### Antonio Marlasca López

### Hans Albert contra Hans Küng ... y Dios como pretexto

Summary: This essay begins with a critical study of the fundamental -affirmative- thesis of the famous Cathilic theologian, Hans Küng in his work EXISTIERT GOTT? In it he questions the possibility to demonstrate God's existence (I Part). Later on, I show the criticism and objections made to Küng by the greatest representative of "critical racionalism", Hans Albert, in his provocative work Das Elend der Theologie to be unfair (II Part). The final part of this essay consists of the conclusions -a result of the confrontation betwen the philosopher and the theologian. The author states that with some exceptions, he considers Albert's criticism to Küng's philosophy sound and accurate. (III Part).

Resumen: El presente trabajo se abre con un examen crítico sobre la tesis fundamental -afirmativa- del famoso teólogo católico Hans Küng, en su obra ¿Existe Dios?, sobre si se puede demostrar la existencia de Dios (I Parte). A continuación se hace una exposición ordenada de las despiadadas críticas y objeciones que el máximo representante del "racionalismo crítico", Hans Albert, en su provocativa obra La miseria de la teología, dirige al teólogo católico (II Parte). Lo que suelen llamarse "conclusiones" resultado de la confrontación polémica entre el filósofo y el teólogo- constituye la parte final del ensavo. El autor no oculta que, salvo excepciones señaladas, le han parecido atinadas y pert inentes las críticas de Albert a Küng (III Parte).

Hace unos años estuvo de moda en los medios intelectuales europeos la brillante y simpática figura del teólogo católico de Tubinga: Hans Küng. Sus libros, variados y voluminosos, se tradujeron a las principales lenguas modernas y se convirtieron rápidamente en destacados éxitos de librería: las ediciones de sus compactas obras teológicas se sucedían a un ritmo vertiginoso. Indiscutiblemente, Hans Küng fue un best-seller a escala mundial en la década de los setenta. Posterior, mente -y para variar, infaustamenteintervinieron las autoridades romanas, por las consabidas razones de "ortodoxia", retirándole el cargo de profesor de teología católica; y aunque Hans Küng, por lo que sabemos, sigue enseñando teología (si católica o no, no nos consta) en las universidades alemanas, en los últimos años su popularidad ha menguado un tanto. Pero sus obras, agresivas y macizas, ahí siguen desafiando el paso del tiempo y la inquina romana.

Si bien en nuestros medios latino-americanos y tercermundistas Hans Küng, sin ser una figura muy popular, no es del todo desconocida, sí lo es otro paisano y tocayo suyo: Hans Albert. No obstante, este autor tiene también en su haber importantes obras (traducida también alguna de ellas a las principales lenguas modernas) y es el más importante representante alemán del llamado "racionalismo crítico". Cuando Hans Küng publicó una de sus obras más famosas, ¿Existe Dios?2, Hans Albert, cuyo "racionalismo crítico" se encontró aludido y criticado por parte del teólogo católico, le dedicó una obra polémica que provocativamente, y con ciertas remembranzas marxianas y popperianas, se titula La miseria de la teología.3

En el presente trabajo vamos a hacer en primer lugar una exposición sucinta de la postura fundamental de H. Küng en su obra ¿Existe Dios? sobre si se puede demostrar la existencia de Dios (primera parte del trabajo). A continuación estudiaremos la despiadada crítica a que somete H. Albert en su Miseria de la teología las tesis fun-

damentales del teólogo católico (segunda parte). Aclaramos que la primera parte es totalmente independiente de las críticas de Albert. Por tanto, y a pesar de que en nuestro trabajo haya alguna que otra referencia interna, se han evitado en lo posible las exposiciones reiterativas. Lo que suelen llamarse "conclusiones" (tercera parte), brotará por sí mismo como resultado de lo expuesto previamente.

# I. La demostrabilidad de la existencia de Dios según H. Küng.

Una de las tesis centrales y repetidas hasta la saciedad en la obra de H. Küng es que, racionalmente, tanto el ateismo como la creencia en Dios son, al mismo tiempo, indemostrables e irrefutables. Ambos se basan en una postura "conectada con la decisión básica por la realidad". Puesto que es una tesis fundamental de nuestro autor (y en cierto modo también de Kant, en quien en este tema se inspira nuestro teólogo), vamos a exponer esto más en detalle.

En la época moderna, después de la recepción de la crítica kantiana a las pruebas tradicionales de la existencia de Dios, a veces se ha querido deducir, contra toda lógica, que, puesto que no se puede demostrar la existencia de Dios, eo ipso queda va demostrada su inexistencia. En contra de esto H. Küng tiene toda la razón en subrayar que Kant rechaza igualmente las pretensiones del ateismo: ¡la idea de Dios no es en absoluto contradictoria en sí misma!.4 Porque, según Kant, las mismas razones que demuestran la incapacidad de la razón humana para probar la existencia de Dios, bastan y sobran a su vez para demostrar la invalidez de las razones que pretenden probar su inexistencia. Pues, como con razón se pregunta Kant: ¿de dónde y cómo podría uno sacar la evidencia de que no existe un ser supremo como causa primera de todo. . .? Dios sería un concepto límite (al igual que el concepto del alma y del mundo) que expresaría un ideal, pero un ideal intachable, un concepto, como enseña Kant, que clausura y corona todo el conocimiento humano y cuya realidad objetiva no puede ser demostrada, pero tampoco refutada.5

En el capítulo sexto de la obra de H. Küng (el que responde directamente a la cuestión fundamental sobre si existe Dios y que se titula precisamente "Sí a Dios. Alternativa al ateismo"), nuestro autor concede que

"no existe una infraestructura evidente de la razón sobre la que pueda basarse la fe" en Dios, pues, "en todos los argumentos tomados de la experiencia (a posteriori), siempre cabe preguntarse si realmente ellos realizan el tránsito de lo visible a lo invisible, a la trascendencia más allá de la experiencia: tanto las diversas variantes del argumento cosmológico (Dios como causa eficiente) como las del teleológico (Dios como ordenador del mundo o causa final) no excluyen la duda de si tales pruebas realmente llegan a una causa o fin último no identificable con el yo, la sociedad o el mundo".6

