desde luego, esto ha obstaculizado un intercambio más fluido, estrechando el espacio para una confrontación de ideas.

Sólo unos ejemplos tomados de autores que no podrían considerarse carentes de la debida formación intelectual, y menos ignorantes. Para Pascal las personas que viven sin buscar a Dios, son “locas y desgraciadas”. Escribe en sus *Pensamientos*: “Todos los que buscan a Dios fuera de Jesucristo y que se detienen en la naturaleza, o no hallan ninguna luz que les satisfaga, o se llegan a forjar un medio de servir a Dios sin mediador; y por ahí caen en el ateísmo o en el deísmo, que son

cosas que la religión cristiana aborrece casi por igual. (...) Sin Jesucristo el mundo no subsistiría; haría falta que fuera destruido o que fuera un infierno” (1998: 184).

Xavier Zubiri es un filósofo español con una voluminosa obra. Escribe: “La teología cristiana ha visto siempre en la soberbia el pecado capital entre los capitales, y la forma capital de la soberbia es el ateísmo. (...) Es más bien la divinización o el endiosamiento de la vida. En realidad, más que negar a Dios, el soberbio afirma que él es Dios, que se basta totalmente a sí mismo. (...) El ateo, en una u otra forma, hace de sí un Dios” (1994: 449-50).

El filósofo francés Jacques Maritain, que ha tenido una participación relevante en el desarrollo del humanismo cristiano, interpreta el ateísmo del siguiente modo: “El verdadero ateo no puede elegir a Dios como fin de su vida, no puede amarle, sobre todo, ni aun inconscientemente. Con su negación de Dios ha cerrado el camino a su voluntad para que se dirija al Bien, y por tanto a cualquier bien moral auténtico. Entonces, una de dos: o bien ese hombre se convierte, y deja de ser verdadero ateo, o bien no puede obrar de acuerdo con el bien moral. Porque al negar a Dios ha matado en sí mismo el bien. Todo lo que él elija como bien será en el fondo egoísmo, no amor; desvirtuará siempre el auténtico bien moral” (1967: 32).

Otro ejemplo, tomado de un curioso libro publicado en 1970, con seguridad el primero sobre el tema en Chile, mantiene la misma dirección. En efecto, *El ateísmo y los fulgores de Dios*, del cura franciscano Eduardo Rosales, es abundante en descalificaciones. Repite con insistencia que el ateísmo se ha popularizado, aunque sin dar demasiados datos y ninguno para el caso de su propio país. Carente de sutileza intelectual, pero con una prosa fluida, llega a decir lo siguiente: “Se trata de hombres vividores que buscan más que todo libertad para proceder a su talante. Si se analiza la intimidad de su ser, no es la idea de Dios su preocupación principal, es el temor a ellos mismos, al remordimiento, al más allá que, por una especie de contraste, se les presenta muy cargado de tonos en ciertos momentos y eso les causa horror. (...) La moral es lo que ellos quieren hacer desaparecer” (1970: 53).

Como lo anterior no es todavía suficiente, agrega: “El ateísmo implica en sí un rechazo a vivir la realidad plena. La suficiencia humana quiere subordinar a su capricho la realidad existencial. Ahí está la realidad del ateísmo. Se es ateo, porque se limita caprichosamente la realidad divina. Se es ateo, porque se busca la libertad sin barrera. Se es ateo, porque se rechaza todo freno moral que oriente o limite los caprichos de la autodeterminación para producir en la conciencia el sentido de la obligación” (1970: 298).



Difícil encontrar mayor arbitrariedad. El autor se atribuye una capacidad especial para mirar en la intimidad de otros seres humanos, y una certeza para pronunciarse sobre sus intenciones deseos, propósitos y temores. Todo ello, simplemente, porque piensan distinto.

La clave en estos ejemplos está en atender al hecho de que constituyen descalificaciones, en el sentido preciso de negarse a aceptar que una cierta opción de conciencia tenga existencia legítima. Decirse ateo es la manifestación de algo que está mal, responde a una anomalía que gravemente queda inadvertida para quien la sufre. Acarrea, además, algunas implicaciones negativas que los ateos están lejos de comprender. Entre la inocencia y la pertinacia, la inconsciencia y la desvergüenza, no saben nada de lo divino ni de lo profano. Por consecuencia, sin más alternativa se les niega toda verosimilitud y lucidez. Se los rechaza completamente, a sus ideas y a ellos mismos. Su discurso no tiene fundamentos, tampoco coherencia o razonabilidad.

Esto, afortunadamente, no pudo impedir que en el siglo XX y XXI se produjeran algunos intercambios dialógicos ciertamente más provechosos. El diálogo sólo es posible cuando sobre un asunto es valioso dar y recibir opiniones. Dialogar es razonar junto a otro, pensar en una relación de reciprocidad. Equivale a un proceso de búsqueda que utiliza el contraste y la colaboración, y en el cual se participa voluntariamente. Una forma de encuentro que ubica a las personas cara a cara, y en donde importa tanto decir como escuchar. Una especie de puente a través del cual se encuentran y chocan interpretaciones y significados sobre la experiencia y el mundo de las cosas.

De este modo, es condición necesaria que exista algún interés compartido en torno al cual ronda la duda, la indefinición o algún deseo de problematizar, teniendo como base una disposición para decir y escuchar. Ante todo, un compromiso para respetar al otro con sus diferencias: se debe escuchar con la misma satisfacción con que se habla, habituarse a las opiniones extrañas y todavía sentir un cierto placer en la contradicción, al decir de Nietzsche.

Varios monólogos de ningún modo hacen un diálogo. En estos términos, es fácil advertir el claro sentido ético implícito. La racionalidad que subyace a la experiencia dialógica, apunta a la tolerancia y la aceptación recíproca. El despliegue del diálogo desaloja la experiencia del rechazo, del exterminio, y de cualquier forma de violencia. En un sentido medular, el diálogo sucede cuando cada participante tiene en mente a los demás, en cuanto éstos son portadores de una palabra digna de ser escuchada.

El diálogo es una experiencia social e intelectual en la cual lo decisivo es el intercambio y el examen de ideas, con el propósito final de establecer su validez,

su verdad o falsedad. Es, ante todo, una elección que determina al pensamiento, porque lo ubica en un movimiento abierto que cumple su función aun cuando no concluya en un acuerdo.

En este contexto más favorable se han desarrollado diálogos y discusiones de gran interés, en donde, sin rasgos de paradoja, abundan las convergencias. Intercambios intelectuales entre descreídos y creyentes, que ponen a la vista sus posiciones, y dan forma en ese mismo hecho a un formato de convivencia superior. A título ilustrativo se pueden considerar los debates entre Bertrand Russell y el cura jesuita Frederick Copleston. El encuentro entre el filósofo agnóstico Jurgen Habermas y el teólogo Joseph Ratzinger (después Benedicto XVI). También el intercambio epistolar entre el filósofo y semiólogo Umberto Eco, y el teólogo y cardenal (en algún momento candidato a papa) Carlo María Martini.

Es preciso mencionar que en Chile se han verificado intercambios de gran valor en esta materia: uno de ellos publicado en 2014 por la CPU, convocó a Cristóbal Orrego, Agustín Squella y Jaime Lavados (Orrego y otros, 2014). Otro publicado por la UDP en 2003 reunió a diez profesionales de distintas áreas (VVAA, 2003). En todos estos encuentros, sin excepción, los elementos de coincidencia y acuerdo fueron mayores que las diferencias insalvables, al tiempo que surgieron sin afectación diferentes concesiones en el plano de las ideas.

