

Teología y falsación *

Discusión en *University* (1)

(A) Antony FLEW

Empecemos con una parábola. Se trata de una parábola que fue desarrollada a partir de un cuento relatado por John Wisdom en su inolvidable y revelador artículo "Gods" (2). Había una vez dos exploradores que se toparon con un claro en la jungla. En el claro crecían flores y maleza. Uno de los exploradores dice: "Algún jardinero cuida este terreno." El otro explorador discrepa: "No hay tal jardinero." Deciden montar sus tiendas y se disponen a vigilar. Pero no se ve ningún jardinero. "Quizás es un jardinero invisible." Entonces colocan una alambrada de espio, la electrifican y comienzan a patrullar con sabuesos (puesto que recuerdan cómo *El Hombre Invisible* de H. G. Wells podría ser olido y tocado y aun así no ser visto). Sin embargo, ni el más mínimo ruido indica que algún intruso haya recibido una descarga. Ningún movimiento del alambre delata un escalador invisible. Los sabuesos nunca ladran. A pesar de todo, el Creyente no acaba de convencerse. "Hay un jardinero invisible, intangible, insensible a las descargas eléctricas; un jardinero que no huele y que no hace ruido; un jardinero que acude secretamente a cuidar el jardín que ama." Al final, el Escéptico se desespera: "¿Pero qué es lo que queda en tu afirmación original? ¿En qué difiere realmente lo que tú llamas un jardinero invisible, intangible, eternamente esquivo, de un jardinero imaginario o incluso de ningún jardinero?"

Podemos ver en esta parábola cómo lo que empieza con una afirmación (3) —que algo existe o que hay una analogía entre ciertos complejos de fenómenos— puede ser reducido, paso a paso, a un estado completamente diferente:

* Textos recogidos del libro de Anthony Flew y Alasdair MacIntyre (ed.), *New Essays in Philosophical Theology*. Londres, Redwood Press, 1955, págs. 96-108.

Las traducciones fueron realizadas por Mariuca Santa Teresa Pintor y Rafael Mialdea (A), Ana M.-Albertos (B), Verónica Tovar (C) y Enrique Mesa (D). Javier Sádaba realizó la revisión.

(1) 1950-1951 (N. del T.)

(2) *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1944-45, reimpresso como capítulo X de *Logic and Language*, vol I (Blackwell, 1951) y en su *Philosophy and Psychoanalysis* (Blackwell, 1953).

(3) En el original *assertion*. En todos los artículos traducimos este término por afirmación, *utterance* por preferencia y *statement* por declaración (N. del T.)



tal vez a una expresión de una “imagen preferente” (4). El Escéptico dice que no hay jardinero; el Creyente que lo hay (pero, invisible, etc.). Hay quien habla acerca del comportamiento sexual. Otros prefieren hablar de Afrodita (aunque realmente saben que no hay un ser sobrehumano que esté añadido y sea, de alguna manera, responsable de los fenómenos sexuales) (5). El proceso de cualificación puede ser comprobado en cualquier momento antes de que sea completamente retirada la afirmación original mientras que algo de la primera afirmación permanece (tautología). El hombre invisible de Wells, evidentemente, no podía ser visto, pero, por lo demás, era un hombre como el resto de nosotros. Ahora bien, aunque el proceso de cualificación pueda ser, y normalmente vaya a ser, comprobado en cualquier momento, no siempre se es tan juicioso como para hacerlo así. Alguien puede llegar a disipar completamente su

(4) En el original *picture preference*. Expresión tomada de J. Wisdom cuyo significado equivale a lo que en literatura se entiende por eufemismo (N. del T.)

(5) Cf. Lucrecio, *De Rerum Natura*, II, 655-60.

Hic siquis mare Neptunum Cereremque vocare
 Constituet fruges et Bacchi nomine abuti
 Mavolat quam laticis proprium proferre vocamen
 Concedamus ut hic terrarum dictitet orbem
 Esse deum matrem dum vera re tamen ipse
 Religione animum turpi contingere parcat.