En resumidas cuentas, nuestro autor, aunque con respeto, desecha por inválidas, al igual que Kant, las pruebas tradicionales de la existencia de Dios. Pero, si entendemos bien, no nos presenta como alternativa ningún "nuevo" argumento, ni tan siguiera una nueva versión o interpretación de las pruebas tradicionales. Lo que hace H. Küng es literalmente postular la existencia de Dios, fundamentado en una confianza en la realidad racionalmente fundada, en base a una supuesta racionalidad interna (que, por supuesto, sólo a él es accesible). En otras palabras, Küng en este capítulo, donde pretende pasar -suponemos que "legítimamente"- de la hipótesis de Dios a la realidad de Dios, nos propone una variante más de la conocida postura de los modernistas sobre este tema: a Dios no se le demuestra, se le siente; a Dios no se llega por la razón, sino por el corazón, etc. Estaríamos pues, ante una nueva versión del fideismo (la existencia divina no se demuestra a golpe de silogismos) y del gnosticismo (misteriosamente, Dios como fundamento, meta y valor primero de toda realidad se manifiesta en cuanto uno mismo se abre a él; y esta realidad divina se impone no a través de una racionalidad externa accesible a la lógica universal y a la fría razón-, sino a través de una racionalidad interna, capaz, no obstante, de engendrar una certidumbre fundamental en el sujeto que se "abre" a la realidad).7 Henos pues, al parecer, en las postrimerías del siglo XX, ante una nueva versión del gnosticismo que asegura un conocimiento salvador para algunos privilegiados o iniciados. Como esto no deja de tener su interés, vamos a exponerlo en forma más pormenorizada.

#### A) La hipótesis de Dios.

Para nuestro caso, tal hipótesis podría formularse más o menos en los términos siguientes:

Si Dios existiera, habría una solución radical para el enigma de la realidad en cuanto que Dios sería:

- fundamento primordial
- meta y sentido último de toda realidad
- el ser último de toda realidad

La misma hipótesis de Dios puede aplicarse a la especial problematicidad de la existencia humana. En efecto, si Dios existiera, el enigma de la vida humana quedaría resuelto en cuanto que, frente a la crueldad del destino y de la muerte, del absurdo y de la inanidad de todo esfuerzo humano, Dios sería el origen primero y el sentido último de toda vida humana.8

La hipótesis, tal como queda formulada, creemos que es totalmente anodina e inofensiva, y que la puede aceptar -por supuesto, como hipótesis- el ateo más recalcitrante y empedernido. En el fondo, se trata simplemente de suponer la mera posibilidad de Dios, al que para saber de qué hablamos, lo definimos provisional y conceptualmente como origen, fundamento y meta de toda realidad. (Una nueva versión, si se quiere, del "quo maius cogitari nequit" de San Anselmo). Lo difícil, lo problemático -como también en el caso del argumento ontológico- es pasar de la hipótesis o posibilidad de Dios a su existencia real, puesto que, como muy bien sabe Küng y nos lo recuerda aquí expresamente: "ab esse ad posee valet illatio, sed non viceversa" (de la existencia de una cosa se puede inferir su posibilidad, pero no vicever-

#### B) La realidad de Dios

Nuestro autor concede paladinamente que la problematicidad radical de toda realidad se presta también, al menos como posibilidad, a una lectura o interpretación agnóstica o atea. En otras palabras y más claramente: el ateismo es posible y no puede ser rechazado racionalmente: no hay pruebas positivas de la imposibilidad del ateismo. Este es irrefutable.º

Entonces, ¿qué? Parece que hemos llegado a un empate. Quedamos en tablas: son posibles tanto el teismo como el ateismo; ambos son indemostrables e irrefutables; ambos responden a opciones últimas ante la realidad problemática.

Pero, entonces ¿todos los preparativos y esfuerzos anteriores, todos los "tours de force" que ha hecho el autor a través de las casi 800 páginas previas para preparar el camino que había de conducir hacia Dios, han sido en vano? ¿Tanto despliegue de erudición y de retórica para llegar a una conclusión tan pobre y baladí? (¡Tanto el teis-

mo como el ateismo son posibles!). Si así fuera, estaríamos ante un nuevo "parto de los montes" y también nosotros podríamos repetir el viejo refrán español: "sobraban alforjas para tan corto viaje".

Pero no, dichosamente, según el autor, no estamos ante un empate; no quedamos en tablas. La existencia de Dios es algo que puede ser admitido, no en virtud de una prueba racional o postuado moral tipo kantiano, sino mediante una *confianza* basada en la realidad misma. Y a esta confianza, según el autor, se la puede llamar, con toda razón, *creencia*, fe en Dios. Tal confianza se basa en una decisión *libre*, aunque no arbitraria, ante la realidad. El autor nos asegura además, pero sin aportar ninguna razón convincente o al menos plausible, que

"la fe en Dios en cuanto confianza radical y fundamental, puede aducir la condición de posibilidad de la problemática realidad. . . En la fe en Dios mi sí a la realidad resulta últimamente fundamentado y consecuente. . . Mi confianza en Dios, en cuanto confianza fundamental, cualificada y radical, es capaz de precisar la condición de posibilidad de la problemática realidad. En este sentido, y a diferencia del ateismo, muestra una racionalidad radical que no puede confundirse con el simple racionalismo". <sup>10</sup>

### El ateísmo, por el contrario, significa

"una confianza radical últimamente infundada en la realidad: el ateismo no puede aducir ninguna condición de posibilidad de la realidad problemática."

La negación de Dios implicaría, según H. Küng, una confianza radical, fluctuante, a la deriva, no anclada ni enraizada en parte alguna, desorientada y paradójica. . . En el ateismo se echaría de menos una racionalidad radical y saldría sobrando una confianza irracional en la razón humana. 12

Todo esto, según el autor, basta para probar que no hay un empate entre la fe en Dios y el ateismo. De ninguna manera, asegura H. Küng, hemos quedado en Tablas.<sup>13</sup>

Pero cualquier lector, medianamente perspicaz, que no se deje impresionar por frases un tanto ampulosas y altisonantes, habrá advertido sin dificultad que nuestro autor se ha limitado a hacer una serie de afirmaciones gratuitas -y ya se sabe, desde antiguo, que "quo gratis asseritur gratis negatur" (lo que gratuitamente se afirma, gratuitamente se niega)-, para las que no ha aportado la más mínima prueba: Por ejemplo, no se sabe por qué la fe en Dios

"implica una confianza radical *últimamente fundada* en la realidad"<sup>14</sup>,

### mientras que el ateísmo

"significa una confianza radical últimamente infundada en la realidad" s

a no ser tal vez por la simple razón de que H. Küng así lo asegura... o porque se presupone ya contra la lógica más elemental- que Dios efectivamente existe y de ahí que la fe en él resulte últimamente fundada y su negación últimamente infundada... pero esto era precisamente "quod erat probandum". En otras palabras, si H. Küng intenta proponernos algo más que meras afirmaciones gratuitas, inevitablemente incurre en una burda petición de principio... con lo que su lógica o su racionalidad (¿interna o externa?) no queda mejor parada.