Puede sonar extraño cuando se dice que estos extremos se requieren, pero no debería serlo. Esto no es un movimiento lineal, sino marcado por distintas direcciones. Christian Casanova del Solar, chileno, teólogo protestante y lector de Ricoeur, por ejemplo, ha defendido la obligación de hacerse cargo del ateísmo: “En ese sentido, una reflexión acerca de los grandes temas del ateísmo pone a prueba la paciencia, claridad y el horizonte de comprensión del cristianismo” (2012: 537). Karen Armstrong ha insistido en este punto: “Una crítica atea inteligente puede ayudarnos a enjuagar nuestras mentes y limpiarlas de la teología más superficial que está impidiendo nuestra comprensión de lo divino. Puede ser que durante un tiempo tengamos que entrar en lo que los místicos llamaban la noche oscura del alma o la nube del no saber” (2009: 360). El prestigioso teólogo Paul Tillich remata con una frase provocativa: “Sin un elemento de ‘ateísmo’ no puede profesarse el ‘teísmo” Citado en Dworkin, 2015: 31).

El asunto fundamental, entonces, parece estar en la aceptación de las diferencias, la valoración de la diversidad, la crítica sin maquillaje, la correspondiente autocrítica, y, por cierto, la convivencia. En ningún caso, negándole el derecho a cada persona para ubicarse en el mundo como mejor le parece, a condición de comprender que ese mismo mundo está poblado por otros que tienen idéntico derecho.

En 1948 la BBC transmitió un inédito debate entre Russell y Copleston. Ambos de buena formación intelectual, y autores de sendas de historias de la filosofía, rápidamente avanzaron en el examen de asuntos con alto grado de abstracción. En el proceso ninguno cambió sus ideas medulares, pero se escucharon y pudieron reformular sus posiciones. Copleston, por ejemplo, fue capaz de aceptar una interpretación que introduce algún matiz en una larga tradición católica. Aunque defiende la existencia de un patrón moral objetivo, con fundamento divino, suscribe una visión de contenido más sociológico: “Bien, yo no sugiero que Dios dicta realmente los preceptos morales a la conciencia. Las ideas humanas del contenido de la ley moral dependen ciertamente en gran parte de la educación y del medio, y un hombre tiene que usar su razón al estimar la validez de las ideas morales reales de su grupo social” (Russell, 1971: 191).

Invitados por la Academia Católica de Baviera en Munich, durante un mes de enero de 2004, Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger dialogan sobre los fundamentos morales del Estado. Habermas dice: “La filosofía tiene motivos suficientes para mostrarse dispuesta a aprender frente a las tradiciones religiosas” (Habermas y Ratzinger, 2008: 26). Agrega: “Si ambas posturas, la religiosa y la laica, conciben la secularización de la sociedad como un proceso de aprendizaje complementario, pueden entonces tomar en serio mutuamente sus aportaciones en temas públicos controvertidos también desde un punto de vista cognitivo” (2008: 29). “Los ciudadanos, en tanto que actúan en su papel de ciudadanos del Estado, no pueden negar por principio a los conceptos religiosos su potencial de verdad, ni pueden negar a los conciudadanos creyentes su derecho a realizar aportaciones en lenguajes religiosos a las discusiones” (2008: 33).

Ratzinger a su turno señala: “Es importante tener en cuenta que dentro de los distintos ámbitos culturales ya no hay uniformidad; todos están marcados por tensiones radicales en el seno su propia tradición” (2008: 49). Luego extiende su posición: “En otras palabras, no existe la fórmula universal racional o ética o religiosa en la que todos puedan estar de acuerdo y en la que todo pueda apoyarse. Por eso mismo la llamada ‘ética universal’ sigue siendo una abstracción” (2008: 51). En forma más radical, termina diciendo que “en la religión hay patologías altamente peligrosas” (2008: 52). Y para concluir: “Por ello, yo hablaría de una correlación necesaria de razón y fe, de razón y religión, que están llamadas a depurarse y regenerarse recíprocamente, que se necesitan mutuamente y deben reconocerse” (2008: 53).

Agustín Squella se apresuró a decir que esta conversación “no fue del todo sincera por parte de ninguno de los dos” (2011: 37). Seguramente esperaba menos concesiones y más controversia. En efecto, la expectativa para cualquiera que conociera la trayectoria de estos personajes, sería la de un intercambio más

áspero. No cabe olvidar que Habermas ha sido un hábil polemista, y que Ratzinger a la fecha era prefecto de la *Congregación para la doctrina de la fe*. Ellos eligieron, sin embargo, privilegiar unos puntos de encuentro, que de ningún modo anulaban toda una variedad de diferencias que permanecen. Este acto de encuentro tampoco indica desvalorizar la controversia o el enfrentamiento de ideas.

Entre los años 1995 y 1996, Umberto Eco y Carlo María Martini intercambiaron varias cartas. Cuatro de ida y cuatro de vuelta. Lo menos que se puede decir de este diálogo epistolar es que fue amable, respetuoso y culto. Ambos autores de buena pluma se dieron a la tarea de poner por escrito algunas de sus ideas. ¿Cuál es la motivación que subyace? Tal vez sólo haya sido el placer de intercambiar ideas.

Eco comienza diciendo que el diálogo es “un intercambio entre hombres libres” (Eco y Martini, 1997: 14), para luego agregar que espera “poner de relieve con franqueza nuestras preocupaciones comunes y buscar la manera de aclarar nuestras diferencias, sacando a la luz lo que verdaderamente es diferente entre nosotros” (1997: 23).

Martini hace notar que ambos se han referido a muchas cosas parecidas, aunque con acentos diversos y con referencias a fuentes distintas. Acepta que “resultará entonces más fácil medirse con las verdaderas diferencias” (1997: 41). Agrega: “Estoy convencido, además, de que existen no pocas personas que se comportan con rectitud, por lo menos en las circunstancias ordinarias, sin referencia a ningún fundamento religioso de la existencia humana” (1997: 76).

Estos casos son valiosos en la medida en que muestran un modo razonable de tratar con las diferencias, aunque no constituyen la norma. También hay ejemplos de intercambios menos logrados. El filósofo analítico inglés Alfred Ayer debatió con el obispo Butler. En este contexto afirmó que no conocía ninguna evidencia a favor de la existencia de Dios. Frente a semejante despropósito, Butler perdió la paciencia y pateó el tablero: “Entonces no entiendo por qué no lleva usted una vida de inmoralidad desatada” (Citado en Hitchens, 2015: 208).

En uno de los libros referidos, Gabriel Sanhueza recuerda una frase de Martín du Gard: “El creyente y quien no cree podrán discutir toda la eternidad, jamás cruzarán el abismo que los separa” (VVAA, 2003: 91). ¿Quién puede negarlo? Los abismos abundan en todo orden de cosas, desde siempre y hasta el día de hoy. Seguirán estando allí después de nuestras vidas particulares, pero podemos estar de acuerdo en que la cuestión fundamental no es ocultarlos, suprimirlos o practicar el desprecio. Sino, por el contrario, reconocerlos e integrarlos en una interacción social positiva.

