


UNA
FE LÓGICA



Argumentos razonables
para creer en Dios

TIMOTHY
KELLER

B&H
ESPAÑOL

NASHVILLE, TENNESSEE

Una fe lógica: Argumentos razonables para creer en Dios

Copyright © 2017 por Timothy Keller

Todos los derechos reservados.

Derechos internacionales registrados.

B&H Publishing Group

Nashville, TN 37234

Clasificación Decimal Dewey: 239

Clasifíquese: Apologética

Publicado originalmente por Viking con el título *Making Sense of God: An Invitation to the Skeptical* © 2016 por Timothy Keller.

Traducción al español: Annabella Vides de Valverde

Tipografía: 2K/DENMARK

Edición: Grupo Scribere

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida ni distribuida de manera alguna ni por ningún medio electrónico o mecánico, incluidos el fotocopiado, la grabación y cualquier otro sistema de archivo y recuperación de datos, sin el consentimiento escrito del autor.

Toda dirección de Internet contenida en este libro se ofrece solo como un recurso.

No intentan condonar ni implican un respaldo por parte de B&H Publishing Group.

Además, B&H no respalda el contenido de estos sitios.

A menos que se indique otra cosa, las citas bíblicas se han tomado de La Santa Biblia, Nueva Versión Internacional®, © 1999 por Biblica, Inc. ®. Todos los derechos reservados. Las citas bíblicas marcadas LBLA se tomaron de LA BIBLIA DE LAS AMÉRICAS, © 1986, 1995, 1997 por The Lockman Foundation. Las citas bíblicas marcadas RVR1960 se tomaron de la versión Reina-Valera Revisada 1960, © 1960 por Sociedades Bíblicas en América Latina; © renovado 1988 Sociedades Bíblicas Unidas. Usadas con permiso.

ISBN: 978-1-4336-4455-9

Impreso en EE.UU.

1 2 3 4 5 * 20 19 18 17

CONTENIDO

Prefacio: La fe de la persona secular 5

PARTE UNO

¿Por qué necesitamos la religión? 11

UNO

¿Desaparecerá la religión? 13

DOS

¿No se basa la religión en la fe y el secularismo en la evidencia? 35

PARTE DOS

La religión es más de lo que piensas que es 65

TRES

Un sentido de la vida que el sufrimiento no puede quitarte 67

CUATRO

Una satisfacción que no se basa en las circunstancias 91

CINCO

¿Por qué no soy libre de vivir como me plazca mientras no cause daño a nadie? 115

SEIS

El problema del yo 139

SIETE

Una identidad que no te destruye o excluye a otros 157

OCHO

Una esperanza que puede enfrentar cualquier cosa 179

IV

NUEVE

El problema de la moral 207

DIEZ

Una justicia que no crea nuevos opresores 227

PARTE TRES

El cristianismo tiene sentido 249

ONCE

¿Es razonable creer en Dios? 251

DOCE

¿Es razonable creer en el cristianismo? 267

EPÍLOGO

Solo en Dios 289

Notas 299

PREFACIO

La fe de la persona secular

He sido pastor en Manhattan, Nueva York, durante casi 30 años. La mayor parte de la gente que vive en esta ciudad no profesa una religión, ni son lo que suele llamarse cristianos porque celebran la Navidad y la Semana Santa. Más bien, la mayoría se identificaría como «secular» o «sin afiliación religiosa».

Hace poco el *New York Times* hizo un reportaje sobre un foro semanal que tiene nuestra iglesia para gente que es escéptica sobre la existencia de Dios o cualquier otra realidad sobrenatural. Las reglas básicas del grupo asumen que ninguna religión ni la secularidad son verdad. En cambio, se consultan múltiples fuentes (experiencia personal, filosofía, historia, sociología, así como textos religiosos) para comparar los sistemas de creencias y considerar cuán razonable es uno u otro con respecto a los demás. Sin duda, la mayor parte de los participantes viene a la discusión con un punto de vista y tiene la esperanza de que su cosmovisión se refuerce mediante este proceso de evaluación. No obstante, también a cada persona se le invita a estar abierta a la crítica y a estar dispuesta a reconocer las fallas y los problemas en su manera de ver las cosas.¹

Después de que se publicó el artículo, varios tableros de mensajes y foros en internet lo discutieron. Muchos no lo tomaron en serio. Uno de los comentarios afirmaba que el cristianismo «carece de sentido en el mundo real y natural en que vivimos» y por tanto no tiene «mérito [racional]» en absoluto. Muchos se opusieron a la opinión de que la secularidad fuera un

conjunto de creencias que podría compararse con otros sistemas. Por el contrario, afirmaban, sería solo una apreciación adecuada de la naturaleza de las cosas basada estrictamente en una evaluación racional del mundo. La gente religiosa trata de imponer sus creencias en otros, pero, se indicó, cuando las personas seculares exponen sus argumentos, ellas solo tienen hechos, y las personas que no están de acuerdo cierran sus ojos a estos hechos. La única manera de ser un cristiano, afirmaba otro, es asumir que las fábulas de la Biblia son verdad y cerrar tus ojos a toda razón y evidencia.

En otro foro, los participantes no podían entender por qué algunos escépticos seculares se acercarían a ese grupo. «¿Piensan que “aquellos que no tienen afiliación religiosa” en Estados Unidos es porque nunca han escuchado las “buenas nuevas”?» preguntó un hombre con incredulidad. «¿Piensan que la gente secular llegará a ese lugar y escuchará y dirá: “por qué nadie me había dicho esto”?». Otro escribió: «Las personas no carecen de una afiliación religiosa porque no están familiarizadas con la religión, sino porque así lo han escogido».²

Sin embargo, a través de los años han sido innumerables las veces que he estado en esta clase de discusiones de grupo, y las conjeturas de estos críticos sobre aquellos que carecen de una afiliación religiosa son en gran medida equivocadas. Tanto los creyentes como los no creyentes en Dios llegan a sus respectivas conclusiones a través de una combinación de la experiencia, la fe, el razonamiento y la intuición. Y en estos foros, suelo escuchar a los escépticos decirme: «Desearía haber conocido antes que existía esta clase de creencia religiosa y esta forma de pensar sobre la fe. Esto no quiere decir que voy a creer ahora, pero nunca antes había tenido tantos elementos para reflexionar sobre estos temas».

El material en este libro es una manera de ofrecer a los lectores (en especial a los más escépticos, quienes pueden pensar que las «buenas nuevas» carecen de relevancia cultural) los mismos elementos para la reflexión. Compararemos las creencias y las afirmaciones del cristianismo con las creencias y las

afirmaciones del punto de vista secular, al preguntarnos cuál tiene más sentido para un mundo complejo y la experiencia humana.

Sin embargo, antes de que procedamos, deberíamos detenernos un momento para considerar en qué forma usaremos la palabra «secular». Hay, al menos, tres maneras en que se usa esta palabra hoy.

Una manera aplica el término a la estructura política y social. Una *sociedad secular* es aquella en la que hay una separación entre la iglesia y el estado. El gobierno y las instituciones culturales más importantes no favorecen ninguna fe religiosa. El término «secular» puede también usarse para describir a los individuos. Una *persona secular* es aquella que no conoce si hay un Dios ni un ámbito sobrenatural más allá del mundo natural. Todo, según este punto de vista, tiene una explicación científica. Por último, el término puede describir un determinado tipo de cultura con sus temas y narrativas. Una *época secular* es aquella en la que todos los énfasis están en el *saeculum*, en el aquí y el ahora, sin ningún concepto de lo eterno. El sentido de la vida, la dirección y la felicidad se entienden y se buscan en la prosperidad económica del tiempo presente, el bienestar material y la plenitud emocional.