Indudablemente, la postura de nuestro autor sobre este punto central en su obra no es nada airosa ni inmune a las críticas. Por ello nuestro teólogo, tal vez para enfrentar esta situación tan precaria y para corroborar que efectivamente no hay un empate entre teismo y ateismo, apela además a las *consecuencias* faustas e infaustas que se seguirían respectivamente de la fe en Dios y de su negación. En efecto, el precio que el ateo debe pagar por su opción es muy caro:

"pone en peligro su propia existencia por falta de un último fundamento, soporte y meta, se arriesga a la posible división, absurdidad y futilidad, a la inanidad de la realidad en general. . . se expone. . . al riesgo del abadono, la peligrosidad y el desmoronamiento con todas su secuelas de duda, angustia y hasta desesperación". <sup>16</sup>

Brevemente y en forma convincente: hay que creer en Dios porque si no probablemente terminaremos en un manicomio o acabaremos saltándonos de un tiro la tapa de los sesos. Por el contrario, el creyente recibe ya desde ahora un premio o recompensa sin par: al optar por un fundamento primero en lugar de la sinrazón; por un soporte primordial en lugar de la inconsistencia; por una meta última en lugar del absurdo, descubre una unidad dentro de la escisión, un valor dentro de la futilidad y un sentido dentro del sinsentido de la realidad. . . Ese origen primero, ese sentido originario y ese último valor le

En resumen, hay que creer en Dios -¿en cuál dios? ¿en Dios como refugio o en Dios como ideal sublimado del padre en el mejor estilo freudiano?- porque así tendremos una vida tranquila y sin sobresaltos. En fin, que la fe, como cualquier otra virtud, también paga y da buenos dividendos. Hacía tiempo que no veíamos a un teólogo de altura, como sin duda lo es H. Küng, argumentar a favor de la fe en Dios en virtud de un utilitarismo tan mezquino. La conclusión es obvia:

"Después de todo lo dicho -confiesa nuestro autor- es evidente que no puede hablarse de un empate, de un resultado en tablas entre la fe en dios y el ateismo". 18

Lo que para nosotros de ninguna manera es evidente es por qué, según H. Küng, la creencia en Dios es racionalmente, lógicamente, preferible a la increencia. El autor no ha aportado ningún argumento válido en favor de su tesis. Se ha limitado a postular la existencia de Dios y a subrayar las consecuencias benéficas que, según él, llevarían aparejadas la existencia de Dios y la creencia en dicha existencia.

Todo ello dentro del más puro fideismo y de un gnosticismo demasiado retórico:

"Si yo no me cierro, sino que me abro a la realidad, no me sustraigo al fundamento, soporte y meta, últimos y primeros, de la realidad, sino que me arriesgo a basarme y confiar en ellos, descubro no antes, ni tampoco después, sino al hacerlo, que estoy haciendo lo correcto, en definitiva, lo más razonable. Pues eso mismo que de antemano no puede probarse, yo lo experimento en la ejecución misma, en el mismo acto de conocer reconociendo: la realidad se me manifiesta así en su auténtica profundidad; su primer fundamento, su soporte más hondo, su última meta, su origen, sentido y valor primero se me manifiestan en cuanto yo mismo me abro a ellos. Y a la vez, dentro de toda su problematicidad, yo experimento la racionalidad radical de mi propia razón: la confianza radical en la razón no es, pues, irracional, sino que está racionalmente fundada. ¡La realidad primera y última, Dios, aparece así como la garantía de la racionalidad de la razón humana!".19

El texto ha sido un poco largo, pero lo hemos querido transcribir para que el lector se dé cuenta del talante "místico" que aquí adopta H. Küng y para que juzgue por sí mismo si nuestro reproche de fideismo y gnosticismo está o no justificado.

Finalmente, queremos dejar constancia que no comprendemos en absoluto cómo H. Küng puede afirmar que

<sup>&</sup>quot;regalan una radical certidumbre, una última seguridad y una inamovible consistencia". $^7$ 

<sup>&</sup>quot;el ateismo no puede ser eliminado racionalmente" pues "la problematicidad radical de toda realidad brinda al ateismo motivo suficiente" para su negación de Dios <sup>20</sup>,

y un poco más adelante sostener que el ateismo se basa en

"una confianza radical últimamente infundada en la realidad: el ateismo no puede aducir ninguna condición de posibilidad de la realidad problemática". <sup>21</sup>

Igualmente nuestro autor confiesa paladinamente que la existencia de Dios no puede ser objeto "de una prueba o demostración estricta de la razón pura (teología natural)"<sup>22</sup>, para defender abiertamente poco después que "la fe en Dios puede justificarse ante una crítica racional".<sup>23</sup> Definitivamente, pareciera que el autor borra con el codo lo que acaba de escribir con la mano. . . o juega libremente con la equivocidad de algunas palabras para enfatizar el dramatismo de las alternativas .<sup>24</sup>

No quisiéramos terminar esta primera parte dando la -falsa- impresión al lector de que toda la obra de H. Küng, sobre si existe Dios, se reduce a esta pseudo-demostración de su existencia. Evidentemente no, pues, sus casi mil páginas contienen excursus históricos, biográficos, etc., que en general hacen bastante amena su lectura. Pero, no es esto lo que ahora nos interesa.

### II. La crítica de Hans Albert

Antes de entrar a exponer con algún detalle las cáusticas críticas de H. Albert a nuestro teólogo, vamos a decir algo sobre el autor de esas críticas, ya que en nuestro medio nos tememos que sea un perfecto desconocido.