## VII. EL EJERCICIO DE LA SOSPECHA

El ejercicio de la sospecha es un punto central de la literatura atea. No tanto demostrar la inexistencia de Dios, sino nombrar y denunciar los abusos, atropellos, crímenes y otros males semejantes cometidos en su nombre.

De cualquier modo, aunque no abundan, se encuentran textos que se esfuerzan por demostrar una inexistencia. Algunos de ellos son los siguientes. En clave filosófica, Sébastien Faure escribe a comienzos del XX un libro con el título *Doce pruebas de la inexistencia de Dios* (2008). En clave científica, el biólogo darwiniano Richard Dawkins publica *El relojero ciego* (2016), que trae un subtítulo orientador: *Por qué la evolución no necesita de ningún creador*. En esta dirección, es atractiva la anécdota que vincula a Napoleón Bonaparte con el gran científico Pierre-Simon Laplace. El primero pregunta por qué no menciona a Dios en su libro sobre mecánica celeste, a lo que Laplace responde: “No he necesitado esa hipótesis”. En clave existencial (y lúdica), Penn Jillette escribe: “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” (2012: 481).

El ejercicio decidido, y en muchos casos mordaz, de la crítica a la tradición religiosa es sin duda una característica de la literatura atea. Un ejercicio que en esta parte del mundo se dirige al cristianismo y muy especialmente a la Iglesia Católica. Tiene focos amplios y diversificados: el control de las conciencias, el antisemitismo, la degradación de la mujer, el machismo, la caza de brujas, la pedofilia y los abusos sexuales, la complicidad con la esclavitud, la demonización del cuerpo, el engaño de la fe y los milagros, la falta de transparencia, el apoyo al colonialismo europeo, el racismo, la falsificación de la historia, las incoherencias de los textos sagrados, la censura y quema de libros, la destrucción de patrimonio cultural, los ataques a la ciencia, los negocios turbios del Vaticano, los fraudes píos, las contradicciones de Jesús, la invención del pecado, el apoyo a Mussolini, Franco y Hitler, la institucionalización de la tortura, la práctica de la intolerancia, la violencia y el exterminio... El listado es largo y cubre siglos de historia.

Esta historia se ha iniciado con Meslier, pero habrá de continuar. En el siglo XVIII el Barón de Holbach aporta su crítica: “El Evangelio o buena nueva fue siempre la señal del crimen. La cruz fue la bandera bajo la cual los fanáticos se reunieron para regar la Tierra de sangre” (2013: 223). Una línea de crítica que será constante, con la denuncia de las Cruzadas, la Inquisición y los genocidios en varios continentes.

Tempranamente la violencia y la guerra tuvieron un autorizado salvoconducto. San Agustín concedió su bendición a la violencia de Estado, al acuñar la expresión “guerra justa”. Karen Armstrong estima que esta es la raíz del futuro pensamiento cristiano en esta materia (2015: 187). Esta autora, de profesión teóloga y con certeza libre de imputaciones de ateísmo, tiene una interpretación bastante dura sobre las Cruzadas: “El Dios de los cruzados era un ídolo; habían endosado su propio miedo y el odio a sus rivales a una deidad que habían creado a su propia imagen y que había dado así el sello sagrado de una aprobación absoluta. Las Cruzadas crearon el antisemitismo, una enfermedad incurable en Europa, y marcarían de manera indeleble las relaciones entre el Islam y Occidente” (2009: 166).

El historiador Matthew White, que se identifica como “necrómetra”, enumera treinta grandes confrontaciones religiosas a lo largo de la historia, en las que han muerto cincuentaicinco millones de personas. En muchos de ellas se enfrentaron religiones monoteístas, en tanto que en otras se trató de monoteísmos contra infieles (Citado en Pinker, 2018: 522).

También Michel Onfray recoge el tema: “La guerra justa es sólo una guerra más. Cuesta imaginar que el mismo Jesús que invita a perdonar los pecados de los otros, que celebra la amabilidad y el amor al prójimo, que invita a la compasión y a la benevolencia, que predica la humildad y la paciencia, que condena a quienes desean lapidar a la mujer adúltera, que nos invita amar a nuestros enemigos, que pide que recemos por sus perseguidores, haya producido generaciones de hombres que, *encomendándose a él*, han matado, masacrado, pillado, saqueado, arrasado, devastado, destruido, violado, torturado, diezmado, exterminado, asesinado, aniquilado y provocado genocidios y etnocidios varios” (2018: 189).

En el siglo XIX el anarquista ruso Mijail Bakunin escribe: “Dios aparece, el hombre se anula; y cuanto más grande se hace la divinidad, más miserable se vuelve la humanidad. He ahí toda la historia de todas las religiones; he ahí el efecto de todas las inspiraciones y de todas las legislaciones divinas. El nombre de dios es la terrible maza histórica con la cual todos los hombres divinamente inspirados, los grandes ‘genios virtuosos’ han abatido la libertad, la dignidad, la razón y la prosperidad de los hombres” (1971: 115).

Una obra clásica de gran repercusión, todavía en el XIX, es *La esencia del cristianismo* de Ludwig Feuerbach (2013), que propone una reducción antropológica de la teología y la religión. Desde una perspectiva filosófica se fundamenta la idea Dios como una construcción humana. Según el teísmo tradicional, Dios creó al hombre, pero aquí se invierte esta relación y se plantea más bien que Dios es una creación del hombre. Feuerbach sostiene que en el cristianismo sujeto y predicado están invertidos, y por ello se propone realizar una reinversión para volver cada cosa a su lugar.

En el mismo siglo Friedrich Nietzsche dejará una huella de tal resonancia que aún no se apaga. Por boca del “hombre frenético” anuncia la muerte de Dios en el famoso *Parágrafo 125* de su *Ciencia Jovial* (2018), para luego proponer en su *Anticristo* una encendida maldición: “Ya la palabra ‘cristianismo’ es un malentendido, en el fondo no ha habido más que un cristiano, y éste murió en la cruz” (1975: 87). “Con esto he llegado a la conclusión y voy a dictar mi sentencia. Yo *condeno* el cristianismo, yo levanto contra la Iglesia cristiana la más terrible de todas las acusaciones que jamás acusador alguno ha tenido en su boca. Ella es para mí la más grande de todas las corrupciones imaginables, ella ha querido la última de las corrupciones posibles. Nada ha dejado la Iglesia cristiana de tocar con su corrupción, de todo valor ha hecho un no-valor, de toda verdad, una mentira, de toda honestidad, una bajeza de alma. ¡Qué alguien se atreva todavía a hablarme de sus bendiciones ‘humanitarias’! El *suprimir* cualquier calamidad iba en contra de su utilidad más profunda, ella ha vivido de calamidades, ella ha creado calamidades, con el fin de eternizarse *a sí misma*... El gusano del pecado, por ejemplo: ¡la Iglesia es la que ha enriquecido a la humanidad con esa calamidad! (...) Esta eterna acusación contra el cristianismo voy escribirla en todas las paredes, allí donde haya paredes, tengo letras que harán ver incluso a los ciegos... Yo llamo al cristianismo la *única* gran maldición, la *única* grande intimísima corrupción, el *único* gran instinto de venganza, para el cual ningún medio es bárbaro venenoso, sigiloso, subterráneo, *pequeño*, yo lo llamo la *única* inmortal mancha deshonrosa de la humanidad...” (1975: 137-39).