Es útil distinguir cada uno de estos aspectos de la secularidad, porque no son idénticos. Una sociedad podría tener un estado secular incluso si hubiera pocas personas seculares en el país. Otra distinción es muy común. Los individuos podrían profesar no ser seculares y tener una fe religiosa. No obstante, a un nivel práctico, la existencia de Dios quizás no tenga un impacto perceptible en su conducta y en las decisiones en sus vidas. Esto es así porque en una época secular incluso las personas religiosas tienden a escoger a sus parejas y cónyuges, carreras y amistades, así como las opciones financieras, con un objetivo no mayor que su propia felicidad en el tiempo presente. Sacrificar la paz y la prosperidad personal por causas trascendentes ha llegado a ser raro, incluso para las personas que afirman que creen en valores absolutos y en la eternidad. Aunque no seas una persona secular, la época secular puede «diluir» (secularizar) la fe hasta que la consideres solo

como una elección más en la vida —al igual que el trabajo, la recreación, los pasatiempos, la política— más que como el marco general que determina todas las elecciones en la vida.³

En este libro, usaré la palabra «secular» en la segunda y tercera maneras y presentaré a menudo fuertes críticas a estas posiciones. Sin embargo, soy un gran defensor del primer tipo de secularidad. No quiero que la iglesia o cualquier otra institución religiosa controle al estado, ni que el estado controle a la iglesia. Las sociedades en las cuales el estado ha adoptado y promovido una fe única han sido a menudo opresivas. Los gobiernos han usado la autoridad de la «única religión verdadera» como una justificación para la violencia y el imperialismo. Resulta irónico que el matrimonio entre la iglesia y el estado termine debilitando a la religión que se ha favorecido más que fortalecerla. Cuando a las personas se les impone una religión a través de la presión social en vez de escogerla libremente, a menudo la adoptan a medias o de manera hipócrita. La mejor opción es un gobierno que no promueve una sola fe ni una forma doctrinaria de creencia secular que denigra y margina la religión.

Un estado realmente secular crearía una sociedad de verdad pluralista y un «mercado de ideas» en que las personas de toda clase de creencias, que incluye a aquellos con creencias seculares, podrían con libertad contribuir, comunicar, coexistir y cooperar en un marco de respeto mutuo y paz. ¿Existe ese lugar? No, todavía no. Sería un lugar donde las personas, aunque difieran enormemente, escucharían con atención antes de hablar. Allí, las personas evitarían todo subterfugio y tratarían las objeciones y las dudas de los demás con respecto y seriedad. Tratarían de comprender la otra posición tan bien que sus oponentes pudieran afirmar: «Tú presentas mi posición en una mejor manera y más convincente de lo que yo mismo lo hago». Admito que tal lugar no existe, pero espero que este libro sea una pequeña e imperfecta contribución hacia su creación.

Hace algunos años escribí el libro *¿Es razonable creer en Dios?*, el cual provee un conjunto de razones para creer en Dios y el cristianismo. Aunque

este libro ha sido útil para muchos, no comienza lo suficientemente atrás para muchas personas. Incluso algunos no comenzarán el viaje de exploración, porque, con franqueza, el cristianismo no parece bastante relevante para que valga la pena. «¿Acaso la religión no exige saltos de fe ciega en una época marcada por la ciencia, la razón y la tecnología?», preguntan. «Sin duda, menos y menos personas sentirán la necesidad de la religión y esta desaparecerá».

Este libro comienza abordando esas objeciones. En los primeros dos capítulos desafiare con firmeza tanto la presunción de que el mundo se está volviendo más secular y la creencia de que las personas no religiosas, seculares, fundamentan su punto de vista sobre la vida principalmente en la razón. La realidad es que cada persona adopta su propia cosmovisión por una variedad de factores racionales, emocionales, culturales y sociales.

Después de esa primera sección del libro, en los próximos capítulos compararé y contrastaré cómo el cristianismo y la secularidad (con referencias ocasionales a otras religiones) buscan proveer sentido en la vida, satisfacción, libertad, identidad, una brújula moral y esperanza; todas estas cosas tan cruciales que no podemos vivir sin ellas. Argumentaré que el cristianismo tiene más sentido emocional y cultural, que explica las cuestiones relativas a la vida en las formas más incisivas, y que nos ofrece inigualables recursos para satisfacer estas necesidades humanas ineludibles.

¿Es razonable creer en Dios? no aborda muchas de las creencias de trasfondo que nuestra cultura nos ha impuesto en cuanto al cristianismo, lo cual lo hace parecer poco creíble. Estas presunciones no se nos presentan de manera explícita con argumentos. Más bien, son absorbidas por las historias y los temas del espectáculo y las redes sociales. Se asume que son simplemente «como son las cosas».⁴ Son tan fuertes que incluso muchos creyentes cristianos, quizás en secreto al principio, descubren que su fe se ha hecho cada vez menos real en sus mentes y corazones. Mucho o la mayor parte de lo que creemos en este nivel es, por lo tanto, invisible a nosotros *como* creencia. Algunas de las creencias que abordaremos son:

- «No necesitas creer en Dios para tener una vida plena de significado, esperanza y satisfacción» (capítulos 3, 4 y 8).
- «Debes ser libre para vivir como mejor te parezca, mientras que no lastimes a otros» (capítulo 5).
- «Empiezas a ser tú mismo cuando eres fiel a tus más profundos deseos y sueños» (capítulos 6 y 7).
- «No necesitas creer en Dios para tener un fundamento para los valores morales y los derechos humanos» (capítulos 9 y 10).
- «Hay poca o ninguna evidencia para la existencia de Dios o la veracidad del cristianismo» (capítulos 11 y 12).

Si piensas que el cristianismo no promete mucho en cuanto a tener sentido para una persona razonable, entonces este libro está escrito para ti. Si tienes amigos o familia que se sienten de esta manera (y ¿quién en nuestra sociedad no se siente así?), este libro debería ser de interés para ti y para ellos también.

Después de una de estas discusiones de «bienvenida para los escépticos» en nuestra iglesia, un hombre mayor se me acercó. Él había asistido a muchas de nuestras reuniones. «Me doy cuenta ahora —me indicó—, que tanto en mis años de juventud cuando iba a la iglesia y en los años en los que he vivido como un ateo, nunca en realidad consideré cuidadosamente mis fundamentos. Mi entorno me ha influenciado demasiado. No he reflexionado en las cosas por mi cuenta. Gracias por esta oportunidad».

Confío en que este libro permitirá a los lectores, tanto dentro como fuera de la creencia religiosa, que hagan lo mismo.

PARTE UNO

¿POR QUÉ NECESITAMOS
LA RELIGIÓN?

UNO

¿Desaparecerá la religión?