Hans Albert, profesor de sociología y teoría de la ciencia en la Universidad de Mannheim, es, sin duda, el más importante representante alemán del llamado "racionalismo crítico" iniciado por su maestro Karl Popper. Como todo filósofo alemán que se precie, Albert tiene y ha tenido siempre hondas preocupaciones teológicas -va advertía Nietzsche que detrás de todo filósofo alemán acecha siempre, agazapado, un teólogo-; y ello a pesar de que se declara abiertamente agnóstico o ateo. (Incluso algunos de sus críticos le echan en cara cierto cinismo o arrogancia en su ateismo). No le arredran las controversias teológicas y ha polemizado con la flor y nata de la teología alemana: Bultmann, Barth, Tillich, Rahner, Pannenberg, Ebeling, la Teología Política, etc. Posiblemente "estamos ante el filósofo del racionalismo crítico más pertinazmente confrontado con la teología".25 Y no precisamente por resentimiento u "odio teológico", sino por cuestiones de *método:* porque las tesis centrales del racionalismo crítico chocan frontalmente con las pretensiones "científicas" de algunas teologías. A raíz de la publicación de la obra de H. Küng ¿Existe Dios? en 1978, nuestro filósofo contesta, en 1979, con un agresivo y macizo libro titulado, como ya queda dicho, La miseria de la teología. Polémica crítica con Hans Küng. <sup>26</sup> De esta crítica y de esta polémica vamos a ocuparnos en lo que sigue. Pero, previamente, vamos a permitirnos aun exponer sucintamente algunas tesis capitales del racionalismo crítico para que se comprenda mejor la razón de la crítica albertiana a la teología de H. Küng.

#### A) El racionalismo crítico de H. Albert.

Punto central del racionalismo crítico es la idea de que toda proposición, de cualquier clase que sea, verbigracia ética, científica, religiosa, estética, etc., que aspire a tener alguna validez científica, ha de estar presta a someterse a la crítica, al examen crítico. Así, se rechazan como contrarios a la racionalidad todos los intentos abiertos o camuflados- de eximirse de la crítica racional en nombre de una supuesta evidencia, vivencia, experiencia, fe, revelación, autofundamentación o lo que sea. . . No hay ningún punto de Arquímedes incólume e indubitable sobre el que se apoye el edificio de nuestro saber siempre precario y provisional. Para expresarlo con las propias palabras de Albert:

"El criticismo -la posición metódica por la que se caracteriza el racionalismo crítico según mi concepción- contiene la máxima de no dogmatizar *ningún* enunciado (norma, institución) y ello porque el hombre es, ciertamente, falible en cualquier ámbito y por eso no puede saber en qué medida son deficientes las soluciones que ha dado hasta ahora a los problemas. . . El racionalismo crítico desestima la suposición de la inmunidad crítica para los llamados presupuestos últimos".<sup>27</sup>

De ahí que, según Albert, toda ciencia o conocimiento racional sea hipotético, conjetural, provisional: hasta que no se demuestre lo contrario. La ciencia no es, pues, posesión pacífica de verdades eternas, sino inquisición permanente, o, para decirlo en palabras de Popper, "búsqueda sin término". <sup>28</sup> Cuando se intenta dogmatizar o absolutizar alguna pretendida verdad, por haberla basado en un supuesto fundamento inconmovible, se cae inevitablemente en el llamado trilema de Münchhausen. En efecto, quien pretende

fundamentar todo, incurre en una de estas tres opciones:

- a) un regreso al infinito en las sucesivas pruebas o fundamentaciones, lo que, como es obvio, en la práctica es imposible.
- b) un círculo vicioso o petición de principio que, como también consta, es ilegítimo.
- c) una interrupción en alguna parte del proceso de fundamentación, declarando arbitrariamente que tal punto es absolutamente seguro, en virtud, por ejemplo, de la experiencia de los empiristas, la evidencia de los racionalistas, la revelación de los teólogos, etc.

Según H. Albert es de esta tercera posibilidad (c) de la que más se abusa, sobre todo en teología, donde con demasiada frecuencia se declara absolutamente segura e indudable una "verdad" y consecuentemente se la eleva a dogma indiscutido e indiscutible. En nuestro caso, y también según Albert, el procedimiento de H. Küng de fundamentar en Dios, como soporte último, toda la realidad en virtud de una supuesta racionalidad *interna* (que, por supuesto, sólo a él es accesible y sólo a él le consta) es una variante más de este procedimiento arbitrario.<sup>29</sup>

Con lo dicho es obvio que al racionalismo crítico le tendrán que parecer extraños e ilegítimos ciertos procedimientos comunes en las escuelas de teología. Y como el método de fundamentación última es imposible, el método propugnado por el racionalismo crítico para conocer con cierta seguridad y para intentar avanzar en el conocimiento, es el del "ensayo y error", con sus inevitables pruebas y contrapruebas, avances y retrocesos. Así, todo enunciado se convierte de hecho en una hipótesis que necesita ser contrastada en la realidad. Y dado que en la práctica no se pueden comprobar todos los -cuasi infinitos- casos comprendidos en una hipótesis, en lugar de la verificación, se utilizará la falsación o falsificación. En otras palabras, quedarán -provisionalmente- a salvo aquellos enunciados que hayan resistido los intentos de falsificación.30

Con frecuencia algunos críticos le han reprochado a Albert una nueva especie de imperialismo científico o metodológico: querer imponer unívocamente su método -que tal vez sería adecuado para las ciencias empíricas de la naturalezatodos los sectores de la realidad.<sup>31</sup> Albert protesta airadamente contra estas acusaciones o tergiversaciones que, según el, carecen totalmente de fundamento y se basan en toscos malentendidos.<sup>32</sup> Ante una pregunta expresa que se le hizo recientemente sobre cómo podía propugnar un *método único* cuando la *realidad* era *plural*, declaró taxativamente que su opción metodológica

"admite una pluralidad de métodos, es decir, desde formas de proceder para la investigación de las conexiones reales, desde métodos de comprender en el ámbito de la comunicación humana, hasta métodos de análisis químico y físico. Esta opción sólo exige que no se consideren estos métodos como libres de error y por eso, como infalibles, sino que permanezcan radicalmente abiertos al examen crítico".<sup>33</sup>

Por lo demás, Albert nunca ha ocultado que el racionalismo crítico parte de presupuestos -incluso metafísicos, como por ejemplo su confianza en la razón y en la racionalidad de la realidad-, pero esos mismos presupuestos son asimismo revisables, criticables, etc.: la razón humana nunca puede refugiarse en una supuesta infalibilidad.

Pero pasemos ya a exponer directamente la crítica albertiana a la teología de H. Küng.