El estilo de Nietzsche no es fácil de encontrar en otros autores, su pasión y su insolencia son únicas, pero cuando se trata de la denuncia de la corrupción tenemos una historia propia. Ya la encontramos en Meslier: “Religión y política trabajan juntos para manteneros atrapados en sus tiránicas leyes” (2010: 689). San Francisco de Asís, nacido en el siglo XII, un creyente a toda prueba, era en esa época consciente de este tipo de riesgos. Rechazó con decisión la prelatura para sí mismo, y tenía buenas razones para hacerlo: “Es una ocasión para el pecado” (Citado en Le Goff, 2014: 126).

Será el siglo XX el espacio en que se desplegará con más fuerza esta literatura crítica, prolongándose hasta hoy. Sin afán de exhaustividad ni de querer priorizar se pueden considerar autores como Dawkins (2010), Harris (2007), Hitchens (2015), Onfray (2018, 2006), Vallejo (2012), Puente Ojea (1989), Rodríguez (2011, 2002), Navarra (2016), Bellolio (2014), Augusto (2012), Odifreddi (2008), Martin (2010, 2007), Nixey (2018), Martel (2019), Steiyman-Gall (2007), Ramírez (2016), Cornwell (2000), Prospero (2018), Murphy (2014) o Vidal (2014). Este grupo de autores, que en algunos casos no exhiben una condición atea, permite advertir una gran diversidad. No se encuentra uniformidad temática, de estilo, énfasis o profundidad, pero en conjunto constituyen una buena muestra de este ejercicio de la sospecha.

Con todo, si de sospecha se trata, es obligatorio mencionar precisamente a sus grandes maestros. Fue el filósofo francés Paul Ricoeur (2003) quien acuñó la expresión “maestros de la sospecha” para nombrar a tres grandes pensadores ateos, que han transformado radicalmente la tarea del pensar: Carl Marx (1818-1883), Friedrich Nietzsche (1844-1900), y Sigmund Freud (1856-1939).

Un maestro es quien enseña, guía, provoca, sugiere, abre espacios para el pensamiento y la vida. Sin embargo, sólo se convierte en “maestro de la sospecha”, cuando cultiva el pensamiento crítico de un modo consistente y radical, esto es, yendo a la raíz de las cosas. Un ejercicio intelectual en el límite de sus posibilidades, en su máxima tensión, y bajo cualquier consideración más allá de la fe y de la metafísica. Ricoeur afirma: “Lo contrario de la sospecha, diría yo abruptamente, es la fe” (2009: 29).

Según Peter Sloterdijk estos maestros cumplen una “misión disangélica”, porque ya no se trata de una simple buena nueva: “A tres voces, los disangelistas parecen anunciar uno y el mismo desastre: ¡Sois prisioneros de estructuras y sistemas! La verdad os hará esclavos. En este sentido, Marx, Nietzsche y Freud, los oscuros mensajeros, serían los portadores de verdades que no elevan ni unen, sino que cargan y disuelven” (2011: 104). Estamos ahora obligados a hablar del dominio de las relaciones de producción sobre las ficciones idealistas, del dominio de las funciones vitales sobre los sistemas simbólicos, y del dominio del inconsciente sobre la conciencia humana.

Estos maestros desarrollan una perspectiva crítica que no es meramente destructiva, sino asociada a una hermenéutica, a nuevas formas de la comprensión. En lo fundamental, con su obra despejan el horizonte para una palabra más genuina, para “un nuevo reinado de la Verdad” (Ricoeur, 2009: 33). Después de ellos, cada uno a su manera, y al margen de acuerdos y desacuerdos, los asuntos tratados ya no podrán ser abordados de la misma manera. Esta punzante crítica altera de manera significativa la visión moderna del hombre, al



punto de convertirlo en un ser problemático, un enigma para sí mismo, ahora carente de certezas sólidas.

Estos maestros muestran que no existe un sujeto fundador, autónomo, arquitecto de su propia existencia, dominado como está por fuerzas o inercias que lo determinan y sobrepasan. Con Descartes la duda apuntaba a las cosas, a la percepción del mundo, pero jamás se llegó a invalidar a la propia conciencia. Con ellos, y en adelante, la crítica impone una duda sobre las pretensiones de autonomía y grandeza de la misma conciencia. Ricoeur resume: “Después de la duda sobre las cosas, entramos en la duda sobre la conciencia” (2003: 139).

La sospecha ha llegado a la conciencia misma. Los tres maestros hablan de la existencia de un falso saber, de una apariencia ilusoria y en último término de un mero disfraz, para referirse al conjunto de las certezas que constituyen la conciencia. En el caso de Marx, es la conciencia social la que ha quedado desvalorizada. En el caso de Nietzsche, es la conciencia moral. En el caso de Freud es la conciencia como tal. Decididamente estos autores inician la disolución del antropocentrismo moderno, de la misma manera que la Modernidad había descompuesto el teocentrismo medieval. De cualquier manera, ellos no son partidarios de cancelar la conciencia sino más bien de extenderla y fortalecerla.

Marx desarrolló un enfoque materialista radical, en donde la conciencia es resultado de las condiciones materiales presentes en cada sociedad. Con ello surgió una comprensión del ser humano como pura organización material, en clara oposición con la influyente antropología platónica, y el extendido humanismo cristiano. Marx niega toda validez a la idea de creación divina. El hombre no es un ser creado ni dependiente de un poder superior. El proyecto marxista aspira a ganar el máximo de autonomía para el hombre, como resultado de su racionalidad y esfuerzo. En este ámbito surge la más radical crítica a la religión: “La religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real del mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el *opio del pueblo*” (Marx, 1968: 7).

Nietzsche, por su parte, anuncia la muerte de Dios como un punto clave de su propuesta filosófica. La consecuencia de este acontecimiento tiene una dimensión gigantesca: se ha llevado la sospecha al corazón de la cultura, trastornando la idea de hombre, de la verdad, de la historia, del bien y del mal, de la salvación, de la perdición y de la existencia entera. Un paso más allá de Meslier, por primera vez en la historia surge un ateísmo radical, consiente y elaborado, que apunta a la disolución del sentido y la razón. La muerte de Dios, y con ella el desplome de los valores tradicionales, del nihilismo que empobrece la vida, es la condición para el renacer del hombre y su pleno desarrollo. Para Nietzsche, “el concepto de Dios fue inventado como antítesis de la vida: concentra en sí mismo, en espantosa

unidad, todo lo nocivo, venenoso y difamador; todo el odio contra la vida” (2011: 162).

Freud, a su turno, propone una interpretación de tal amplitud y radicalidad que sólo puede ser entendida como una interpretación de la cultura entera. Su obra incluye una forma de terapia, una estructura del psiquismo humano y la sexualidad, un enfoque sobre el origen de la religión, del comportamiento de las multitudes, de la génesis del arte, de la interpretación de los sueños, de los actos fallidos, de la conducta neurótica, entre otros temas. Reinterpretó el fenómeno de la conciencia y estableció provocativamente que el hombre actúa, pero sin conocer las verdaderas causas de su acción. A partir de este enfoque interpreta la génesis de las ideas religiosas: “Tales ideas, que son presentadas como dogmas, no son precipitados de experiencia ni conclusiones del pensamiento: son ilusiones, realizaciones de los deseos más antiguos, intensos y apremiantes de la Humanidad. El secreto de su fuerza está en la fuerza de estos deseos” (1968: 86).