Si has tomado este libro para leerlo, eso demuestra que tienes interés en determinar si es posible la creencia religiosa en nuestro tiempo. Pero, realmente, ¿deberías seguir leyéndolo? ¿No es acaso este libro nada más que una acción desesperada y defensiva sobre la relevancia de la religión? ¿En el mundo real, «no está en marcha la ausencia de la fe»? ¿No es que la religión en general y el cristianismo en particular están agotados, inevitablemente en decadencia? ¿No están aumentando los porcentajes de la población, en especial entre aquellos nacidos en las dos últimas décadas del siglo xx, que descubren que tienen menos necesidad de Dios y de fe en su vida?

Una mujer en mi iglesia trajo a un colega del ámbito empresarial a un servicio de adoración el domingo por la mañana. El hombre, cerca de los sesenta años, se sorprendió al ver varios miles de profesionales, la mayoría jóvenes que viven en Manhattan (Nueva York). El servicio le pareció provechoso, intelectualmente estimulante e incluso conmovedor. Después, le confesaría a la mujer que la experiencia lo había desconcertado. Ella le preguntó por qué. Y él admitió: «Siempre creí que la religión estaba muriendo, al menos entre la gente educada y sin duda entre los jóvenes. Puedo entender que los adultos jóvenes se sientan atraídos a los conciertos de rock cristiano. Sin embargo, mi experiencia aquí me coloca en una situación difícil».

Luego de un importante nuevo estudio realizado por el *Pew Research Center*, el *Washington Post* publicó un artículo titulado «The World Is Expected to Become More Religious—Not Less» [Se espera que el mundo llegue a ser

más religioso y no menos]. Aunque se reconocía que en Estados Unidos y en Europa el porcentaje de las personas sin afiliación religiosa aumentará por ahora, el artículo sintetizaba los hallazgos de la investigación, es decir, que en el mundo en general la religión está creciendo de manera firme y constante. Los cristianos y los musulmanes integrarán un porcentaje cada vez mayor de la población mundial, mientras que la proporción que es secular se contraerá. Jack Goldstone, profesor de política pública en la *George Mason University*, se cita en este artículo: «...que la tengorarr sobre eso; tengo razto consenso cuando declara los elementos naturales mejor de lo que Dios [...] Los sociólogos se apresuraron cuando afirmaron que el crecimiento de la modernización significaría un crecimiento de la secularización y la ausencia de fe [...]. Eso no es lo que estamos viendo [...]. Las personas necesitan la religión».⁵

Muchos lectores del artículo del *Washington Post* tuvieron la misma reacción del hombre que visitó nuestra iglesia. Les parecieron inconcebibles los hallazgos del estudio. Uno opinaba: «Es fácil eliminar la religión solo con educar a las personas sobre otras religiones, o incluso al proporcionarles una mirada objetiva y secular a la historia de la religión en la que cualquier joven ha sido criado».⁶ Es decir, conforme se eleven los niveles de la educación y avance la modernización, la religión *tiene que* desaparecer. Según esta opinión, las personas sienten que necesitan la religión solo si ellas no son instruidas en la ciencia, la historia y el pensamiento lógico.

Sin embargo, el estudio de *Pew*, amenazaba todas estas creencias profundamente arraigadas sobre por qué las personas son religiosas. Hace poco, destacados académicos en la sociedad occidental casi tenían una posición unánime al pensar que la religión estaba en inevitable decadencia. Pensaban que la necesidad de la religión desaparecería a medida que la ciencia proveyera explicaciones y ayuda contra los elementos naturales mejor de lo que Dios ha hecho. En 1966, John Lennon representaba este consenso cuando declaró: «El cristianismo pasará. Se desvanecerá y se reducirá. No necesito argumentar sobre eso, tengo razón y los hechos lo demostrarán».⁷

Sin embargo, esto no ha sucedido como se anunció. Como lo demuestra el estudio de *Pew*, la religión va en aumento, y el surgimiento de los más estridentes y declarados «nuevos ateos» puede ser, en realidad, una reacción a la persistencia e incluso el resurgimiento de una religión pujante.⁸ Tampoco es que el auge de la fe solo esté ocurriendo entre las personas menos educadas. Durante la última generación, filósofos como Alasdair MacIntyre, Charles Taylor y Alvin Plantinga han producido un gran número de obras académicas que apoyan la creencia en Dios y critican el secularismo moderno en formas que no son fáciles de refutar.⁹

Los demógrafos nos dicen que el siglo XXI será menos secular que el siglo XX. Se han registrado cambios radicales religiosos respecto al cristianismo en África al sur del Sáhara y China, mientras que las denominaciones evangélicas y el pentecostalismo han crecido exponencialmente en Latinoamérica. Incluso en Estados Unidos el crecimiento de los que «no tienen una afiliación religiosa» ha sido principalmente entre aquellos que tienen una fe nominal mientras que los fervientemente religiosos en Estados Unidos y Europa están aumentando.¹⁰

Crear en Dios tiene sentido para cuatro de cada cinco personas en el mundo y continuará siendo así en el futuro inmediato.¹¹ La pregunta inminente es, entonces, ¿por qué? ¿Por qué la religión todavía crece en medio de tanta oposición secular? Algunos podrían responder que la mayor parte de las personas en el mundo suelen tener un bajo nivel de formación, mientras que otros podrían ser un poco más directos y responder: «Porque casi todos son idiotas». Sin embargo, una respuesta más reflexiva y menos misantrópica es necesaria. Hay dos buenas respuestas a la cuestión de por qué la religión continúa persistiendo y creciendo. Una explicación es que muchas personas descubren que le «faltan cosas» a la razón secular que son necesarias para vivir bien. Otra explicación es que muchas personas de manera intuitiva perciben un mundo que trasciende más allá de este mundo natural. Consideraremos ambas ideas por separado.

Una conciencia de que algo falta

Hace algunos años, una mujer de China que realizaba estudios de posgrado en teoría política en la *Columbia University* comenzó a asistir a nuestra iglesia. Una de las razones por las que había venido a estudiar a Estados Unidos era el consenso, cada vez mayor, entre los sociólogos chinos, de que la idea cristiana de la trascendencia constituía la base histórica para el concepto de los derechos humanos y la igualdad.¹² Al fin y al cabo, afirmaba, la ciencia por sí sola no podía demostrar la igualdad humana. Le expresé mi sorpresa, pero me indicó que esto no era solo algo que algunos académicos chinos argumentaban, sino que también algunos de los más respetados pensadores seculares afirmaban en el Occidente. Mediante su ayuda, llegué a ver que la fe estaba reapareciendo en enrarecidos círculos filosóficos donde la razón secular —la razón y la ciencia sin ningún tipo de creencia en una realidad trascendente y sobrenatural— se ha visto cada vez más como las cosas que faltan, lo que la sociedad necesita.

Uno de los filósofos más prominentes del mundo, Jürgen Habermas, fue por décadas un defensor de la visión de la Ilustración que afirmaba que solo la razón secular debía usarse en la arena pública.¹³ Sin embargo, hace poco Habermas sorprendió a la élite de los filósofos con una actitud diferente y más positiva hacia la fe religiosa. Ahora piensa que únicamente la razón secular no puede explicar lo que llama «la sustancia del humano». Sostiene que la ciencia no puede proveer los medios para juzgar si sus inventos tecnológicos son buenos o malos para los seres humanos. Para eso, debemos saber lo que es un buen ser humano, y la ciencia no puede adjudicar moralidad o definir tal cosa.¹⁴ Las ciencias sociales quizás puedan decirnos qué es la vida humana, pero no lo que debe ser.¹⁵ El sueño de los humanistas del siglo XIX fue que el declive de la religión nos llevara a menos guerras y conflictos. Sin embargo, el siglo XX ha sido marcado por una violencia cada vez mayor, llevada a cabo por estados que eran aparentemente no religiosos y operaban sobre la

base del racionalismo científico. Habermas señalaba a aquellos que todavía confían en que «la razón filosófica [...] es capaz de determinar lo que es verdadero y lo que es falso» que consideren las «catástrofes del siglo xx —los fascistas religiosos y los estados comunistas que operaban según la razón práctica— para ver que esta confianza no viene al caso».¹⁶ Hechos terribles se han llevado a cabo en el nombre de la religión, pero el secularismo no ha resultado ser un avance.