## B) Las sin-razones de H. Küng, según H. Albert.

Las objeciones de fondo que el filósofo (Albert) hace al teólogo (Küng) son numerosas, serias y, estimamos, dignas de un examen atento. Es, en parte, lo que pretendemos hacer en las líneas que siguen... Huelga decir que intentamos hacer un examen imparcial, aunque seguro no lo será del todo, pues también nosotros partimos de presupuestos y tenemos nuestras fobias y filias. Haremos, pues, por propia cuenta y riesgo, una exposición numerada y ordenada de las objeciones de Albert a Küng que nos han parecido más importantes y que se encuentran dispersas a través de la compacta obra de Albert. Para que se entiendan mejor estas objeciones -y su eventual pertinencia o impertinencia- a veces citaremos explícitamente el texto de Küng, con frecuencia aludido sólo implícitamente en la crítica de Albert. Por descontado, nos ubicamos en una perspectiva exclusivamente racional.

### 1) La teología, un saber hipotecado

Para empezar, aclaremos por qué ya desde el título -La miseria de la teología- H. Albert se muestra tan agresivo y poco respetuoso con un

"saber", la teología en este caso, que los medievales consideraban como "la reina de las ciencias". Pues bien, Albert reprocha a la teología -especialmente a la católica por los motivos obvios de obediencia y respeto que los teólogos católicos deben observar con la jeraquía eclesiástica- que no es un saber independiente y libre, sino hipotecado, por servir a intereses ajenos (a la fe en este caso, una fe ya dada y definida y a la que hay que defender y justificar a todo trance). Lo que se reprochaba a la teología medieval -"philosophia ancilla theologiae" (la filosofía es sierva de la teología)- ahora se le reprocha a la misma teología: "theologia ancilla fidei" (la teología es sierva de la fe). Ello le impide ser un saber auténtico, pues la teología es

"el abuso profesionalizado e institucionalizado de la razón al servicio de la fe, en la medida en que se tratan cuestiones dogmáticas".<sup>34</sup>

Pareciera que Albert en este caso, suponemos que sin quererlo ni pretenderlo, argumentó "ad hominem" e hizo de profeta, pues, como prueba de esta hipoteca de la teología, señala que los teólogos católicos pierden sus cátedras si no se someten a la disciplina eclesiástica: irónicamente es lo que, pocos años más tarde, le sucedería al propio H. Küng a quien, como ya se indicó, las autoridades eclesiásticas le quitaron su cátedra de teología "católica". . . En resumen, según Albert, un saber hipotecado como la teología no puede por menos de encontrarse en un estado de "miseria general". <sup>35</sup>

# 2) Dios, una idea confusa dentro de una "ensalada conceptual"

En numerosas ocasiones, a través de las casi mil páginas de su obra, Küng describe lo que entiende por Dios, cuya existencia real se trata de dilucidar. Veamos algunos de los conceptos utilizados para definir a Dios. Expresiones muy frecuentes, para referirse a Dios, son del tipo siguiente: "fundamento primordial", "soporte primordial", "meta primordial", "valor primordial", etc. ¿Qué reprocha Albert? Que estas expresiones no son claras, sino vagas, difícilmente comprensibles y que lo único que queda claro es el intento de elaborar un concepto de Dios que satisfaga los previos deseos humanos.<sup>36</sup>

En otras ocasiones, cuando H. Küng intenta "actualizar" el concepto de Dios y presentarnos un Dios posthegeliano nos lo define así:

"(Dios) es lo infinito en lo finito, la trascendencia en la inmanencia, lo absoluto en lo relativo. . . Dios es la realidad absoluta-relativa, intramundana-supramundana, trascendente-inmanente, omnicomprensiva-omnieficiente, la realísima realidad en el corazón de las cosas, en el hombre, en la historia de la humanidad, en el mundo".<sup>37</sup>

Dios, sigue explicando H. Küng, no es algo ahistórico (como pensaba la filosofía griega), ni suprahistórico (como lo concebía la metafísica medieval), sino, como lo ha mostrado insuperablemente Hegel, histórico y actuante en la historia.<sup>38</sup>

¿Qué le objeta nuestro filósofo? Que todo esto, aunque suene muy moderno, muy hegeliano y muy "dialéctico", es muy confuso, en algunos casos literalmente contradictorio y que, si tal es el concepto "moderno" de Dios, sería preferible volver al concepto anticuado de Dios, al de antes de Hegel. Pero, mejor dejémosle a él la palabra:

"Tengo que confesar que a menudo he leído algo similar en trabajos teológicos pero no he logrado descubrir el sentido que los correspondientes autores vinculan a esto. Si se exige que Dios tiene que ser aceptado en el mundo, entonces esto significa, de acuerdo con el uso habitual de estos conceptos, que Dios es inmanente al mundo y por lo tanto no es trascendente y por consiguiente, tampoco supra o extramundano. Pero manifiestamente esto parece no satisfacer a nuestro crítico de las concepciones anticuadas de Dios (Küng), de manera tal que se ve impulsado a desplazar la trascendencia misma en la inmanencia, el allende en el aquende, como si algo así pudiera ser comprensible sin explicaciones. Esto puede sonar 'dialéctico', pero también para el lector con formación filosófica no es. por lo pronto, nada más que una ensalda conceptual que en modo alguno puede pretender servir como explicación del concepto de Dios deseado por el autor".39

En otra ocasión, al exponernos el concepto bíblico de Dios, nuestro teólogo nos asegura que tal concepto "desborda el concepto de persona".40 Sin embargo, tampoco Dios "es impersonal ni subpersonal"... sino "transpersonal o suprapersonal en vez de personal o apersonal".41 Por si no hubiera quedado claro: Según H. Küng, Dios no es ni "personal ni apersonal porque es ambas cosas a la vez y, por lo tanto, transpersonal".42 A la vista de estos malabarismos o acrobacias verbales, nuestro filósofo se limita a observar cáusticamente que no entiende por qué el concepto de Dios no deba rebasar también el concepto de "transpersonal".43 Pero de lo que se trata en el fondo, según Albert, es que H. Küng se ha echado sobre las espaldas una tarea imposible (por contradictoria): concordar la imagen bíblica de Dios (necesariamente con rasgos personales si ha de

poder responder a las necesidades y deseos humanos) y un concepto actual de Dios conciliable con la ciencia moderna (que, en ningún caso, puede tener, según Albert, rasgos personales).

