

mecanismo sostenido por Arana—. De este modo, el final del libro enlaza con las páginas anteriores en un bucle que mucho tiene de filosófica *búsqueda sin término*.

Este breve repaso a los puntos de vista y a las argumentaciones expuestas en los distintos capítulos permite corroborar hasta qué punto se ha cumplido la intención programática a la que hice referencia al inicio. La más que correcta edición, en el marco de la colección «Fronteras de la ciencia» de Biblioteca Nueva —de la que constituye el primer volumen— sirve de vehículo a una obra valiosa, centrada en la comprensión de la imagen que del ser humano arroja la actual investigación neurocientífica. Tal y como se señalaba en la Introducción, la pluralidad de perspectivas ha de servir al lector para «avanzar en el conocimiento de una problemática que no puede dejar indiferente a nadie seriamente interesado en la condición humana».—PEDRO JESÚS TERUEL.

KIERKEGAARD, SØREN, *La época presente* (Trotta, Madrid, 2012). 93 pp., ISBN: 978-84-9879-315-4.

*La época presente* (*Nuiden*) es una pequeña pieza de crítica cultural publicada por Søren Kierkegaard en 1846. El mismo año publicaría el monumental ensayo, *Apostilla concluyente no científica* que, como reza el título, son comentarios personales a una obra anterior, publicada en 1844 y también traducidas en la editorial Trotta, las *Migajas filosóficas*, cuya traducción fue obra del recordado Rafael Larrañeta.

Este pequeño ensayo que reseñamos forma parte de lo que se puede denominar su obra menor, sin embargo, es un texto muy sugerente porque en él aborda de un modo esquemático los cimientos de una filosofía de la cultura. No forma parte de los *Papírer*, tampoco de la obra de comunicación indirecta que se articula a partir de una compleja red de seudónimos. Tampoco se puede considerar un discurso religioso o cristiano. Constituye un acierto su publicación, porque da a conocer un aspecto del escritor danés un tanto desconocido, su dimensión de polemista y crítico cultural. Sin embargo, como es habitual en su prosa filosófica, no se limita al terreno

de lo anecdótico; trasciende lo categórico y desarrolla un conjunto de intuiciones que no sólo son válidas para su tiempo histórico, sino que, además, permiten comprender mejor aspectos de nuestra compleja contemporaneidad. Como en tantos otros textos, Kierkegaard se anticipa a su tiempo y su reflexión sobre su época, puede también aplicarse, en gran parte, a la nuestra.

El texto, publicado exactamente el día 30 de marzo de 1846, es la tercera parte de la obra titulada *Una recensión literaria* (*En Literair Anmeldelse*) y se trata de una recensión de la novela, *Dos épocas* (*To Tidsaldre*), escrita por Thomasine Gyllembourg, pero publicada anónimamente por su hijo Johan Ludwig.

El opúsculo kierkegaardiano viene precedido por una introducción de Manfred Svensson que también es el autor de la traducción y de las ricas notas que acompañan la bella edición de Trotta. Se trata de un texto breve, formalmente muy sugerente, con un estilo que intercala la reflexión filosófica con la aguda crítica cultural. Toma distancia de las debilidades de su tiempo y, sin voluntad de ser objetivo y menos neutral, desarrolla un diagnóstico de su *Zeitgeist*.

Subraya el culto al dinero como un dato fundamental de la vida de su tiempo. Algo, por cierto, que no resulta, para nada, alejado de nuestra situación. «El objeto del deseo —afirma— es el dinero, que, a su vez, también es una representación y una abstracción. En la época presente un hombre joven rara vez podría llegar a envidiar a otros sus capacidades, o su arte, o el amor de la bella mujer, o su fama; no, pero su dinero sí lo envidiaría» (p. 49).

Crítica el voraz materialismo y economismo que domina su tiempo y reivindica las cualidades espirituales de la persona. Reflexiona, también, sobre la crisis de pasión que sufren sus contemporáneos, su aburguesamiento e incapacidad de luchar por alguna idea. Muestra cómo la cultura de su tiempo ha perdido hondura metafísica, se mueve en un terreno frívolo y banal y evita, en cualquier situación, la indagación existencial y la preocupación de tipo metafísico.

«Las tareas existenciales de la vida —escribe el autor de *Temor y temblor*— han perdido el interés de la realidad, ninguna ilusión

cuida del divino crecimiento de la interioridad para que madure hasta la decisión. Cada uno es curioso respecto del otro; todos esperan, indecisos y diestros en la evasión, que alguien haga algo, para sí poder apostar al respecto» (p. 84).