La evidencia para la tesis de Habermas viene de la investigación reciente sobre la historia del movimiento eugenésico a principios del siglo xx. Thomas C. Leonard de *Princeton University* demuestra que hace un siglo se entendía que las políticas sociales progresistas basadas en la ciencia implicaban la esterilización o la reclusión de las personas que se consideraba que tenían genes defectuosos.¹⁷ En 1926, John T. Scopes fue juzgado según la ley de Tennessee por enseñar sobre la evolución. Sin embargo, pocos recuerdan que el libro de texto que usó Scopes, *Civic Biology* escrito por George Hunter, no solo enseñaba la evolución, sino además argumentaba que la ciencia dictaba que se debería esterilizar o aun matar a aquellas personas que debilitaban el patrimonio genético humano al propagar «enfermedades, inmoralidad y crimen a todas las partes de este país».¹⁸ Esto caracterizó los libros de ciencia de la época.

Fueron los horrores de la Segunda Guerra Mundial, no la ciencia, los que desacreditaron la eugenesia. El vínculo entre la composición genética y las diversas formas de conducta antisocial nunca se ha refutado; sin duda, ocurre lo contrario. Por ejemplo, estudios recientes demuestran que un gen receptor particular reduce la probabilidad de que los varones sigan en la escuela, incluso con ayuda compensatoria y ayuda de los maestros y los padres.¹⁹ Hay muchos vínculos entre la herencia y las enfermedades, las adicciones y otros problemas de la conducta. Thomas Leonard argumenta que «la ciencia de la especie y la eugenesia no eran pseudociencias en la [...] Era Progresista. Eran ciencias».²⁰ Entonces, era perfectamente lógico concluir que sería económica

y socialmente más rentable si aquellos que eran propensos genéticamente a vidas no productivas no heredaran su código genético. Sin embargo, los campos de exterminio suscitaron la intuición moral que la eugenesia, aunque quizás científicamente eficiente, era *perversa*. No obstante, si crees que lo es, debes encontrar respaldo para tu convicción en alguna fuente más allá de la ciencia y del análisis costo-beneficio estrictamente racional de la razón práctica. ¿Dónde podemos buscar este respaldo? Habermas escribe: «... los ideales de la libertad [...] la conciencia moral individual, los derechos humanos y la democracia; [son] el legado directo de la ética judía de la justicia y la ética cristiana del amor [...]. Al día de hoy no existe ninguna alternativa a [este legado]». ²¹

Nada de lo anterior niega que la ciencia y la razón sean fuente de enorme e irremplazable bien para la sociedad humana. El punto es, más bien, que *únicamente* la ciencia no puede servir como una guía para la sociedad humana. ²² Esto se resumió adecuadamente en un discurso que se escribió, pero nunca se pronunció en el «juicio a Darwin» de Scopes: «La ciencia es una fuerza material extraordinaria, pero no es una maestra de moral. Puede perfeccionar la maquinaria, pero no proporciona restricciones morales que protejan a la sociedad del mal uso de la máquina [...]. La ciencia no enseña [y no puede] el amor fraternal». ²³ La razón científica y secular es un gran bien, aunque si se las toma como el único fundamento para la vida humana, se descubrirá que hay muchas cosas que necesitamos, pero que le faltan.

Enfrentar la muerte y encontrar el perdón

Un libro popular que hace afirmaciones similares es el éxito en ventas *When Breath Becomes Air* [Cuando la respiración se vuelve aire]. Recoge las reflexiones de un joven neurocirujano, ya fallecido, sobre su viaje de regreso a la fe cuando moría de cáncer. ²⁴ Paul Kalanithi había sido un «férreo ateo». Su primera acusación contra el cristianismo fue «su fracaso en función de

argumentos empíricos. Sin duda, la razón ilustrada ofrecía un cosmos más coherente [...] una concepción material de la realidad, una cosmovisión por ende científica». ²⁵ Sin embargo, el problema con esta concepción se hizo evidente para él. Si todo debe tener una explicación científica y una prueba de su existencia, entonces esto implicaría «eliminar no solo a Dios del mundo, sino además el amor, el odio, el sentido de la vida [...] sería el mundo que es evidente, *no* el mundo en el que vivimos». ²⁶

Kalanithi argumentaba que toda ciencia puede «reducir los fenómenos en unidades manejables». Puede hacer «afirmaciones sobre la materia y la energía», pero nada más. Por ejemplo, la ciencia puede explicar el amor y el sentido de la vida como respuestas químicas en tu cerebro que ayudaron a tus antepasados a sobrevivir. Sin embargo, si afirmamos, lo que casi todos hacemos, que el amor, el sentido de la vida y la moral no solo parecen reales, sino que de verdad lo son, la ciencia no puede apoyar eso. Entonces, concluía que «el conocimiento científico [es] inaplicable» para los «aspectos centrales de la vida» que incluyen la esperanza, el amor, la belleza, el honor, el sufrimiento y la virtud. ²⁷

Cuando Kalanithi se dio cuenta de que no hay pruebas científicas para la realidad del sentido de la vida y la virtud, cosas que estaba seguro que existían, lo llevó a reflexionar sobre toda su visión de la vida. Si la premisa del secularismo llevaba a conclusiones que sabía que no eran verdad —es decir que el amor, el sentido de la vida y la moral son ilusiones— entonces era tiempo de cambiarla. Descubrió que ya no era irrazonable creer en Dios. Llegó no solo a creer en Dios, sino además a creer en «los valores centrales del cristianismo —el sacrificio, la redención, el perdón— porque los encontró convincentes». ²⁸ Paul Kalanithi descubrió también que, en la frase de Habermas, el punto de vista completamente secular tenía muchas cosas «que le faltaban», las cuales sabía que eran necesarias y reales.

Kalanithi aludió al perdón como una de las razones por las cuales había abandonado el secularismo. Él no lo elabora, pero otro relato puede aclarar

esto. La autora y profesora Rebecca Pippert tuvo la oportunidad de evaluar algunos cursos a nivel de posgrado en la Universidad de Harvard, uno de los cuales era «Sistemas de consejería». En una ocasión el profesor presentó un caso práctico en el cual se usaron métodos terapéuticos para ayudar al hombre a recuperarse de una profunda hostilidad e ira hacia su madre. Esto contribuyó para que el cliente se entendiera a sí mismo en nuevas formas. Entonces Pippert le preguntó al profesor cómo habría respondido si el hombre hubiera solicitado ayuda para perdonarla.²⁹ El profesor respondió que el perdón era un concepto que asumía responsabilidad moral y muchas otras cosas a las que la psicología científica no podía responder. Y argumentaba: «No impongas tus valores [...] sobre el perdón en el paciente». Cuando algunos de los estudiantes respondieron con desaliento, el profesor trató de aliviar la tensión con un toque de humor. «Si ustedes chicos están buscando un cambio en el corazón, pienso que están buscando en el lugar equivocado». Sin embargo, como Pippert observa: «La verdad es que estamos buscando un cambio en el corazón».³⁰ La razón secular, por sí sola, no puede darnos un fundamento para «el sacrificio, la redención y el perdón», como Paul Kalanithi concluía en sus meses finales de vida.