En conjunto estos autores se pronuncian en contra de la falsa conciencia religiosa, agregando que la superación de la religiosidad es el único camino para la emancipación. Estos maestros interpelan a su época de un modo inescapable, obligando a nuevas interpretaciones sobre el hombre, su relación consigo mismo, con el mundo y con el sentido de su existencia. Es difícil quedar indiferente después de conocer esta crítica poderosa, que alcanza hasta las convicciones más estables.

Es evidente que la tarea cumplida por estos autores representa una elevada manifestación de creatividad intelectual. Cada uno de ellos fue capaz de apropiarse de las ideas presentes en su cultura, prolongándolas en una reflexión con un gran sentido propio. Todos recibieron la influencia de autores anteriores, construyendo desde allí un modo de pensar de alta originalidad, y mostrando de paso que sólo se puede pensar bien conociendo lo que otros han pensado. A título ilustrativo, Marx leyó a Hegel y a Feuerbach. Nietzsche conocía bien el mundo griego antiguo, el romanticismo alemán y la filosofía de Schopenhauer. Freud proyectó ideas presentes en Empédocles, Spinoza, Schopenhauer y el mismo Nietzsche.

## VIII. UNA ESPIRITUALIDAD SIN DIOS

Un aspecto medular de la escritura atea se refiere a la construcción de una espiritualidad sin Dios, cuestión cuya importancia es difícil poner en duda. Un tipo de propuesta que tiene respetables antecedentes, puesto que está ya bosquejada en las filosofías helenísticas. Por ejemplo, encontramos en Epicuro una idea de la filosofía como una actividad que mediante discursos y razonamientos nos procura una vida feliz. Una orientación hacia una vida reflexiva que busca superar las angustias, los miedos y las negatividades. Sin desconocer a los Dioses, pero sin un rol relevante para ellos, la invitación epicúrea está orientada a una vida sin turbaciones, a la felicidad y al desarrollo de una conciencia ética.

En la visión pionera de Jean Meslier se encuentra una elevada concepción de los derechos personales y las responsabilidades sociales: “Todos los hombres son iguales por naturaleza, todos tienen igualmente derecho a vivir y caminar sobre la tierra, así como el derecho de gozar de su libertad natural y de recibir una parte de los bienes de la tierra a cambio de trabajar útilmente para conseguir las cosas necesarias o útiles para la vida” (2010: 318).

Únicamente así tendremos los mejores frutos: “De esta manera podrán reinar por todas partes la verdad, la justicia y la paz. Que no haya más religión que la de hacer que toda la gente se dedique a ocupaciones honestas y útiles y viva en común pacíficamente, que no haya otra religión que la de amarse los unos a los otros y guardar inviolablemente la paz y la perfecta unión entre todos” (2010: 695). La Felicidad no es un regalo de algún poder superior. Es una tarea colectiva que no se cumplirá sin esfuerzo.

En la perspectiva atea, nuevamente el Barón de Holbach aporta lo suyo. En su libro *Cartas a Eugenia* apunta consistentemente sobre aspectos morales y éticos. Un recurso literario, ciertamente, y no cartas efectivamente enviadas. Quizá un eco del humanismo italiano que hizo de la carta un género literario especialmente útil para expresar ideas de modo más personal. Lo cierto es que se encuentran en estas *Cartas* reflexiones valiosas como las siguientes: “Respecto del amor al prójimo, ¿tenemos necesidad de la religión para comprender que la humanidad

nos obliga a mostrar afecto y condescendencia a nuestros semejantes?” (2011: 123). “Sean cuales sean nuestras opiniones sobre la divinidad, sustituyamos la moral de la religión por la de la razón, sustituyamos una moral partidista y reservada a un escaso número de hombres por una moral universal, comprensible para todos los habitantes de la tierra y cuyos principios todo el mundo hallará en su propia naturaleza” (2011: 171-72).

De manera razonable y muy sensata busca influir en su amiga imaginaria: “Así pues, señora, dejemos que los hombres piensen como quieran con tal de que actúen de un modo apropiado a unos seres destinados a vivir en sociedad. Que cada cual especule a su manera con tal de que sus fantasías no le lleven a hacer daño a los demás” (2011: 194).

También en un autor atrevido y mordaz, que se desdobra en sus textos entre la ciencia y la militancia atea, como Richard Dawkins, podemos leer una contribución para reescribir los *Mandamientos*. Comenta que ha encontrado en un sitio web ateo, el siguiente decálogo: “No hagas a otros lo que no quieras que te hagan a ti. En todo, esfuérzate por no causar daño. Trata a los seres humanos, a los seres vivos y al mundo en general con amor, honestidad, fidelidad y respeto. No pases por alto la maldad ni te acobardes al administrar justicia, pero disponte siempre a perdonar el mal hecho libremente admitido y honestamente arrepentido. Vive con un sentido de alegría y admiración. Busca siempre aprender algo nuevo. Prueba todas las cosas; revisa siempre tus ideas frente a los hechos y prepárate para descartar incluso una creencia muy apreciada si no está conforme a ellos. Nunca busques censurar o interrumpir una disensión; respeta siempre el derecho de los demás a estar en desacuerdo contigo. Fórmate opiniones independientes en base a tu propia razón y experiencia; no te permitas ser manejado a ciegas por otros. Cuestiónalo todo” (2011: 282).

Según su opinión es el listado que cualquier persona normal y decente podría suscribir, si bien legítimamente cada cual querrá corregir o agregar algo. “En mis propios *Diez Mandamientos* reformados habría elegido alguno de los anteriores, aunque también habría intentado encontrar un sitio para, entre otros: Disfruta de tu propia vida sexual (en tanto no hagas daño a nadie) y deja a los demás que disfruten la suya en privado, sean cuales sean sus inclinaciones, que, en ningún caso, no son asunto tuyo. No discrimines ni oprimas a nadie en función de su sexo, raza o (hasta donde sea posible) especie. No adoctrines a tus hijos. Enséñales cómo pensar por sí mismo, cómo evaluar evidencias y cómo estar en desacuerdo contigo. Valora el futuro en una escala temporal más larga que la tuya propia” (2011: 283).

Michel Onfray, por su parte, un crítico duro, de gran cultura filosófica e histórica, escribe permanentemente teniendo como referencia una dimensión de carácter

ética. Recordando a Deleuze, se muestra partidario de un “ateísmo tranquilo”, no militante, y postula la necesidad de retomar los valores del *Evangelio*. Sin duda, porque, aunque el cielo esté vacío, el mundo puede ser mejor con el amor al prójimo, la compasión, la misericordia y otras virtudes que Jesús postuló. En su libro *Los ultras de las Luces*, se lee: “El ateísmo no constituye un fin en sí mismo, sino un primer tiempo, un umbral necesario, una ética fundacional” (2010: 51).