Se tiende a proyectar la reflexión en el otro y el otro se convierte en un pretexto para huir de uno mismo, hasta tal extremo que la cultura se convierte en una evasión, en un mecanismo para centrifugar el yo. Lo cual, para Kierkegaard, es opuesto a la función propia de la cultura, pues, en *Temor y temblor*, publicada en 1843, bajo el seudónimo, *Johannes de Silentio*, entiende que la cultura es el viaje que cada individuo debe realizar para conocerse a sí mismo. Entiende, pues, que la cultura tiene como principal misión el autoconocimiento, pero observa que la cultura de su tiempo obedece a otra lógica. Quizás en nuestro contexto, tal crítica tiene todavía más sentido, especialmente cuando la cultura de masas sufre un grave acoso por parte del mercado y disuelve cualquier aspereza de profundidad.

Uno de los mejores momentos del opúsculo radica en su análisis del lenguaje y del modo de hablar de sus contemporáneos. Reflexiona sobre la charla y la incapacidad para practicar el silencio.

Escribe el pensador danés: «¿Qué es charlar? Es la abolición de la apasionada disyuntiva entre callar y hablar. Solo aquel que esencialmente sabe callar, puede esencialmente hablar, solo aquel que esencialmente sabe callar, puede esencialmente actuar. El silencio es interioridad. La charla se anticipa a un hablar esencial y así la expresión de la reflexión debilita desde antes la acción. Pero aquel que sabe hablar esencialmente, porque sabe callar no tendrá multitud de cosas sobre las cuales hablar, sino solo una; y encontrará tiempo para hablar y tiempo para callar. La habladoría gana en extensión: habla sobre todas las cosas y continúa incesantemente» (p. 76).

Y concluye: «La charla teme al instante del silencio, que hace evidente el vacío» (p. 76). La frase contiene una gran densidad metafísica y espiritual. La charla a la que se refiere Kierkegaard se convierte en el caparazón de la nada, en la pantalla protectora del nihilismo. De este modo, el vacío queda

ocultado, pero en el instante de silencio, asoma su cabeza e invade al sujeto de horror.

La frase recuerda una tesis que desarrolla Keiji Nishitani, egregio representante de la Escuela de Kyoto y discípulo de Martin Heidegger, sobre el nihilismo oculto o criptonihilismo, en sus mismas palabras. Entiende que el nihilismo contemporáneo, a diferencia del nihilismo trágico y existencial de los personajes de Jean Paul Sartre o de Samuel Beckett, es un nihilismo indoloro. Lo es, porque la nada (el *nihil*) está oculto, escondido en la charla que lo invade todo y no deja el más mínimo resquicio para el silencio.

Søren Kierkegaard, siguiendo esta línea argumental, también critica su época presente de superficial. Define la superficialidad en estos términos: «La superficialidad es la abolición de la disyuntiva apasionada entre la reserva y la revelación, es una revelación de lo vacío que, sin embargo, extensivamente gana con una ventaja farsante sobre la revelación esencial, que solo posee la ventaja uniforme de la profundidad, mientras que la superficialidad tiene la apariencia de algo y de todo. Y el deseo de exhibición es la ilusión de la reflexión enamorada de sí misma» (p. 81).

El análisis fenomenológico de las habladorías y de la avidez de novedades que desarrolla Martin Heidegger en los epígrafes 35 y 36 de *Ser y tiempo* contiene profundas analogías con el análisis que presenta Søren Kierkegaard en este breve opúsculo. El filósofo danés critica el uso frívolo y banal de la palabra, un uso que, a su juicio, no expresa la verdadera singularidad del yo individual y único (*det Enkelte*), sino que se construye a partir de lo oído o leído en alguna parte, que tiene como principal objetivo ocultar el radical vacío de la existencia humana.

La misma idea expresa Martin Heidegger con su particular jerga filosófica. Escribe el autor alemán: «Las habladorías son la posibilidad de comprenderlo todo sin previa apropiación de la cosa. Las habladorías preservan incluso del peligro de fracasar en semejante apropiación. Las habladorías, con las que puede arramblar cualquiera, no sólo desligan de la obligación de llegar a un genuino comprender, sino que desarrollan una indiferente comprensibilidad a la que nada le es ya cerrado».