Un sentido de lo trascendente

Una segunda razón es porque, incluso en nuestra época secular, la religión sigue teniendo más sentido para la gente en el aspecto existencial que en el intelectual. El profesor de Harvard James Wood, en el artículo «Is That All There Is?» [¿Eso es todo lo que hay?] del *New Yorker* relataba sobre una amiga, una filósofa analítica y atea convencida, que algunas veces se despertaba en medio de la noche atormentada por una intensa angustia:

¿Cómo puede ser que este mundo es el resultado de una gran explosión accidental? ¿Cómo no podría haber un diseño, un

propósito que no es metafísico? ¿Puede ser que cada vida — empezando con la mía, la de mi esposo, la de mi hijo, y luego extendiéndose hacia afuera— es irrelevante a nivel cósmico?³¹

Wood, que es un hombre secular, confesaba: «Al envejecer, cuando los padres y los contemporáneos comienzan a morir, y los obituarios en el periódico ya no son más misivas de un lugar lejano, sino cartas locales, y los propios proyectos parecen cada vez más innecesarios y efímeros, encuentro que es más probable que semejantes momentos de terror e incomprensión que parecen ser más frecuentes y penetrantes surjan en medio del día como de la noche».³²

¿Qué es esta «incomprensión» que puede asir de repente aun a la mente secular? ¿Las preguntas de la amiga de Wood revelan más una intuición que una línea de razonamiento? Es el sentir que somos algo más y que la vida es algo más que lo que podemos ver en el mundo material. Steve Jobs, cuando consideraba su propia muerte, admitió que sentía que «es raro pensar que acumulaste toda esta experiencia [...] y luego solo desaparece. Así que quiero pensar que algo sobrevive, que quizás tu conciencia permanece». Le parecía que no podía ser verdad que la realidad, para algo tan importante como el ser humano, fuera solo como un «interruptor de apagado», que hace «¡clic! y te fuiste».³³

Lisa Chase, la viuda del destacado periodista Peter Kaplan, también rechazó el punto de vista totalmente secular y obtuso sobre el mundo. Ella cree que su difunto esposo está todavía vivo en espíritu. Al final de su ensayo en *Elle*, cita a su acongojado hijo, quien afirmaba: «Me gustaría vivir en un mundo mágico [en lugar de uno] donde la ciencia no fuera la respuesta para todo». Chase, aunque vive en el corazón del sofisticado y dinámico Manhattan, concluyó que la descripción de su hijo sobre un «mundo mágico» era más cercano a la verdad que la secular.³⁴ Sus intuiciones sobre la realidad de lo trascendente más allá de lo natural se hicieron más fuertes.

Algunas veces esta intuición desencadena una protesta contra la manera en que el secularismo parece reducir la vida a estos términos: «Todo lo que obtengamos y usemos equivale a nada más que estar inquietos mientras esperamos por la muerte». ³⁵ En otras ocasiones, es una aprehensión más positiva de la realidad que la que nuestra razón objetiva nos dice que no puede existir. Por ejemplo, Julian Barnes se conmueve profundamente al contemplar ciertas obras de arte que sabe que no deberían causarle eso. El *Requiem* de Mozart depende para su impresionante grandeza de la comprensión cristiana sobre la muerte, el juicio y la vida después de la muerte. Sin embargo, con su lógica objetiva, Barnes rechaza estas ideas. Cree que no hay nada después de la muerte, sino la extinción. No obstante, el *Requiem* lo conmueve, y no solo los sonidos, sino las palabras. Escribe: «Es una de las hipótesis inquietantes para el no creyente [...] ¿Qué sucedería “si [el *Requiem*] fuera verdad”?». ³⁶

El filósofo Charles Taylor preguntaba si las personas como Barnes pueden explicar por qué este arte los afecta de manera tan profunda. Hay ocasiones cuando estas experiencias de belleza abrumadora nos «golpean» de tal manera que nos sentimos obligados a usar el término «espiritual» para explicar nuestra reacción. De manera sistemática, los pensadores seculares, como el científico de Harvard Steven Pinker, enseñan que el origen de nuestro sentido estético debe ser, como todo lo demás respecto a nosotros, algo que ayudó a nuestros antepasados a permanecer vivos y luego nos llegó a través de nuestros genes. ³⁷

Sin embargo, las explicaciones simplistas como la de Pinker justifican la posición de Taylor. La mayor parte de las personas, y no solo las no religiosas, objetarán: «¡No!», esa belleza no puede ser solo eso. Taylor escribe: «El desafío para el no creyente es encontrar un registro no teísta que dé una respuesta [para estas grandes obras de arte] sin que conlleve al empobrecimiento». ³⁸ Creo que Taylor implica algo como esto. Si eres envuelto con dicha y asombro por una obra de arte, te empobrecerá acordarte que este sentimiento es solo una reacción química que ayudó a tus antepasados a

encontrar alimento y a escapar de los depredadores, y nada más. Necesitarás protegerte, entonces, de tu propio punto de vista secular sobre las cosas para sacar el máximo provecho de la experiencia. Es difícil obtener «un gran placer de la música si sabes y recuerdas que su trascendencia es una mera ilusión».³⁹ Leonard Bernstein señaló una vez que cuando escuchaba excelente música, sentía el «cielo», un orden detrás de las cosas. «[Beethoven] tiene todo lo bueno, esa cosa del cielo, el poder de hacerte sentir al final: algo anda bien en el mundo. Hay algo que lo controla todo, que sigue su propia ley siempre: algo en que podemos confiar, que nunca nos decepcionará».⁴⁰

Entonces, ¿es posible que el arte siga provocando en las personas la intuición ineludible de que la vida es más que lo que el secularismo científico puede explicar?

La experiencia de la plenitud

La religión también tiene sentido para muchas personas debido a una experiencia directa con lo trascendente que va más allá de las más débiles intuiciones de la experiencia estética.

En su ensayo, «Is That All There Is?» [¿Eso es todo lo que hay?], Wood examinaba la descripción de «plenitud» de Charles Taylor.⁴¹ A veces uno experimenta una plenitud en la cual el mundo parece de pronto cargado de propósito, coherencia y belleza que irrumpe a través de nuestro sentido ordinario de estar en el mundo.⁴² Algunos que experimentan esto saben que hay muchísimo más en la vida que solo la salud física, la riqueza y la libertad. Hay una profundidad y asombro y una forma de Presencia sobre y más allá de la vida ordinaria. Puede hacernos sentir muy pequeños e incluso insignificantes ante ella, pero también llenos de esperanza y despreocupados sobre las cosas que suelen ponernos ansiosos...