Para solucionar este dilema (insoluble, según Albert), Küng ha acuñado el término "transpersonal", que no soluciona nada, porque no significa nada, con el agravante además, de que intenta ocultar su carencia de solución -como no raramente lo hace la teología e incluso en algunos casos la filosofía alemana- tras una "oscura nube de frases" ampulosas. Para rematar, nuestro filósofo aprovecha la ocasión para pedir al experto en teología una prosa clara y accesible al "sano entendimiento humano" 44

# 3) El ateo no es el "encargado" de probar la inexistencia de Dios.

Uno de los capítulos mejor conseguidos de la obra de H. Küng es, a nuestro juicio, el tercero, intitulado "el reto del ateismo", en el que nuestro autor analiza prolijamente, a través de unas doscientas páginas, el ateismo de tres grandes autores y promotores de posturas ateas en nuestro tiempo: L. Feuerbach, K. Marx y S. Freud. En los tres casos, después de exponer la génesis y las razones o sinrazones que sustentan el ateismo de estos tres pensadores, el veredicto de H. Küng es el mismo: ninguno de ellos ha probado positivamente el ateismo, los tres se han limitado a postularlo con razones más o menos plausibles, pero, en ningún caso, apodícticas y lógicamente obligantes.45 Por ello, constata Küng con cierto optimismo, el teismo sigue siendo posible. Estamos todo lo más ante una situación de empate: lógicamente son posibles tanto el teismo como el ateismo.

En efecto, como ya hace tiempo señalaba E. von Hartmann, criticando el ateismo de L. Feuerbach:

"Es muy cierto que una cosa (en este caso, Dios) no existe por el mero hecho de que se la desee; pero no es exacto que una cosa no pueda existir porque se la desea. Toda la crítica de la religión de Feuerbach (y de Marx y de Freud, añadimos nosotros) y todas las pruebas de suateismo, sin embargo, se basan en esta única argumentación, es decir, en un sofisma lógico". 46

H. Küng tiene, pues, toda la razón del mundo al concluir, tras el largo excursus histórico en el que nos explica la génesis del ateismo moderno, que las demostraciones de los ateos más eminentes llegan a hacer cuestionable la existencia de Dios, pero no a hacer incuestionable la inexistencia de Dios: ni la interpretación psicológica (Feuerbach), ni la interpretación socio-económica (Marx), ni la psico-analítica (Freud) de la fe en Dios deciden nada sobre la existencia o no existencia real de Dios.<sup>47</sup>

Por todo ello, Küng da como obvio que el ateismo de estos tres autores resulta últimamente infundado, que los tres sostienen posturas dogmáticas y. . . que dan por probado "quod erat probandum", a saber, la no existencia de Dios. 48

¿Qué tiene que objetar nuestro crítico a estas apreciaciones de Küng? Para empezar, está de acuerdo con él en que, efectivamente, los autores ateos mencionados nunca han probado positivamente la no-existencia de Dios. . . Pero, según Albert, no lo han hecho no porque sus razonamientos sean defectuosos, o porque Dios exista, sino sencillamente porque es imposible probar positivamente la no-existencia de una cosa (Dios, en este caso). En otras palabras, nuestro teólogo asigna a sus adversarios -los ateos- una tarea sobrehumana (por imposible): probar que, de hecho, Dios no existe. Escribe, en efecto, Albert:

"Lo que aquí se espera del defensor del ateismo -la *refutación* estricta de esta hipótesis de existencia (de Dios)- es una empresa totalmente utópica".<sup>49</sup>

Pero, según Albert, vistas las cosas más de cerca, son los defensores de la fe en Dios los que en realidad postulan su existencia y, por tanto, son ellos los que lógicamente deben asumir el "onus probandi", la carga de la prueba de la existencia efectiva de Dios. Es el teólogo, quien astuta y hábilmente desplaza la carga de la prueba (de la no-existencia de Dios) a sus adversarios, el que en realidad debe probar la verdad de su tesis (la existencia de Dios).

"tanto más cuanto que, por razones lógicas, las puras aseveraciones de existencia no pueden ser falseadas, sino, en el mejor de los casos, tan sólo verificadas".<sup>50</sup>

En resumen, según Albert, el teólogo se facilita en demasía el trabajo a sí mismo (al eximirse de tener que probar la existencia de Dios) e impone una carga demasiado onerosa a sus adversarios (a quienes exige que positivamente demuestren su inexistencia):

"Es realmente curioso que se le impute la carga de la prueba de la aceptación de la existencia, precisamente a quien  $n \, o$  desea sostenerla".  $^{51}$ 

La postura del teólogo es análoga a la de alguien que sostuviera que la historia está regida por un demonio poderoso -por ejemplo, una especie de Gengis Kan cósmico- a quien le agrada producir catástrofes continuas entre los humanos, pero que deja a estos en la duda de si realmente existe o no, de manera que tengan dificultades para creer en él; y al emplazársele a que demuestre su tesis (la existencia del demonio), respondiera con la contraexigencia de que se le pruebe lo contrario (que no existe): no se daría sin más por buena tal respuesta.<sup>52</sup> Pues, según Albert, ésta es en el fondo la postura de Küng (y de la teología en general).

# 4) H. Küng, pese a sus protestas, es un mero epígono y repetidor de Kant.

Como parcialmente ya quedó expuesto en la primera parte de este trabajo, Küng da por buenas y aceptadas las críticas kantianas a las pruebas tradicionales de la existencia de Dios, expuestas en la "Crítica de la razón pura". Tales pruebas no solo han fracasado en la práctica, sino que son también teóricamente imposibles. Kant, sin embargo, como se sabe, más tarde pretendió llegar a la existencia de Dios en virtud de un postulado de la razón práctica. Küng manifiesta grandes simpatías por el Kant de la "razón práctica" que va más allá de la "razón pura"53, pero, en definitiva tampoco parece admitir la respuesta positiva de Kant al problema de la existencia de Dios, ya que, según Küng, ésta no puede ser aceptada ni siquiera "en virtud de un postulado moral incondicionado de la razón práctica"54, tal como de hecho sostenía el último Kant.