Propone una inversión sustantiva: los verdaderos valores de la convivencia no están del lado de la religión, sino precisamente del lado del ateísmo. Rechaza de este modo un vínculo que estima arbitrario y falso, largamente cultivado en el discurso religioso, que pretende anudar sin más la creencia en Dios con la moralidad: “Comprobamos así que un mundo sin Dios no es un mundo sin virtud, sin deberes, sin consideración hacia los demás. Por el contrario, en el terreno de la moral, individual o de la ética colectiva el ateísmo propone un nuevo código cultural y filosófico a favor de una intersubjetividad hedonista y eudemonista. En cambio, un mundo con Dios es más bien un mundo de intolerancia, de fanatismo, de guerras, de crímenes, de hogueras, de inquisición. Con casi dos milenios cristianos la historia da fe de ello...” (2010: 259).

Insiste en su planteamiento. Nunca hubo razones para descalificar al ateísmo, y menos puede haberlas hoy: “Ahora bien, negar la existencia de Dios no significa negar la existencia de los demás. Es más bien el hecho de creer en Dios lo que exime casi siempre de creer en el hombre. Obsesionados por Dios y la religión, los devotos, los fanáticos y los supersticiosos tiene al hombre por algo desdeñable. El ateo, en cambio, se basa en esta riqueza, pues sabe que es única...” (2010: 259).

Por su parte, André Comte-Sponville escribe un bello libro con el título *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios* (2006). Este filósofo de clara filiación materialista y atea, no está interesado en practicar la sospecha. No porque desconozca su necesidad e importancia, sino porque su opción es avanzar en un objetivo mayor. De manera señalada su interés está en una “espiritualidad sin Dios”. Comienza diciendo que el oscurantismo, el fanatismo y la superstición le producen horror. Admite que tampoco le gustan el nihilismo ni la indolencia: “La espiritualidad es demasiado importante como para dejarla en manos de los fundamentalismos” (2006: 16).

A manera de contexto, es bueno decir que la palabra “espíritu” encuentra su origen en el vocablo griego *nous*, aun cuando esta etimología es discutible (algunos reconocen su origen en la palabra hebrea *ruhaj*). El *nous* apuntaba a una realidad intelectual, de modo que desde el principio surge como algo distinto a la materia o la realidad orgánica. A partir de aquí la filosofía lo reconoce como la realidad del pensamiento, como la potencia de pensar. Designa un tipo de experiencia, una forma de valorar y de interpretar, en el ámbito de una conciencia

que hace intervenir al conocimiento, la expectativa y la libertad en la corriente de los sucesos. Así, es equivocado reducir lo espiritual a lo religioso: el espacio de lo espiritual es más extenso, el religioso más acotado.

Comte-Sponville afirma que el espíritu no pertenece a nadie, porque excede a cualquier fe, a cualquier culto y a cualquier dogma. Se relaciona con la apertura hacia los otros y hacia lo universal. Es la exigencia de libertad en el corazón del hombre, que cualquier creencia supone y que ninguna contiene del todo. Es capacidad de pensar, capacidad de dudar, capacidad de reír. Esto no impide creer, tampoco admirar, ni siquiera adorar, pero debería impedir que se haga con dogmatismo o con demasiada estrechez (2005).

Sin duda cualquier religión forma parte de la espiritualidad. Inversamente, no toda la espiritualidad es obligatoriamente religiosa: “Ser ateo no significa negar la existencia del absoluto, sino negar su trascendencia, su espiritualidad, su personalidad; es negar que el absoluto sea Dios” (2006: 145).

Comte-Sponville hace una pregunta decisiva: “¿Puede una sociedad prescindir de la religión?” (2006: 29). Desde luego eso depende de que sea la religión. Porque en el sentido Occidental restringido, esto es, como la creencia en un Dios todopoderoso, mirando la historia la respuesta es fácil: una sociedad no está obligada a la religión. El confucionismo, el taoísmo y el budismo, son buenos ejemplos. Son religiones que han inspirado antiguas y admirables civilizaciones sin reconocer ningún Dios personalizado. Por el contrario, si tomamos la palabra religión en un sentido más amplio y etnográfico, la pregunta sigue abierta: “La historia, por mucho que nos remontemos en el pasado, no registra ninguna sociedad completamente desprovista de ella. El siglo XX no es una excepción” (2006: 29).

Al margen de las pretensiones del teísmo, este es un asunto con antecedentes. Un autor señero como Edgar Morin, el filósofo de la complejidad, se plantea la misma pregunta y tiende a una respuesta equivalente. Coincide en recordar la experiencia de las religiones sin salvación, agregando una referencia a las religiones terrenales, que llama del “Estado-nación”, que tienen sus propios héroes, mártires, arbitrariedades y exterminios. Por mi parte, dice Morin, “creo en otro tipo de religión, sin promesas, sin salvación, la religión de la Tierra-patria, capaz de efectuar el vínculo entre nosotros y la humanidad, entre nosotros y la Tierra, entre nosotros y el universo” (2010: 262).

En síntesis, de vuelta con Comte-Sponville, no puede haber sociedad sin vínculos, y por consecuencia tampoco sociedad sin comunión. Aquello que une es más importante que lo que separa. Pero nada de esto “prueba que toda comunión, ni por tanto toda sociedad, tenga necesidad de la creencia en un Dios personal y

creador, ni siquiera en fuerzas trascendentes o sobrenaturales” (2006: 34).

Sobre esta base surge otra pregunta: “¿Acaso sientes la necesidad de creer en Dios para pensar que la sinceridad es preferible a la mentira, que el valor es preferible a la cobardía, que la generosidad es preferible al egoísmo, que la dulzura y la compasión son preferibles a la violencia o la crueldad, que la justicia es preferible a la injusticia, que el amor es preferible al odio? ¡Por supuesto que no! Si crees en Dios, reconoces estos valores en Dios; o quizá reconoces a Dios en ellos. Ésta es la figura tradicional: la fe y la fidelidad van de la mano, y no seré yo quien lo reproche. Pero quienes carecen de fe, ¿por qué habrían de ser incapaces de percibir la grandeza de estos valores, su importancia, su necesidad, su fragilidad, su urgencia y de respetarlos bajo esta luz?” (2006: 39).

Ser materialista y ateo significa rechazar la idea de un espíritu ontológicamente autosuficiente, pero sólo en ese sentido. Tener un posicionamiento inmanente es apostar porque todo está comprendido en nosotros, es rivalizar con la trascendencia, pero de ningún modo eso impone el exilio del espíritu. Sin discusión el espíritu pertenece a lo humano, es una realidad propia de lo humano, y como tal está al alcance de todos sin obligación de un guía y menos de una vigilancia. La dimensión espiritual del ser humano es la que ha contribuido a desarrollar conductas distintivas, modos característicos de vivir y valorar, sistemas de pensamiento y creencias de distinto orden. Esto permite, con toda legitimidad, hablar de una espiritualidad sin Dios o laica, con capacidad de dar sustento a una convivencia segura y plena de sentido.

Inmanencia que no se concibe sin la finitud, de modo que también ella es parte de lo humano, a diferencia del Dios eterno que es propio de la fantasía teísta. Un hedonista de la palabra, como buen filósofo, André Comte-Sponville nos deja finalmente una aproximación sugerente y con un aire de juego: “El hombre es un ser finito abierto al infinito, un ser imperfecto que sueña con la perfección. (...) La finitud del hombre es la grandeza del hombre, y la finitud del cuerpo la grandeza del espíritu” (2006: 104).