Estas experiencias son quizás más frecuentes de lo que se piensa, porque casi todos los que las comparten lo hacen con renuencia, a sabiendas de que

sus amigos y familia pensarán que están fuera de sí. Frank Bruni escribió en el *New York Times* sobre experiencias como las que dejan a las personas sintiéndose «entre la piedad y la impiedad» porque parecen arribar a la conclusión de que hay algo más allá del mundo material y presente.⁴³ Los filósofos Hubert Dreyfus y Sean Kelly denominan a la experiencia «el zumbido».⁴⁴ El filósofo inglés Roger Scruton habla del sentido de un «orden sagrado» que continúa surgiendo en nuestra conciencia.⁴⁵

Un ejemplo clásico de esto es lo que le sucedió a Lord Kenneth Clark, uno de los más destacados escritores e historiadores de arte de Gran Bretaña, y el productor de la serie de televisión *Civilization* [Civilización] para la BBC. En un relato autobiográfico, Clark escribió que cuando vivía en una villa en Francia tuvo un curioso incidente.

Tuve una experiencia religiosa. Ocurrió en la iglesia de San Lorenzo, pero no parecía tener relación con la armoniosa belleza de la arquitectura. Solo puedo afirmar que, por unos pocos minutos, todo mi ser desbordaba una forma de dicha celestial, mucho más intensa que cualquier otra cosa que hubiera experimentado antes. Este estado de ánimo duró por varios minutos [...] tan maravilloso como era, planteaba un espinoso problema en términos de acción. Mi vida estaba lejos de ser irreprochable. Tendría que reformarme. Mi familia pensaría que estaba enloqueciendo, y quizás, era una alucinación, pues yo era, en todos los aspectos, indigno de dicho desborde de gracia. Poco a poco el efecto se fue desvaneciendo y no hice ningún esfuerzo por retenerlo. Creo que tenía razón. Estaba demasiado arraigado en el mundo para cambiar el rumbo. Sin embargo, estoy convencido de que había «sentido el dedo de Dios» y, aunque la memoria de esta experiencia se ha desvanecido, todavía me ayuda a entender la dicha de los santos.⁴⁶

Una experiencia similar le sucedió al checo Václav Havel, escritor y revolucionario que se convirtió en estadista. Un día cuando estaba en prisión miró hacia la copa de un gran árbol y de repente «lo invadió una sensación» de que había salido «fuera del tiempo en el cual todas las cosas hermosas que alguna vez he visto y experimentado existían en un total “presente simultáneo”», lo que tradicionalmente se llamaría eternidad. Lo «invadió un sentido de completa felicidad y armonía» y sintió que estaba parado «al borde del infinito».⁴⁷

El ateísmo con un Dios salvaje

Mientras Clark y Havel dieron interpretaciones religiosas a sus encuentros con la plenitud, hay otros que sostienen su incredulidad en Dios, pero no tienen forma de explicar racionalmente la experiencia.⁴⁸ En el *Paris Review*, Kristin Dombek escribió: «He sido atea por más de quince años, y he podido explicarme casi todo sobre la fe en que crecí, pero no he podido explicar aquellas experiencias de un Dios tan real que entró en las habitaciones por su cuenta, las iluminó con gozo, e hizo generosas a las personas [...]. Parecía que habías vislumbrado el mejor secreto del mundo: el amor no tiene por qué ser escaso».⁴⁹

La atea Barbara Ehrenreich, famosa por su influyente obra *Por cuatro duros*, escribió un hecho autobiográfico titulado *Living with a Wild God* [Viviendo con un Dios salvaje], que se centra en una experiencia mística que le cambió su vida cuando tenía 17 años, en el mes de mayo de 1959. A los 13 años había comenzado una «cruzada» para encontrar respuestas a las preguntas: ¿qué sentido tiene nuestra breve existencia? y ¿qué estamos haciendo aquí y con qué propósito?⁵⁰ Ehrenreich fue criada por padres ateos y sus esfuerzos para responderse a estas preguntas los llevó a cabo sobre una base estrictamente racional. Esto la condujo a lo que llamó la «ciénaga» del solipsismo. Sentía que no había manera de distinguir el bien del mal o

lo verdadero de lo falso.⁵¹ Sin embargo, cuando tenía 17 años, parada en una calle desierta justo antes del amanecer, «encontré lo que sea que estuviera buscando desde la formulación de mi cruzada». Fue una experiencia que, como otros también han señalado, no podía describirse. «En este punto dejamos la jurisdicción del lenguaje, donde no queda nada sino los vagos balbuceos de rendición que se expresan en palabras como “inefable” y “trascendente”». ⁵²

No hubo visiones, ni voces proféticas, ni visitas de animales totémicos, solo este fuego abrasador por todas partes. Algo que se derramó en mí y yo en él. No fue la pasiva unión beatífica con «el Todo», como lo prometen los místicos orientales. Fue un encuentro feroz con una sustancia viviente [...]. «Éxtasis» sería la palabra para esto, pero solo si reconoces [que] no ocupa el mismo espectro como la felicidad o la euforia, que [...] puede parecerse a un brote de violencia.⁵³

Ahora que tenía toda la evidencia de que había al menos la «posibilidad de un agente no humano [...] algún Otro misterioso [...] ¿podía todavía considerarme atea?». ⁵⁴ Decidió que sí podía. ¿Por qué? Porque afirmaba que su experiencia distaba mucho de la «iconografía religiosa» con la que había crecido.⁵⁵ Primero, esta Presencia no parecía ser solícita hacia los seres humanos. «El patrimonio más aclamado del cristiano es que [...] Dios es “bueno”». Sin embargo, su experiencia la había conectado con algo «salvaje», incondicionado, incluso peligroso y violento, nada que ella pudiera considerar bueno o amable. Segundo, su experiencia no venía con «instrucciones éticas». No escuchó voces. «Lo que sea que *vi fue lo que fue*, sin ninguna referencia a las preocupaciones humanas». Aunque, afirmaba, el resultado inmediato fue que la sacó de sus claustrofóbicos dilemas filosóficos y la arrastró hacia «la historia simple; los oprimidos contra los que pisotean, los invadidos contra

los invasores. He estado sumida en esta lucha». ⁵⁶ Ella se convirtió en una activista social y continúa siéndolo.

Sin embargo, contrario a la interpretación de su experiencia, esta realmente encaja con gran parte de la teología cristiana y bíblica sobre Dios. Ella indica que era un «Otro salvaje, amoral», no «el responsable del cumplimiento de la ética»; sin embargo, la lectura del libro de Job muestra que los seres humanos han conocido estos dos aspectos sobre Dios. ⁵⁷ En los relatos bíblicos sobre los encuentros con lo divino (ver Ex. 3, 33; Isa. 6), los recipientes humanos se sienten absolutamente insignificantes. Estos textos revelan un Dios cuya presencia es traumática y letal de forma violenta, pero irresistible y atractiva al mismo tiempo. Agustín, en sus *Confesiones*, describe una experiencia de Dios antes de convertirse que podría describirse solo como «un destello de vista trepidante» que le dio un vistazo increíble, aunque amenazador de algo totalmente distinto. ⁵⁸ Posteriormente, después de que se encontró con Dios a través de Cristo, los encuentros de Agustín con lo divino estuvieron marcados por «la unión del amor y el temor» (*Confesiones* XI, 11). El historiador de Oxford Henry Chadwick, en su libro sobre la teología de Agustín, explica:

El temor [fue] provocado por la contemplación de un Dios inaccesible, tan distante y «distinto», el amor por la conciencia de ese Dios que es tan similar y tan cercano. ⁵⁹