(Ahora bien, si alguien decide llamar al mar Neptuno, a las mieses Ceres, y prefiere usar el nombre de Baco en vez de designar el vino con su vocablo propio, concedámosle decir que el orbe terráqueo es la Madre de los Dioses, con tal que en la realidad se guarde de contaminar su espíritu con una torpe superstición.) (*De la Naturaleza*, texto revisado y traducido por Eduardo Valentí. Barcelona, Alma Mater, 1961 [N. del T.])

afirmación sin darse cuenta de lo que ha hecho. Una hipótesis, por muy atrevida que sea, puede, de esta manera, ser aniquilada palmo a palmo por la muerte de las mil cualificaciones.

Me parece a mí que es en esto donde reside el peculiar peligro, el demonio endémico, de la preferencia teológica. Tomemos preferencias tales como "Dios tiene un plan", "Dios creó el mundo", "Dios nos ama como un padre a sus hijos". A primera vista estas preferencias se asemejan mucho a afirmaciones, a grandes afirmaciones cosmológicas. Naturalmente, esto no es un signo seguro ni de que lo sean ni de que intenten serlo. Pero centrémonos en los casos en los que aquellos que profieren tales sentencias lo que pretenden con ellas es expresar afirmaciones. (Observando meramente entre paréntesis que aquellos que intentan o interpretan tales preferencias como cripto-mandatos, expresiones de deseos, exclamaciones disfrazadas, éticas ocultas o como cualquier otra cosa excepto afirmaciones, es muy probable que no tengan éxito en convertirlas en algo propiamente ortodoxo o prácticamente efectivo.)

Ahora bien, afirmar que uno y otro es el caso, es necesariamente equivalente a negar que uno y otro no sea el caso (6). Pero supongamos que dudamos si alguien que expresa una preferencia la esté afirmando o supongamos que, más radicalmente, somos escépticos respecto a si realmente está afirmando algo. Una forma de intentar aclarar su preferencia (o quizá lo será de demostrarla) es averiguar lo que él consideraría que iría en contra de ella, o que podría ser incompatible con su verdad. Si la preferencia es verdaderamente una afirmación, será necesariamente equivalente a negar la negación de la afirmación. Y cualquier cosa que pudiera ir en contra de la afirmación, o que pudiera inducir al hablante a retirarla y admitir que había habido un error, debe ser parte (o el todo) del significado de la negación de aquella afirmación. Pues conocer el significado de la negación de una afirmación es casi lo mismo que conocer el significado de la afirmación (7). Si no hay nada que una supuesta afirmación niegue, entonces tampoco hay nada que afirme: por tanto, no es realmente una afirmación. Cuando el Escéptico en la parábola preguntaba al Creyente: "¿En qué difiere realmente lo que tú llamas un jardinero invisible, intangible, eternamente esquivo, de un jardinero imaginario o incluso de ningún jardinero?", lo que estaba sugiriendo es que el primer enunciado del Creyente había sido tan mermado por la cualificación, que había dejado de ser una afirmación.

Y es que parece como si para los no creyentes no hubiera ninguna prueba o serie de pruebas concebibles cuya ocurrencia pudiera ser admitida por los creyentes sofisticados (8) como suficiente razón para confesar que "No existió un Dios después de todo" o que "Entonces Dios no nos ama realmente". Alguien nos dice que Dios nos ama como un padre ama a sus hijos. Nos tranquiliza-

(6) Para quien lo prefiera simbolizado: $p \equiv \neg \neg p$.

(7) Por una simple negación $\neg p$ obtendremos $p: \neg \neg p \equiv p$.

(8) En el original *sophisticated religious people* (N del T.)

mos. Pero entonces vemos un niño muriendo de un cáncer de garganta incurable. Su padre terrenal se vuelve loco en sus esfuerzos por ayudar, mientras su Padre Celestial no revela ningún signo obvio de preocupación. Se ha hecho alguna cualificación, por ejemplo “El amor de Dios no es un amor meramente humano”, o quizá “es un amor inescrutable”, y nos damos cuenta de que tales sufrimientos son completamente compatibles con la verdad de la afirmación de que “Dios nos ama como un padre (pero, claro...)”. Nos tranquilizamos nuevamente. Pero quizá entonces nos preguntemos: ¿cuál es el valor de la garantía del amor de Dios (apropiadamente cualificado)?, ¿qué garantiza realmente esta aparente garantía? ¿Qué habría de ocurrir no sólo (moral e incorrectamente) para tentarnos sino también (lógica y correctamente) para darnos el derecho a decir “Dios no nos ama” o incluso “Dios no existe”? Por esta razón hago la simple pregunta central a los futuros participantes: para ustedes, ¿qué habría de ocurrir o ha ocurrido que constituya una prueba en contra del amor o de la existencia de Dios?