Así, en el punto de partida y en sus implicaciones finales, teístas y ateos no tienen ninguna oportunidad de alcanzar un punto firme de encuentro. Es evidente que, entre teístas y ateos, y aún entre distintos teístas, hay lenguajes que son inconmensurables, pero no debemos olvidar que queda todavía un espacio intermedio. Un extenso territorio que es precisamente el lugar que más importa a la hora de plantearse un proyecto de convivencia. Las descalificaciones y denegaciones recíprocas, no favorecen la construcción de comunidad. Es efectivo que en esta materia la relación es completamente asimétrica, y que algunos llevan más tiempo (siglos de ventaja) en esta práctica. Sin embargo, esta situación no dará un salto cualitativo insistiendo en este punto.

La sospecha ha hecho una tarea valiosa, aunque falta un reconocimiento con mayor honestidad. Sabemos que hay más excesos, abusos y crímenes del lado de quienes creen poseer la verdad, en comparación con el lado opuesto de los que dudan, y practican el escepticismo. La verdad y el poder, acaso paradójicamente, no han hecho jamás un buen matrimonio, especialmente cuando este último no está sometido a contrapesos. Cuando verdad y poder se cruzan y se confunden, la tolerancia desaparece. Recordemos que las motivaciones de la Inquisición (en sus distintas designaciones) no eran la simple codicia o el afán de poder, aunque ninguna de ellas estuvo ausente. La motivación medular estaba asociada a un convencimiento absoluto: la obligación universal, para todos sin excepción, de suscribir una verdad suprema.

Aceptando lo anterior, es engañoso insistir en que los problemas se resolverán terminando con la religión. Autores como Richard Dawkins, Sam Harris o Christopher Hitchens, querrían un mundo sin templos y sin religión. ¿Cuál es el aporte en tal caso? ¿Es bueno repetir la historia? No es mejor un mundo diverso, en que cada cual viva como mejor se parece, atendido ciertamente a una estructura normativa común, suficientemente definida, abierta y respetuosa.

Es cierto que la tolerancia no ha sido una virtud central la mayor parte del tiempo. De hecho, sólo comienza ser un valor social de la Modernidad en adelante, y es un hecho que la Iglesia Católica la rechazó enérgicamente hasta el siglo XIX. Incluso en la actualidad han surgido tendencias que tienden a interpretar la tolerancia como un valor espurio. Posición algo antojadiza, si se considera que la tolerancia representa medularmente una aceptación y reconocimiento del otro en su propia y efectiva alteridad. En un espectro amplio, es respeto a las ideas, creencias y prácticas de otras personas cuando éstas son contrarias a las propias. Esto es, una disposición cívica a convivir armoniosamente con personas distintas, pero no como simple neutralidad, porque nada impide criticar o combatir lo que se tolera.

Preferir más la libertad que la propia posición, el debate más que la coacción, y la paz más que la victoria, al decir de Comte-Sponville. En un sentido fuerte, una valoración de las personas como tales, con independencia de sus estilos de vida o formas de pensar.



## BIBLIOGRAFÍA:

- ARMSTRONG, KAREN (2015). *Campos de sangre*. Barcelona: Paidós.
- ----- (2009). *En defensa de Dios*. Barcelona: Paidós.
- ----- (1995). *La historia de Dios*. Barcelona: Paidós.
- AUGUSTO, ROBERTO (2012). *En defensa del ateísmo*. Pamplona: Laetoli.
- BAKUNIN, MIJAÍL (1971). *Dios y el Estado*. Bs. Aires: Proyección.
- BELLOLIO, CRISTÓBAL (2014). *Ateos fuera del closet*. Santiago: Debate.
- BLOM, PHILIPP (2007). *Encyclopédie. El triunfo de la razón en tiempos irracionales*. Barcelona: Anagrama.
- BONETE, ENRIQUE (2016). *Filósofos ante Cristo*. Madrid: Tecnos.
- CASANOVA DEL SOLAR, CHRISTIAN (2012). *Religión, ateísmo y fe*. Santiago: Nueva Vida.
- COMTE-SPONVILLE, ANDRÉ (2006). *El alma del ateísmo*. Barcelona: Paidós.
- ----- (2005). *Diccionario filosófico*. Barcelona: Paidós.
- CORBÍ, MARIÁ (2007). *Hacia una espiritualidad laica*. Barcelona: Herder.
- CORM, GEORGES (2007). *La cuestión religiosa en el siglo XXI*. Madrid: Taurus.
- CORNWELL, JOHN (2000) *El papa de Hitler*. Barcelona: Planeta.
- DAWKINS, RICHARD (2016). *El relojero ciego*. Barcelona: Tusquets.
- ----- (2010). *El espejismo de Dios*. Madrid: Espasa.
- DAWKINS, HITCHENS, DENNET Y HARRIS (2018). *Los jinetes del apocalipsis*. Barcelona: Arpa.
- DE SADE, MARQUES (1968). *La filosofía en el tocador*. Bs. Aires: Nebiolo, Luengo y Cía.
- DIDEROT, DENIS (2016). *El paseo del escéptico*. Navarra: Laetoli.
- DWORKIN, RONALD (2015). *Religión sin Dios*. México D. F.: FCE.
- ECO, UMBERTO Y MARTINI, CARLO MARÍA (1997). *¿En qué creen los que no creen?* Bs. Aires: Planeta.
- EIMERIC, NICOLAU Y PEÑA, FRANCISCO (1996). *El manual de los inquisidores*. Barcelona: Muchnik.
- FAURE, SÉBASTIEN (2008). *Doce pruebas de la inexistencia de Dios*. Bs. Aires: Godot.
- FEINBERG, B. Y KASRILS, R. Editores (1971). *Bertrand Russell responde*. Bs. Aires: Granica.
- FERRATER MORA, JOSÉ (2004). *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ariel.
- FERRY, LUC Y JERPHAGNON, LUCIEN (2010). *La tentación del cristianismo*. Madrid: Paidós.
- FEUERBACH, LUDWIG (2002) *La esencia del cristianismo*. Madrid: Trotta.
- FREUD, SIGMUND (1968). *El porvenir de una ilusión*. Obras. Tomo 2. Madrid: Biblioteca Nueva.
- GARCÍA GUAL, C.; LLEDÓ, E.; Y HADOT, P. (2013). *Filosofía para la felicidad*. Madrid: Errata Naturae.
- GOLDMAN, EMMA (2012). "Filosofía del ateísmo". Incluido en Hitchens, 2012.
- GOMPERZ, THEODOR (2000). *Pensadores griegos*. Barcelona: Herder.
- GRAYLING, A. C. (2011). *Contra todos los Dioses*. Barcelona: Ariel.
- GRAY, JOHN (2019). *Siete tipos de ateísmo*. Madrid: Sexto Piso.
- HABERMAS, JURGEN Y RATZINGER, JOSEPH (2008). *Entre razón y religión*. México D. F.: FCE.
- HARRIS, SAM (2007). *El fin de la fe*. Madrid: Paradigma.
- HITCHENS, CHISTOPHER (2015) *Dios no es bueno*. Barcelona: Debate.