Incluso el comentario espontáneo de Ehrenreich que lo que vio *fue lo que fue* suena como las palabras de Dios a Moisés «Yo soy el que soy» (Ex. 3:14). Lo «salvaje» que describe Ehrenreich corresponde completamente con muchas de las descripciones de Dios en la Biblia. ⁶⁰ Dios se presenta como una tempestad (Job 38:1); en otros lugares como un fuego ardiente (Ex. 3:2); en otros como una hornilla humeante y una antorcha encendida (Gén. 15:17). ⁶¹ La experiencia de Ehrenreich suena curiosamente como la conocida

descripción de lo «sagrado» por Rudolf Otto. Ella se encontró, como Otto escribió, «con algo por naturaleza “totalmente distinto”, cuya clase y carácter no se pueden comparar con los nuestros, ante el cual retrocedemos con tal asombro que nos golpea con escalofríos y entumecimiento».⁶²

A pesar de ello, ella sigue siendo atea. No obstante, podríamos afirmar que su rígida estructura secular ha dejado de ser absoluta o cerrada. Ella indica que ha «dejado de ser la clase de atea despectiva y dogmática que solían ser mis padres». Cuando se le preguntó en un programa de televisión sobre su ateísmo:

... solo afirmé que no «creía en Dios», lo cual era verdad en principio. Sin duda, no podría afirmar: «No tengo que “creer” en Dios porque conozco a Dios, o algún tipo de dios». Debo haber carecido de convicción porque recibí una llamada de mi tía Marcia, una atea inteligente y heroica, que me indicó que había visto el programa y había detectado una débil evasión en mi respuesta.⁶³

Charles Taylor argumentaba que la «plenitud» no es ni exclusivamente una creencia ni una mera experiencia. Es la percepción de que la vida es más grande que lo que pueden responder las explicaciones naturalistas y, como hemos visto, es la condición generalizada y vivida por la mayoría de los seres humanos al margen de su cosmovisión.⁶⁴ El desafío para los creyentes y los no creyentes es cómo darle sentido a esta condición vivida de plenitud dentro de sus estructuras de creencias. Si esta vida es lo único que hay, ¿por qué anhelamos tan profundamente algo que no existe y nunca existió? ¿Por qué hay tantas experiencias que apuntan más allá de la visión del mundo según el secularismo, incluso por aquellos que no acogen tales percepciones? Y si esta vida es lo único que hay, ¿qué harás con estos deseos que no tienen un cumplimiento dentro del rígido marco secular?

Por qué es tan natural preguntarse

Los límites de la razón secular, la experiencia ordinaria de lo trascendente en las artes y las experiencias extraordinarias que despedazan los marcos seculares, incluso los de los ateos endurecidos: todos explican por qué la creencia religiosa sigue imponiéndose incluso en el corazón del occidente secular.

En realidad, es bastante natural para los seres humanos moverse hacia la creencia en Dios. Como lo declaró el académico de las ciencias humanas Mark Lilla: «Para casi todos los seres humanos, la curiosidad sobre cosas más elevadas viene de forma natural, es la indiferencia hacia ellas lo que debe aprenderse».⁶⁵ El estricto secularismo sostiene que las personas son solo entidades físicas sin alma, que cuando los seres amados mueren simplemente dejan de existir, que las sensaciones del amor y la belleza son solo fenómenos químicos y neurológicos, que no hay ni bien ni mal fuera de lo que determinemos y decidamos en nuestras mentes. Esas posiciones son en última instancia sumamente ilógicas para casi todas las personas, y grandes segmentos de la humanidad continuarán rechazándolas como imposibles de creer.

Muchos preguntan: ¿Por qué las personas sienten que necesitan la religión? Quizás la manera en que se plantea la pregunta no explica la persistencia de la fe. Las personas creen en Dios no solo porque sienten alguna necesidad emocional, sino porque le da sentido a lo que ven y experimentan. En realidad, hemos visto que mucha gente reflexiva, aun a su pesar, se siente atraída a creer. Abrazan la religión porque piensan que se ajusta más a los hechos de la existencia humana que el secularismo.

Aun así, ¿no está la religión en declive?

Sin duda puedo imaginarme a un lector que en este punto admite mucho de lo que he afirmado. Es decir, que el secularismo no puede explicar muchos aspectos de la experiencia humana, y que un gran número de personas tienen

un fuerte sentido de una realidad trascendente. Sin embargo, podrías argumentar, ¿no son muchas más las personas que están apartándose de la fe que aquellas que se están acercando a ella? Un escritor en el *Times* de Londres aseguraba a sus lectores que la religión estaba inevitablemente menguando entre la gente del mundo, «porque la arbitrariedad de la justicia divina, lo irracional de la enseñanza, o el prejuicio [...] comienzan a perturbarlos». Concluía que «el secularismo y las formas más moderadas de la religión ganarán con el tiempo».⁶⁶

Muchos tienen una gran inversión en esta explicación de las cosas. Sin embargo, la evidencia está en contra. Los sociólogos Peter Berger y Grace Davie reportaban que «casi todos los sociólogos de la religión coinciden» en que la tesis de la secularización —que la religión mengua cuando la sociedad se moderniza— «ha resultado ser empíricamente falsa».⁶⁷ Los países como China se han vuelto más religiosos (y cristianos) aunque se modernicen.⁶⁸ Otros estudios sociológicos, como el trabajo pionero realizado por el profesor de *Georgetown* José Casanova, no han encontrado una tendencia a la baja respecto a la religión cuando las sociedades se modernizan.⁶⁹

Lo más sorprendente de todo son los estudios demográficos que predicen que no son las poblaciones religiosas, sino las seculares las que decrecerán con el tiempo. El estudio de *Pew* de abril de 2015 prevé que el porcentaje de ateos, agnósticos y los que no tienen una afiliación religiosa disminuirá de manera lenta pero constante, del 16,4 % de la población del mundo hoy al 13,2 % dentro de 40 años. El profesor de la *University of London* Eric Kaufmann, en su libro *Shall the Religious Inherit the Earth?* [¿Herederán los religiosos la Tierra?], habla sobre «la crisis del secularismo» y argumenta que la contracción del secularismo y la religión liberal es inevitable.⁷⁰

¿Por qué? Hay dos razones básicas. Una tiene que ver con las tendencias de conservación y conversión. Muchos señalan al porcentaje en aumento de los jóvenes adultos sin afiliación religiosa en Estados Unidos como evidencia para la inevitable contracción de la religión. Sin embargo, Kaufmann demostraba

que casi todos los nuevos sin afiliación religiosa no proceden de los grupos religiosos conservadores, sino de los liberales. Él afirmaba que la secularización «socava esencialmente [...] las creencias moderadas, las que se han dado por sentado y que operan en la corriente prevaleciente y establecida».⁷¹ Por tanto, las formas de religión «liberales y moderadas» que la mayor parte de las personas seculares piensan que son las que tienen más probabilidades de sobrevivir, no será así. Los grupos religiosos conservadores, en comparación, tienen un elevado porcentaje de conservación de sus jóvenes, y convierten a más de los que pierden.⁷²