University College of North Staffordshire
INGLATERRA

(B) R. M. HARE

Deseo aclarar que no intentaré defender el Cristianismo en particular, sino la religión en general, no porque no crea en el Cristianismo, sino porque no se puede entender lo que éste es hasta que no se ha entendido qué es la religión.

He de comenzar confesando que, en el terreno delimitado por Flew, me parece que sale completamente victorioso. Por eso desplazo mi discusión y relato otra parábola. Cierto lunático está convencido de que todos los profesores quieren asesinarle. Sus amigos le presentan a los más apacibles y respetables profesores que encuentran y cuando cada uno de ellos se ha retirado le dicen. “¿Ves? Realmente no quiere asesinarte; te habló muy cordialmente. Seguramente ahora estás convencido.” Pero el lunático contesta: “Sí, pero eso sólo era una treta diabólica; en realidad está conspirando contra mí a todas horas, como el resto de ellos. Lo sé, te lo digo.” Por muchos profesores atentos que se le presenten, la reacción es siempre la misma.

Tras esto decimos que esa persona está hecha un lío. Pero, ¿sobre qué está hecha un lío? ¿Sobre la verdad o falsedad de una afirmación? Apliquémosle la prueba de Flew. No hay ningún comportamiento en los profesores que él vaya a aceptar como contrario a su teoría, así que su teoría, en esta prueba, no afirma nada. Pero no se sigue que no haya diferencia entre lo que piensa acerca de los profesores y lo que la mayoría de nosotros pensamos sobre ellos —de otro modo le llamaríamos a él lunático y a nosotros cuerdos, y los profesores no tendrían motivo para sentirse inquietos ante su presencia en Oxford.

Llamemos a lo que nos diferencia de este lunático nuestros respectivos *lamos* (1). El tiene un *lampo* anormal acerca de los profesores; nosotros tenemos uno cuerdo. Es importante darse cuenta de que nosotros tenemos un *lampo* cuerdo, no de que no poseemos ninguno, pues debe haber dos partes en cualquier disputa: si él tiene un *lampo* erróneo, entonces aquellos que tienen razón acerca de los profesores deben tener uno correcto. Flew ha mostrado que un *lampo* no consiste en una afirmación o en un sistema de ellas, pero, no obstante, es muy importante tener el *lampo* correcto.

Intentemos imaginar lo que sería tener distintos *lamos* respecto a otras cosas que no fueran los profesores. Cuando estoy conduciendo mi coche a veces se me ocurre preguntarme si mis movimientos al volante siempre se corresponderán con los consiguientes cambios en la dirección del coche. Nunca he tenido un fallo en la dirección del coche, aunque sí he tenido patinazos, que debe ser muy parecido. Además, sé lo suficiente sobre cómo está hecha la dirección de mi coche para saber el tipo de cosas que tendrían que ir mal para

(1) En el original *blik*. Es un término obsoleto que equivale a brillar, resplandecer. Nos decidimos por la forma española *lampo* porque creemos que, a pesar de lo extraño e inusual que pueda sonar, conserva el carácter de término anticuado que tiene en inglés. Destello o flash podrían haber sido otras traducciones posibles. (N del T.)

que éste fallara —las juntas de acero tendrían que separarse, las varillas romperse, o algo similar—. Pero, ¿cómo sé yo que esto no pasará? La verdad es que no lo sé. Simplemente tengo un *lampo* acerca del acero y sus propiedades y así normalmente confío en la dirección de mi coche. Pero no encuentro ninguna dificultad en imaginar lo que sería perder este *lampo* y adquirir el opuesto. La gente diría que yo no tengo ni idea acerca del acero. Pero sería indudable la realidad de las diferencias entre nuestros respectivos *lampos* —así, por ejemplo, nunca iría en automóvil—. Con todo, yo vacilaría en decir que la diferencia entre nosotros es la diferencia entre afirmaciones contradictorias. Por muchas llegadas en automóvil sin contratiempos o pruebas de exposición que se me presenten, no se suprimiría mi *lampo* y se restituiría el normal, porque mi *lampo* es compatible con cualquier número finito de estas pruebas.