Y añade en el epígrafe 36: «Las habladoras que rigen las vías de la avidez de novedades, diciendo lo que se debe tener leído y visto. El 'ser en todas partes y en ninguna' de la avidez de novedades está entregado a la responsabilidad de las habladoras».

En definitiva, *La época presente* es un opúsculo que consigue el objetivo de todo texto filosófico: dar que pensar. Tras la apariencia de crítica cultural, Kierkegaard aborda, con mirada lúcida, el presente y abre campos de reflexión que quizás en la actualidad nos resulten más familiares que en el siglo XIX.—FRANCESC TORRALBA.

HAUGHT, JOHN F., *Dios y el nuevo ateísmo. Una respuesta crítica a Dawkins, Harris y Hitchens* (Universidad Comillas, Madrid - Sal Terrae, Santander, 2012). 167 pp., ISBN: 978-84-293-2011-4.

John F. Haught es miembro directivo del *Woodstock Theological Center* de la Universidad de Georgetown. Desde 1970 hasta 2005 fue profesor y luego catedrático de Teología en esa misma universidad. Fundador del «Georgetown Center for the Study of Science and Religion», se ha ocupado de cuestiones de cosmología y ecología y es un defensor de la compatibilidad entre evolución y una visión religiosa del mundo. *Dios y el nuevo ateísmo* es la traducción castellana del original *God and the New Atheism*. Los comentarios que ofrecemos aquí están hechos a partir de la traducción castellana de 2012, en la que posiblemente, habría que hacer matices de interpretación de algunos conceptos vertidos en ella.

De la lectura del libro de Haught (y de algunos comentarios recibidos de diversas fuentes) se desprende que tal vez en los ambientes crispados norteamericanos, donde los fundamentalismos religiosos son patentes, sea más difícil establecer este tipo de diálogo. En Europa, por el momento, los fundamentalismos políticos y religiosos existen, no tienen demasiada fuerza mediática. Tal vez la vieja Europa tenga un fondo de humanidad y tolerancia mayor que la de otras tierras. Y este sustrato no conviene erosionarlo.

Desde este contexto norteamericano es necesario leer el ensayo de Haught. Posible-

mente, debe haber habido alguna historia anterior que ha «calentado» en exceso la pluma del docto profesor de Georgetown. Y desde nuestro contexto nos parece desmedido en descalificaciones. Muy probablemente, los jinetes del ateísmo podrán argüir que Haught ha sacado frases de contexto, que va a por ellos, que malinterpreta sus ideas. Es más: los rasgos que el autor resume de lo que entiende por Naturalismo Científico, nos parece —y seguramente le parecerán a sus oponentes— excesivamente simplista y maniqueo. Haught, como don Quijote, lucha —en mi opinión— contra unos odres de vino que no son temibles gigantes, sino simples pellejos. Y en este punto, los jinetes del ateísmo tienen un oponente debilitado al poner en el intento más pasión que racionalidad.

Pero tiene razón Haught cuando repite que Dawkins, Harris y Hitchens se han equivocado de enemigo. Que meten en el mismo saco a los protestantes fundamentalistas, a los terroristas del 11S, a los creacionistas y a los teólogos de mentalidad abierta. Y no se pueden medir todos por el mismo rasero. Los cuatro jinetes parecen desconocer, por una parte, las reflexiones modernas de las teologías; y por otra, aparentan no haber leído a los «grandes» maestros de la sospecha y del ateísmo que llevaron su negación de Dios hasta las últimas consecuencias: Nietzsche, Freud, Marx, Sartre, Bertrand Russell, etc. Como dice Haught, con razón, los nuevos ateos tienen un rictus conservador pues no desean sacar las últimas consecuencias personales y sociales del ateísmo y de una sociedad que desean que sea atea. Consecuentes con el paradigma biológico de la Reina Roja de Van Valen, estos ateos quieren «que todo se mueva para que nada cambie».

Escribe Haught en el Prólogo (p. 7): «Mi esperanza es que las páginas que siguen ofrezcan a lectores de diferentes trayectorias formativas, intereses y convicciones un conjunto coherente de reflexiones que resulte útil e interesante en el inagotable debate entre la fe religiosa y el escepticismo moderno».

Y más adelante (p. 15): «Me he decidido a escribir este libro con el fin de sacar a la luz los principales errores y falacias que hacen al nuevo ateísmo mucho menos imponente de lo que a primera vista pueda parecer».