Sin embargo, como ya queda dicho, Küng en realidad no aporta ningún otro argumento racional para probar la existencia de Dios. Albert es perfectamente consciente de ello y le reprocha que simplemente ha postulado la existencia de Dios, de un Dios del tipo por él preferido".55 Nuestro teólogo ha postulado un Dios bueno, misericordioso, compasivo, pero, si no hubiera sido tan filántropo, podría haber postulado un Dios cruel, vengativo y rencoroso, como por ejemplo el Dios calvinista). Algo semejante ya hizo Kant al postular un Dios moral, invocando la razón práctica. Por ello, Küng, malgré lui, y a pesar de todas sus protestas y declaraciones de que "hay que ir más allá de Kant", no hace sino repetirlo, pues,

"con su 'racionalidad interna' no supera el planteamiento kantiano fundamentalmente, ya que el ejercicio de la confianza para alcanzar la racionalidad fundamental de la razón... no se escapa a la esperanza/confianza típica de la fe práctica".<sup>56</sup>

En definitiva, según Albert -y presuponemos aquí todo lo expuesto en la primera parte de este trabajo-, no hay en Küng la más íntima prueba racional para probar la existencia de Dios. Todo se reduce a una argumentación donde "el deseo es padre de la idea" y "la razón está al servicio de los deseos humanos". En pocas palabras, se trata de "un burdo abuso de la razón al servicio de la fe en Dios y de las necesidades subvacentes"57; se trata de "una capitulación de la razón frente a sus propios deseos".58 Pero, respecto al punto clave de probar la existencia de Dios, nuestro teólogo, a pesar de sus frases ampulosas y sus malabarismos verbales, no demuestra absolutamente nada. Se limita a definir previamente un "fundamento" y postular luego que también existe.59 Para hacer esto no se requiere ser un genio:

"Hace falta sólo una cierta irresponsabilidad y audacia como para poder trasladar al papel los resultados de esta irresponsabilidad" .60

Por lo demás, añade sacrásticamente Albert, citando a Russell:

"El método de postular lo que uno necesita tiene muchas ventajas. Son las mismas que las del robo con respecto al trabajo honrado" 61,

pero, por supuesto, es un método totalmente arbitrario, cuyos resultados están a la vista.

## 5) Dios, un fundamento que se fundamenta a sí mismo.

El Dios cuya existencia H. Küng ha pretendido probar como *fundamento* del mundo, pero que en realidad, como queda expuesto, se ha limitado a postular, tiene un sentido muy similar al Dios como *primera causa* de la antigua prueba cosmológica. Dios es, en efecto, según Küng, el fundamento primero, el soporte más profundo, la meta última de toda realidad; en una palabra, Dios es "el fundamento de los fundamentos". <sup>62</sup> Como puede verse, es algo parecido, por no decir idéntico, a lo que los antiguos describían como la causa última, la causa primera, la causa incausada, la causa de todas las causas y de toda la realidad.

Y bien ¿qué hay de reprochable en este concepto de Dios? Según Albert, y para variar, muchas cosas. En principio, no es del todo evidente que la realidad tenga que aparecer como "últimamente fundamentada". Albert nos recuerda la supuesta lección que aprendió de adolescente B. Russell y que, según él, hubiera venido muy bien a nuestro teólogo. En efecto, B. Russell cuenta de sí mismo que a los 18 años, al leer la autobiografía de J. Stuart Mill, se encontró con esta frase:

"Mi padre (el de J. Stuart Mill) me enseñó que la pregunta ¿quién me hizo? no puede responderse, ya que inmediatamente sugiere la pregunta ¿quién hizo a Dios?" "Esta sencilla frase-prosigue B. Russell- me mostró como aun pienso, la falacia del argumento de la primera causa. Si todo tiene que tener alguna causa, entonces Dios debe tener una causa. Si puede haber algo sin causa, igual puede ser el mundo que Dios, por lo cual no hay validez en ese argumento". 63-

En otras palabras, según Albert, quien pretende para todo una causa o un fundamento, está condenado al regreso al infinito. No es sino en forma totalmente arbitraria que alguien -para evitar tal regreso al infinito (que, como se recordará, es una de las alternativas del trilema de Münchhausen)-declara que tal causa no tiene causa (por ser igualmente fundamento primero). Pero con esto se vuelve a caer en otra de las alternativas del famoso trilema. Ni se aduzca el autoengaño de que el fundamento primero, precisamente por ser primero, no puede tener un fundamento anterior. Ello se debería simplemente a la peculiar y gratuita definición que se ha dado de "fundamento primero" para cortar, per definitionem, el regreso al infinito. 64

De todo ello parece concluir Albert que el concepto de Dios como fundamento primero o fundamento de todos los fundamentos es semejante a la concepción spinozista de Dios como causa sui (causa de sí mismo), concepto palmariamente contradictorio (una cosa para actuar necesita previamente existir, y si ya existe, no vale la pena que se tome el trabajo de darse la existencia. . .), sobre el que con sobrada razón ironizaba A. Schopenhauer:

"La causa sui es una contradictio in adjecto, un antes que es un después, una insolente orden de cortar la cadena causal infinita, un análogo a aquel austríaco que cuando quiso colocarse su penacho en la gorra, como no alcanzaba, se subió a una silla. El emblema correcto de la causa sui es el Barón de Münchhausen que al hundirse con su caballo en el pantano, se aprieta a él con sus piernas y se tira de su pelo hacia arriba con caballo y todo; abajo escrito: causa sui ".65"

En forma parecida, acota Albert sarcásticamente, el Dios de Küng tiene características tan contradictorias, tan difíciles de conciliar (por ejemplo: inmanente-trascendente, histórico-transhistórico, personal-apersonal-transpersonal, etc.), que tampoco se arredrará ahora ante una nueva dificultad: la de causarse a sí mismo.<sup>66</sup>

Para terminar esta parte de nuestro trabajo, seanos permitido añadir algunas observaciones personales. En primer lugar, la última crítica que velada y mordazmente Albert enrostra a Küng nos parece totalmente injustificada: en ningún momento ha dicho nuestro teólogo que Dios sea "causa de sí mismo". H. Küng escribe repetidamente que Dios es el "fundamento primero" (y otras expresiones análogas, ya transcirtas). Para Albert, por lo visto, se trata en el fondo de expresiones equivalentes. Para nosotros no hay tal equivalencia, pues la primera expresión (causa sui) es claramente contradictoria, pero no así la segunda (fundamento primero), pese a las protestas de Albert.

Por descontado, no tenemos ningún interés especial en defender, por ejemplo, la supuesta validez de las "vías tomistas" para demostrar la existencia de Dios. Pero que tampoco se nos diga-y se nos quiera hacer creer- (por ahí va la observación de B. Russell, ya transcrita) que lo mismo da sostener que "Dios es el fundamento primordial" que afirmar que "el mundo es el fundamento primordial". Pues, para usar los términos de una metafísica añeja, como la tomista, el mundo presenta características de contingencia (por ahí va la tercera vía tomista) que manifiestamente le impiden ser "fundamento primordial".