Fue Hume quien nos enseñó que todo nuestro contacto con el mundo depende de nuestro *lampo* acerca de éste y que la diferencia entre *lampos* sobre el mundo no puede ser establecida por la observación de lo que ocurre en éste. Esta es la razón por la que, tras haber realizado el interesante experimento de dudar de los *lampos* del hombre común acerca del mundo y haber mostrado que ninguna prueba podía aducirse que nos hiciera adoptar un *lampo* antes que otro, Hume volvió al backgamon para alejar de su mente el problema. Verdaderamente parece imposible siquiera el poder formular como afirmación el *lampo* normal acerca del mundo: ese que me hace depositar mi confianza en la seguridad futura de las juntas de acero, en la prolongada capacidad de la carretera para soportar mi coche (y en que no va a abrirse bajo mis pies), en las tendencias generales no homicidas de los profesores, en mi propio y continuado bienestar si sigo haciendo lo que es correcto según mis luces (en un sentido de la palabra bienestar que no logro entender completamente ahora), en la gran probabilidad de que personas como Hitler acaben mal. Pero quizá una formulación menos inadecuada que la mayoría puede ser encontrada en los Salmos: “Aunque la tierra vacile con todos sus habitantes, yo afirmaré sus columnas” (2).

El error de la posición que Flew elige para atacar es considerar esta clase de discurso como un tipo de *explicación*, al modo en que los científicos acostumbran a usar el término. Como tal, evidentemente sería ridícula. Nosotros ya no creemos en Dios como en un Atlas —*nous n'avons pas besoin de cette hypothèse* (3)—. Sin embargo, es válido decir, como Hume vio, que sin un *lampo* no puede haber una explicación, ya que es gracias a nuestros *lampos* por lo que decidimos qué es y qué no es una explicación. Supongamos que creemos que todo lo que ocurre ocurre por pura casualidad. Esto, por supuesto, no sería una afirmación, pues es compatible con cualquier cosa, ocurrida o no y, por tanto, es incidentalmente su contraria. Pero si nosotros tuviéramos esta creencia no

(2) Salmos 75, 4 (según el texto hebreo). (N. del T.)

(3) Nosotros no tenemos necesidad de esta hipótesis (en francés en el original). (N. del T.)

seríamos capaces de explicar, predecir o planear algo. De este modo, aunque no estuviéramos *afirmando* algo diferente de aquellos que poseen una creencia más normal, habría una gran diferencia entre nosotros. Y ésta es la clase de diferencia que hay entre aquellos que realmente creen en Dios y aquellos que realmente no creen en él.

La palabra “realmente” es importante y puede provocar sospechas. La añadí porque cuando la gente ha tenido una buena educación cristiana —como tienen la mayoría de los que ahora declararían no creer en ninguna clase de religión— resulta muy difícil descubrir qué creen en verdad. La razón por la que encuentran tan fácil pensar que no son religiosos es porque ellos nunca han caído en el estado de ánimo de alguien que sufre las dudas cuya respuesta es la religión. No son para ellos los terrores de la jungla primitiva. Tras haber abandonado alguno de los más pintorescos aspectos de la religión, piensan que la han abandonado en su totalidad cuando, de hecho, todavía tienen y no podrían vivir sin una religión agradablemente sólida aunque altamente sofisticada y bondadosa. Esta religión difiere de aquella de la “gente religiosa” en poco más que eso, en que a la “gente religiosa” le gusta cantar salmos sobre sí mismos —algo muy natural y correcto—. Pero a pesar de eso habría una gran diferencia subyacente: la diferencia entre dos personas que, aun yendo hombro con hombro, andan en distintas direcciones. No sé en qué dirección anda Flew, quizá tampoco él lo sabe, pero nosotros hemos tenido algunos ejemplos recientes de formas diversas en las que uno puede abandonar el Cristianismo y las posibilidades son muchas. Después de todo, el hombre no ha variado biológicamente desde los tiempos primitivos; es su religión la que ha cambiado y puede cambiar fácilmente de nuevo. Y si no se cree que tales cambios marquen una diferencia basta familiarizarse con algunos Sijs y algunos musulmanes del mismo tronco del Punjab: se encontrarán tipos de personas bastante diferentes.