La segunda razón por la que el mundo será más religioso es que la gente religiosa tiene de forma apreciable más hijos, mientras que la gente que es irreligiosa y secular, se casará con menor frecuencia y las familias serán más pequeñas.⁷³ Esto ocurre en todo el mundo y se aplica dentro de cada grupo nacional, nivel educacional y clase económica. Así, por ejemplo, no es el caso que las personas religiosas tienen más hijos porque son menos educadas. La gente religiosa, cuando es más educada y urbana, sigue superando a su contraparte menos religiosa «por una mayoría aplastante».⁷⁴

Debe quedar claro que ninguno está defendiendo la causa que siempre «tener más hijos, es lo mejor». El economista de *Columbia* Jeffrey Sachs ha argumentado que la sobrepoblación y la tasa de natalidad exorbitante son factores que contribuyen a la pobreza mundial.⁷⁵ No obstante, sería un error pensar que no hay un problema opuesto. Las culturas que no tienen niveles de reemplazo de nacimientos desaparecen cuando son desplazadas por otras poblaciones y culturas. Como lo demuestran Kaufmann y otros, las sociedades más seculares se mantienen a través de la inmigración de pueblos más religiosos.⁷⁶

En Estados Unidos y Europa, los grupos religiosos liberales continuarán perdiendo miembros, quienes están incrementando los números de los sin afiliación religiosa y los seculares, mientras que los grupos tradicionales y los ortodoxos crecerán.⁷⁷ Esto es difícil que lo entiendan las élites culturales,

dato que los pensadores seculares creen que las religiones liberales son las únicas viables. En el exitoso musical de Broadway *The Book of Mormon* [El libro del mormón] los principales personajes son misioneros con puntos de vista tradicional, pero al final llegan a considerar las historias de su escritura como las únicas metáforas que los llevan a amar y a lograr un mundo mejor. Las cosas seguras como el más allá e incluso Dios son innecesarias. La visión de «todo horizontal y nada vertical» de la religión liberal funciona bien con el público estadounidense, pero como lo han demostrado los sociólogos, es la clase de creencia que está desapareciendo con más rapidez en el mundo.⁷⁸ Mientras tanto, las creencias que dependen de la conversión están creciendo exponencialmente.

Hace algunos años, hablé con un hombre que había sido pastor en una denominación liberal (del protestantismo histórico) en Manhattan por cuatro décadas. Me compartió que cuando había sido capacitado para el ministerio a principios de la década de 1960, sus profesores le aseguraron que la única religión que sobreviviría en el futuro sería la menos extremista y más moderna, la que no creía en los milagros ni la deidad de Cristo ni una resurrección física y literal. Cuando le hablé estaba cerca de jubilarse, y observaba que la mayoría de los de su generación presidían iglesias vacías y congregaciones cada vez más escasas y que estaban envejeciendo. Además, señalaba: «Irónicamente, solo pueden mantener las puertas abiertas al alquilarlas a iglesias crecientes y vibrantes que creen todas las doctrinas que nos dijeron que pronto serían obsoletas».

Entonces, parece que el individualismo de la cultura moderna no tiene por qué llevar a un descenso de la religión. Más bien, lleva a un descenso de la religión *heredada*, la clase de religión en la que uno nació.⁷⁹ La religión que decae viene con la identidad nacional o étnica, algo así como: «Si eres de India, eres hindú; si eres de Noruega, eres luterano; si eres de Polonia, eres católico; si eres de Estados Unidos, deberías ser un buen miembro de una denominación cristiana». Lo que no está disminuyendo en las sociedades mo-

dernas es la religión que se ha *elegido* libremente, que no se basa en la etnicidad o crianza, sino en la toma de decisiones personales.⁸⁰ Por ejemplo, solo los protestantes evangélicos, entre todos los grupos religiosos en Estados Unidos, están reuniendo más personas que las que están perdiendo; exactamente lo que Berger, Casanova, Davie y otros sociólogos nos llevarían a esperar.⁸¹

En el mundo no occidental, el crecimiento del cristianismo es impresionante. El domingo pasado hubo más cristianos que asistieron a la iglesia en China que los que asistieron en toda la «Europa cristiana».⁸² En 2020 el cristianismo habrá crecido de los 11.4 millones de cristianos en el este de Asia (China, Corea, Japón) en 1970 y 1,2 % de la población, a 171.1 millones y 10,5 % de la población.⁸³ En 1910 solo 12 millones de personas, es decir el 9 % de la población de África, era cristiana, pero en 2020 serán 630 millones, es decir el 49,3 % de la población.⁸⁴ El domingo pasado en *cada una* de las naciones de Nigeria, Kenya, Uganda, Tanzania y Sudáfrica había más anglicanos en la iglesia que anglicanos y episcopales en toda Inglaterra y Estados Unidos combinados.⁸⁵

Kaufmann, un secular y académico canadiense, respondió la pregunta del título de su libro —¿Herederán los religiosos la Tierra?— con un rotundo *sí* en la última página de este.⁸⁶ En una entrevista con *New Humanist*, se le preguntó si el secularismo podría invertir la tendencia y «hacer un mejor trabajo para convencer [a las personas]». Él respondió: «La religión ofrece ese encantamiento, ese sentido de la vida y emoción, y en este momento a nosotros [los seculares] nos falta eso».⁸⁷

Por qué seguir leyendo

Así que, ¿por qué leer este libro? Una razón es práctica. En este capítulo no he abordado el asunto de si la religión es verdad. Solo he intentado argumentar que de ningún modo es una fuerza que se está extinguiendo. El rabino Jonathan Sacks, en su libro *Not in God's Name* [No en el nombre

de Dios], concluyó que «el siglo XXI será más religioso que el siglo XX».⁸⁸ Sacks abordó muchas de las realidades que hemos señalado en este capítulo. El secularismo en el siglo XX no ha demostrado que puede dar orientación moral a la tecnología ni al estado. Muchos intuyen débil o fuertemente que los seres humanos y nuestros afectos y aspiraciones no pueden reducirse a materia, química y genes. Por último, al citar las bajas tasas de natalidad en los países seculares, Sacks argumentaba que la religión ofrece una base para el crecimiento y no el descenso de las comunidades humanas. Entonces, debemos descartar la noción de que la creencia religiosa no es digna de nuestra atención porque se ha hecho irrelevante. Te invito a seguir leyendo incluso si no tienes interés en el cristianismo, al menos con el fin de comprender la fe de los crecientes millones de personas que la encuentran atractiva.

La otra razón para seguir leyendo es una razón personal. Puedes encontrar que las descripciones de «plenitud» y otras intuiciones concuerdan con tu propia experiencia. Pero ¿qué pasa si no? Puedes decir: «Creo que no me hace falta Dios en mi vida». Sin embargo, la fe no se produce rigurosamente por necesidad emocional, ni debería ser así. Muchos de los pensadores seculares que hemos citado más bien se han movido con renuencia hacia la religión no por necesidad emocional, sino porque la fe en Dios le da más sentido a la vida que la ausencia de ella. Como hemos señalado, las personas vienen a la fe en Dios a través de una mezcla de razones racionales, personales y relacionales. Estaremos explorando todas estas categorías en este libro.

Además, considera lo que Agustín le dice a Dios: «Nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti».⁸⁹ Es decir, si estás experimentando inquietud e insatisfacción en tu vida, estas pueden ser señales de una necesidad de Dios que está ahí, pero que no se reconoce como tal. Esa es la teoría de Agustín. Merece tu tiempo explorar si tiene razón o no.