- ----- (2012). *Dios no existe. Lecturas esenciales para el no creyente*. Bs. Aires: Debate.
- HOLBACH (2016). *Ensayo sobre los prejuicios*. Pamplona: Laetoli.
- ----- (2013). *Historia crítica de Jesucristo*. Pamplona: Laetoli.
- ----- (2011). *Cartas a Eugenia*. Pamplona: Laetoli.
- JULIETTE, PENN (2015). "Dios no existe". Incluido en Hitchens, 2012.
- KIRK, G. S., RAVEN, J. E. Y SCHOFIELD, M. (1987). *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos.
- KONNER, JOAN (2008). *La biblia del ateo*. Barcelona: Seix Barral.
- KRISTELLER, PAUL (2016). *Ocho filósofos del renacimiento italiano*. México D. F: FCE.
- LA METTRIE, JULIEN OFFRAY DE (2015). *El arte de gozar*. Pamplona: Laetoli.
- LE GOFF, JACQUES (2014). *San Francisco de Asís*. Madrid: Akal.
- ----- (2003). *En busca de la Edad Media*. Barcelona: Paidós.
- LLEDÓ, EMILIO (2011). *El origen del diálogo y la ética*. Madrid: Gredos.
- ----- (2005). *El epicureísmo*. Madrid: Taurus.
- LUCRECIO (2016). *La naturaleza de las cosas*. Madrid: Alianza.
- MARCOLONGO, ANDREA (2017). *La lengua de los dioses*. Madrid: Taurus.
- MARÉCHAL, SYLVAIN (2013). *Diccionario de ateos*. Pamplona: Laetoli.
- MARITAIN, JACQUES (1967). "Ateos y pseudoateos". Incluido en Colomer, Eusebio. Editor, *Ateísmo en nuestro tiempo*. Madrid: Alianza.
- MARTEL, FRÉDÉRIC (2019). *Sodoma. Poder y escándalo en el Vaticano*. Santiago: Roca.
- MARTÍN, MICHAEL, Editor (2010). *Introducción al ateísmo*. Madrid: Akal.
- ----- (2007). *Alegato contra el cristianismo*. Pamplona: Laetoli.
- MARX, CARLOS (1968). "Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel". Incluido en HEGEL, G. F. *Filosofía del derecho*. Bs. Aires: Claridad.
- MAYORGA, FELICIANO (2017). *El ateísmo sagrado*. Barcelona: Kairós.
- MESLIER, JEAN (2010). *Memorias contra la religión*. Pamplona: Laetoli.
- MILLAS, JORGE (2017). *Irremediablemente filósofo*. Valdivia: UACH.
- MORIN, EDGAR (2010). *Mi camino*. Barcelona Gedisa.
- MURCIA ORTUÑO, JAVIER (2015). *De banquetes y batallas*. Madrid: Alianza.
- MURPHY, CULLEN (2014). *El tribunal de Dios*. México D. F.: Océano.
- NAVARRA ORDOÑO, ANDREU (2016). *El ateísmo*. Madrid: Cátedra.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH (2018). *La ciencia jovial*. Valparaíso: UV.
- ----- (2011). *Ecce homo*. Madrid: Alianza.
- ----- (1975). *El anticristo*. Madrid: Alianza.
- NIXEY, CATHERINE (2018). *La edad de la penumbra*. Madrid: Taurus.
- ODIFREDDI, PIERGIORGIO (2008). *Por qué no podemos ser cristianos, y menos aún católicos*. Madrid: Del Nuevo Extremo.
- ONFRAY, MICHEL (2018). *Decadencia. Auge y caída del judeocristianismo*. Bs. Aires: Paidós
- ----- (2016). *Cosmos. Una ontología materialista*. Bs. Aires: Paidós.
- ----- (2010). *Los ultras de las Luces*. Barcelona: Anagrama.
- ----- (2008). *La fuerza de existir*. Barcelona: Anagrama.

- ----- (2006) *Tratado de ateología*. Bs. Aires: Ediciones de la Flor.
- ORREGO, C.; SQUELLA, A. Y LAVADOS, J. (2014) *El origen de los principios morales*. Santiago: CPU.
- PASCAL, BLAISE (1998). *Pensamientos*. Madrid: Cátedra.
- PINKER, STEVEN (2018). *En defensa de la Ilustración*. Barcelona: Paidós.
- PROSPERI, ADRIANO (2018). *La semilla de la intolerancia*. Santiago: FCE.
- PUENTE OJEA, GONZALO (1989). *Imperium crucis*. Madrid: Kaydeda.
- RAMÍREZ, ALEJANDRO (2016). *Epistemología y ateísmo*. Santiago: Bravo y Allende.
- RICOEUR, PAUL (2009). *Freud: una interpretación de la cultura*. México D. F.: Siglo XXI.
- ----- (2003). *El conflicto de las interpretaciones*. México D. F.: FCE.
- ROCA-FERRER, XAVIER (2018). *Historia del ateísmo femenino*. Barcelona: Arpa.
- RODRÍGUEZ, PEPE (2011). *Mentiras fundamentales de la iglesia católica*. Santiago: Ediciones B.
- ----- (2002). *La vida sexual del clero*. Madrid: Punto de Lectura.
- ROSALES, EDUARDO (1970). *El ateísmo y los fulgores de Dios*. Santiago: Andrés Bello.
- RUSSELL, BERTRAND (1971). *Por qué no soy cristiano*. Bs. Aires: Sudamericana.
- SARTRE, JEAN PAUL (2012). "El existencialismo es un Humanismo". Incluido en Gómez, Carlos, Editor. *Doce textos fundamentales de la ética del siglo XX*. Madrid: Alianza.
- SHELLEY, PERCY (2015). *La necesidad del ateísmo*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- SLOTERDIJK, PETER (2011). *Temperamentos filosóficos*. Barcelona: Siruela.
- SNELL, BRUNO (2008). *El descubrimiento del espíritu*. Barcelona: Acantilado.
- SOLANA DEUSTO, JOSÉ (2013). *Sofistas: testimonios y fragmentos*. Madrid: Alianza.
- SQUELLA, AGUSTÍN (2011). *¿Cree usted en Dios? yo no, pero...* Santiago: Lolita.
- STEIYMANN-GALL, RICHARD (2007). *El Reich sagrado*. Madrid: Akal.
- STEPHEN, LESLIE (2012). "Apología de un agnóstico". Incluido en Hitchens, 2012.
- TORNÉ, GONZALO. Compilador (2017). *La Enciclopedia. Antología*. Barcelona: Debate.
- VALLEJO, FERNANDO (2012). *La puta de Babilonia*. Madrid: Alfaguara.
- VATTIMO, G.; ONFRAY, M; Y FLORES, P. (2009). *¿Ateos o creyentes?* Madrid: Paidós.
- VELARDE, JULIÁN (2015). *El agnosticismo*. Madrid: Trotta.
- VIDAL, CÉSAR (2014). *La historia secreta de la iglesia católica en España*. Barcelona: Grupo Zeta.
- VILLEY, PIERRE (2018). *Montaigne. Páginas escogidas*. Barcelona: Desván de Hanta.
- VOLTAIRE (1966). *Diccionario filosófico*. Madrid: Bergua.
- WEIL, SIMONE (2011). *Carta a un religioso*. Madrid: Trotta.
- VVAA (2003). *Dios en el mundo de hoy*. Santiago: UDP.
- ZUBIRI, XAVIER (1994). *Naturaleza, historia, Dios*. Madrid: Alianza.