Hay una importante diferencia entre la parábola de Flew y la mía que aún no hemos advertido. A los exploradores no les *importa* su jardín; ellos discuten sobre él con interés, no con consideración. Pero a mi pobre lunático le importan los profesores, y a mí me preocupa la dirección de mi coche —ya que a menudo lleva gente dentro que yo estimo—. Como me interesa lo que pase en el jardín en el que me encuentro, es por lo que no soy capaz de compartir el distanciamiento de los exploradores.

Balliol College
OXFORD

(C) Basil MITCHELL

El artículo de Flew es minucioso y perspicaz, pero creo que su actitud respecto al argumento teológico no es muy clara. Seguramente el teólogo no negará el hecho de que el dolor sea relevante en contra de la afirmación de que Dios ama al hombre. Esta misma incompatibilidad genera uno de los problemas teológicos más difíciles de tratar: el problema del mal. Así, el teólogo sí reconoce el hecho de que el dolor va en contra de la doctrina cristiana. Pero es cierto que no permitirá que éste, o cualquier otro hecho, importe decisivamente en contra de ella, ya que su fe le compromete a confiar en Dios. Su actitud no es la del observador independiente, sino la del creyente.

Quizá esto puede ser demostrado con otra parábola. En tiempo de guerra en un país ocupado, un miembro de la resistencia se encuentra una noche con un Extraño que le impresiona profundamente. Pasan juntos la noche conversando. El Extraño dice al partisano que él mismo está de parte de la resistencia, que en efecto es comandante de ella y le recomienda que tenga fe en él sin importar lo que pase. El partisano está totalmente convencido de la sinceridad y constancia del Extraño durante la reunión y se compromete a confiar en él.

No se vuelven a encontrar a solas. Pero algunas veces se ha visto al Extraño ayudando a miembros de la resistencia, por lo que el partisano está agradecido y comenta a sus amigos: "El está de nuestra parte."

Algunas veces el Extraño es visto con uniforme de policía entregando patriotas al país invasor. En estas ocasiones sus amigos murmuran en contra de él, pero el partisano les dice "El está de nuestro lado." Cree aún, a pesar de las apariencias, que el Extraño no le ha defraudado. Algunas veces pide ayuda al Extraño y la recibe; entonces le está agradecido. Otras, al pedírsela no la recibe. Entonces dice: "El Extraño sabe lo que es mejor." Algunas veces sus amigos le dicen, con irritación: "Bueno, ¿qué es lo que él *tendría* que hacer según tú para admitir que estás equivocado y que él no está de nuestro lado?" Pero el partisano se niega a contestar. El no va a consentir que se ponga al Extraño en duda. Sus amigos protestan: "Bueno, si eso significa para ti que él está de nuestra parte, cuanto más pronto se pase al otro lado, mejor."

El partisano de la parábola no permite que nada valga decisivamente en contra de la proposición "El Extraño está de nuestro lado." Esto es así porque ha prometido al Extraño que confiaría en él. Pero claro, reconoce que el comportamiento ambiguo del Extraño juega en contra de lo que él cree sobre el otro. Es precisamente esta situación la que constituye la prueba de su fe.

Entonces, ¿qué puede hacer el partisano cuando pide ayuda y no la recibe? Puede bien concluir que el Extraño no está de nuestro lado o bien sostener que está de nuestro lado, pero que tiene razones para negarse a conceder ayuda.

Rechazará hacer lo primero. ¿Cuánto tiempo puede seguir manteniendo la segunda opción sin que llegue a ser tonta?

No creo que uno pueda adelantarse en sacar conclusiones. En primer lu-

gar, dependerá de la naturaleza de la impresión creada por el Extraño. También de la forma del comportamiento del mismo. Si simplemente la descarta como algo sin relevancia, como algo sin importancia para su creencia, será considerado irreflexivo o loco. Ciertamente en este caso no le será fácil decir: "Ah, cuando use la frase 'está de nuestro lado' para referirse al Extraño *significa* una clase de comportamiento ambiguo." En tal caso, se parecerá al hombre religioso que acerca de un desastre terrible dice sencillamente "es la voluntad de Dios" Pero no; sólo si experimenta interiormente la fuerza del conflicto su creencia será considerada como la de un hombre sano y razonable.

Es aquí donde mi parábola difiere de la de Hare. El partisano admite que muchas cosas pueden y de hecho van en contra de su creencia; en cambio, el lunático de Hare que tiene un *lampo* sobre profesores no admite que nada importe en contra de su *lampo*. Nada *puede* tener relevancia en contra de los *lamos*. El partisano también tiene una razón para, en primer lugar, haberse comprometido consigo mismo, a saber, la personalidad del Extraño; en cambio, el lunático no tiene razones para su *lampo* sobre profesores porque, por supuesto, no se pueden tener razones para los *lamos*.

Esto quiere decir que estoy de acuerdo con Flew en que las preferencias teológicas deben ser afirmaciones. El partisano está haciendo una afirmación cuando dice "el Extraño está de nuestro lado".

¿Quiero decir con esto que la creencia del partisano acerca del Extraño es una explicación? Creo que sí. Explica y da sentido al comportamiento del Extraño y ayuda también a explicar el movimiento de resistencia en el contexto en el que aparece. En cada caso difiere la interpretación que otros hacen de los mismos hechos.

"Dios ama a los hombres" se parece a "el Extraño está de nuestro lado" por no ser definitivamente falsables (como muchas otras declaraciones significativas, por ejemplo, las históricas). Ambas pueden ser tratadas al menos de tres maneras: primera, como hipótesis provisionales que pueden ser descartadas por la experiencia; segunda, como artículos de fe significativos, y tercera, como una fórmula vacía (que expresa, quizá, un deseo de tranquilidad) para la cual la experiencia es indiferente y es indiferente para la vida.

Una vez que el cristiano se ha comprometido está impedido por su fe a tomar la primera actitud: "No tentarás al Señor tu Dios". Como ha observado Flew, está en peligro constante de caer en la tercera actitud, pero no necesita hacerlo; y si lo hace, es un fracaso tanto de fe como de lógica.

Keble College
OXFORD

(D) Anthony FLEW

Ha sido una interesante polémica y estoy feliz de haber contribuido a provocarla. Pero ahora, al menos en *University*, debe concluir y sus editores me han pedido que escriba algunas notas a manera de conclusión. Desde luego, es imposible presentar todas las contribuciones recibidas o comentar separadamente cada una de ellas; por lo tanto, me concentraré en las de Mitchell y Hare como representativas de dos formas diferentes de responder al desafío formulado en "Teología y Falsación".

El desafío, si se recuerda, decía lo siguiente. Algunas preferencias teológicas parece que intentan dar explicación de algo o afirmar algo, y así son propuestas. Ahora bien, una afirmación, para ser tal, debe decir que las cosas son de esta o esta forma, *y no de otra manera*. Del mismo modo una explicación, para ser tal, debe de explicar por qué ocurre este hecho particular y *no otro cualquiera*. Estas conclusiones son cruciales. Y, sin embargo, los creyentes sofisticados, o así me lo parece, lo pasan por alto y tienden a rechazar que ocurra un hecho tal que vaya a ir en contra de sus afirmaciones y explicaciones teológicas e incluso que pueda llegar a ocurrir. Pero claro, al hacer esto sus supuestas explicaciones devienen en falsas y sus aparentes afirmaciones están en realidad vacías.

La respuesta de Mitchell a este desafío es admirablemente directa, oportuna y comprensible. El admite "que las preferencias teológicas deben ser afirmaciones". Está de acuerdo en que si son afirmaciones debe haber algo que pueda esgrimirse contra su verdad. Coincide también en que los creyentes están en constante peligro de convertir lo que deberían ser afirmaciones en "vacuous formulae". Pero solamente me ve atareado en un hecho particular "en su actitud respecto al argumento teológico. Seguramente el teólogo no negará el hecho de que el dolor sea relevante en contra de la afirmación de que Dios ama al hombre. Esta misma incompatibilidad genera uno de los problemas teológicos más difíciles de tratar: el problema del mal". Creo que tiene razón. En mi artículo debería haber distinguido las dos formas distintas de proceder respecto a lo que parece evidencia contra el amor de Dios: mi forma era fijarme en la conveniencia de la cualificación de la afirmación original; y la que usan normalmente todos los teólogos es, en primer lugar, admitir que parece malo, para luego insistir en que hay —debe haber— alguna explicación que nos muestre que, a pesar de lo aparente, realmente hay un Dios que nos ama. La dificultad estriba, a mi modo de ver, en los atributos que se le dan a Dios para salvarle, de este modo, de toda posible explicación. En la parábola del Extraño de Mitchell es sencillo para el creyente encontrar razones plausibles para su ambiguo proceder: porque el Extraño es un hombre. Pero supongamos que el Extraño es Dios. No podríamos decir que le gustaría ayudarnos, pero no puede: Dios es omnipotente. Tampoco que nos ayudaría si lo supiera: Dios es omnisciente. Y menos decir que no es responsable de la maldad de otros: Dios creó

esos otros. Realmente, un Dios omnipotente, omnisciente, debe ser cómplice tanto en el origen como en el desarrollo de cada uno de los pecados humanos; tan cierto como que es responsable de cada imperfección de maldad en el universo. Por lo tanto, aunque concedo que Mitchell tiene razón al insistir en mi contra que el primer paso de toda teología es buscar una *explicación*, todavía creo que, si procede consecuentemente, deberá eliminar eludiendo esa misma acción de *cualificación*. Y es que ahí reside el peligro de la muerte por un millar de cualificaciones, la cual, coincido, constituye “un fracaso en la fe tanto como en la lógica”.

La aportación de Hare es viva y valiente. Empieza confesando que “en el terreno delimitado por Flew, me parece que sale completamente victorioso”. El introduce, entonces, el concepto de *lampo*. Pero, mientras yo creo que hay lugar para semejante concepto en filosofía y que los filósofos deberían estar agradecidos a Hare por su aportación, quiero insistir, sin embargo, en que cualquier intento de analizar las preferencias religiosas cristianas como expresiones o afirmaciones de un *lampo* en vez de, o al menos como, afirmaciones sobre el cosmos está fundamentalmente desencaminado. *Primero*, porque interpretadas en estos términos serían completamente heterodoxas. Si la religión de Hare es realmente un *lampo*, no complicada con afirmaciones cosmológicas acerca de la naturaleza y actividades de un supuesto creador personal, ¿sigue siendo cristianismo? *Segundo*, porque así interpretadas no podrían apenas hacer el trabajo que hacen. Si no estuvieran siquiera propuestas como afirmaciones, la mayoría de las actitudes religiosas serían fraudulentas o meramente tontas. Si “yo debo *porque* es voluntad de Dios” no afirma más que “yo debo”, entonces la persona que prefiera la fraseología anterior no está realmente dando una razón, sino una sustitución fraudulenta, un mero juego de palabras. Si “mi alma debe ser inmortal *porque* Dios ama a sus hijos, etc.”, no afirma más que “mi alma debe ser inmortal”, resulta que el hombre que se tranquiliza a sí mismo con los argumentos teológicos sobre la inmortalidad está siendo tan tonto como aquel que intenta liquidar los números rojos de su cuenta bancaria con un cheque a cargo de esa misma cuenta. (Por supuesto, ninguna de estas preferencias serían exclusivas del cristianismo: pero esta discusión nunca pretendió confinarse ahí.) Las preferencias religiosas pueden ser afirmaciones falsas o incluso ambiguas; pero dudo mucho, al menos en el terreno de la práctica religiosa, de que ambas no sean propuestas o interpretadas como afirmaciones, o al menos como presupuestos de tales, y que de esta forma, por las exigencias de la teología apologética, se pueda realizar cualquier cambio para otro contexto.

Una última sugerencia. Los filósofos de la religión podrían, finalmente, considerar el concepto de *doblepensar* que aparece en 1984, la espantosa pesadilla de George Orwell: “*Doblepensar* significa el poder, la facultad de sostener dos opiniones contradictorias simultáneamente, dos creencias contrarias albergadas a la vez en la mente. El intelectual del Partido sabe que está

trucando la realidad; pero al mismo tiempo se satisface a sí mismo por medio del ejercicio del *doblepensar* en el sentido de que la realidad no queda violada." (1) Tal vez también algunas veces los intelectuales creyentes están llevados a doblepensar, para de este modo conservar su fe en el amor de Dios frente a la realidad de un mundo desalmado e indiferente. Pero eso es otra historia.

University College of North Staffordshire
INGLATERRA.

(1) George Orwell. 1984. Destino; Barcelona, 1981, pág. 225. (N. del T.)