A diferencia de las criaturas, a Dios no se le puede percibir empíricamente (para empezar, ni siquiera sabemos si realmente existe), por lo que es obvio que no puede haber evidencias de que sea contingente, y por lo mismo tampoco hay evidencia de que no pueda ser "fundamento primordial", cosa que no puede afirmarse en absoluto del mundo ni de ninguno de los seres que lo componen, pues todos y cada uno de ellos evidencian su contingencia en el hecho de que son pero pudieron no ser o no haber sido: lo cual, obviamente, repugna al "fundamento primero".

Aclaramos una vez más que no hemos pretendido ni pretendemos refutar el ateismo. . . Simplemente intentamos mostrar que la famosa y supuestamente perspicaz observación de Russell sobre la "causa primera" no es tan genial ni tan indiscutible. . .

Otra observación. Casi nos temíamos que nuestro filósofo (Albert), como coronación y remate de su obra, agresiva y provocadoramente atea, nos iba a hacer pasar por toda una refutación en regla del llamado argumento ontológico. Era una empresa, pensamos, demasiado fácil y tentadora y suele ser lo usual en obras que se inscriben en una óptica beligerantemente atea. Pero, no. Albert, gracias a Dios, no ha querido hacernos transitar por caminos tan trillados y nos ha ahorrado las críticas obvias (al argumento ontológico), repetidas hasta la saciedad por todos los seguidores de los ateismos fáciles que en el mundo han sido. Y de verdad que se lo agradecemos y pensamos que ha obrado acertadamente, pues así, su polémica se mantiene a un nivel digno. Por lo demás, las críticas de su propia cosecha y que, por su cuenta y riesgo, ha hecho al Dios de Küng, eran ya más que suficientes. Y por supuesto que, en este modesto trabajo, no están recogidas todas, sino las que más nos han llamado la atención.

### **III Conclusiones**

1) Hans Küng tiene el gran mérito de haber vuelto a plantear, en el mundo de la razón técnica y mecánica, y en términos asequibles para un público medianamente culto, un problema eterno y siempre apasionante: el de si existe Dios y el de si la fe en él es racionalmente sostenible en las postrimerías del siglo XX. Que un tema tan "viejo" siga interesando todavía, lo prueba con creces la venta verdaderamente masiva de la obra de Küng en las principales lenguas modernas.

2) Después de las páginas que anteceden cae por su propio peso que si la fe en la existencia de Dios sigue siendo "racionalmente sostenible", no es precisamente gracias a Küng, sino a pesar de Küng (malgré lui!). A nuestro modesto entender, éste no ha hecho en verdad el más mínimo aporte racional y personal para "probar" la existencia de Dios. Tal vez porque, como tantas veces se ha dicho y el mismo Küng lo reconoce, no se puede "probar" la existencia de Dios como si fuera una cosa o un objeto más.

3) Ha debido también quedar claro que "la teología no prueba nada empíricamente". Pero sería totalmente ilegítimo concluir, a partir de ahí, que todo discurso teológico es vano y sin sentido. Que sepamos, Albert nunca ha sostenido tal cosa. Incluso, nos atrevemos a añadir que si hubiera defendido tal tesis, tampoco tendrían mayor sentido sus frecuentes y ásperas polémicas con los teólogos alemanes. Pero hay otros niveles de prueba, examen, crítica, auto-control, etc. (más acá o más allá de la pura *experiencia*), a los que puede y debe remitirse el discurso humano -incluso el teológico- para mantener un nivel mínimo de *racionalidad* y evitar proposiciones fuera de *todo* control. La teología, si bien tiene un status epistemológico particular, no debe ser una excepción y, como cualquier saber que se respete, debe disponer de algún *método* para auto-regularse y auto-controlarse. De otra forma, la teología se convierte en logomaquia y en literalmente "hablar lenguas".

4) Apelar, como lo hace Küng, a una "racionalidad interna" para sostener una confianza radical en la realidad que me remitiría a Dios como a su último fundamento, es precisamente un buen ejemplo de lo que no debe hacer una teología seria. Pues, obviamente, tal "racionalidad interna" sólo es accesible al sujeto que la "percibe" y se presta a las interpretaciones más dispares y arbitrarias. En pocas palabras, la "racionalidad interna" está fuera de todo control. Por lo demás tal racionalidad interna es un intento solapado y vergonzante de reintroducir una fundamentación última para evadir un regreso al infinito (recuérdese el trilema de Münchhausen).

5) La teología, como lo sabe cualquier lego, se plantea los problemas y presupuestos últimos de la existencia humana (Dios, sentido de la vida, fin del hombre, etc.). A veces, en nombre de no se sabe qué, se ha querido inmunizar a estos presupuestos últimos frente a toda crítica (histórica, filológica, científica, etc). Albert, por el contrario, sostiene: "El racionalismo crítico desestima la suposición de la inmunidad crítica para los llamados presupuestos últimos".

6) Como el lector ya lo habrá intuido, por el tono y talante de nuestra exposición, y salvo las excepciones que quedan explícita o implícitamente señaladas, en general nos han parecido atinadas y pertinentes las críticas que hace Albert a Küng. Otra cosa es que el tono, a veces sarcástico y mordaz, que utiliza Albert, sea el más adecuado. No obstante, nos interpretaría equivocadamente quien viera en este trabajo una apología solapada del ateismo confeso de Albert. Y para terminar, hacemos votos para que el diálogo -aunque sea polémico- entre filosofía v teología continúe v hacemos también nuestra la invitación de Albert a los teólogos (y por qué no, también a los filósofos): que escriban una prosa clara y accesible al "sano entendimiento humano".

### **Notas**

1. Su obra más famosa es, sin duda, Tratado sobre la razón crítica. Traducción de Rafael Gutiérrez Girardot. Editorial Sur, Buenos Aires, 1973, que constituye algo así como el "manifiesto del racionalismo crítico".

2. Cf. Hans Küng, ¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo. Traducción de J. M. Bravo Navalpotro. Edic. Cristiandad, 3a. edición, Madrid, 1979. En

adelante todas las citas se harán por esta edición.

3. Cf. Hans Albert, La miseria de la teología. Traducción de Ernesto Garzón. Editorial Alfa, Barcelona, 1982. El original alemán de H. Albert se publicó en 1979, un año después de la publicación del ¿Existe Dios? (1978). El título de la obra de Albert no es muy original. Se recordarán títulos parecidos: el de una obra de Marx en polémica con Proudhon: La miseria de la filosofía; y el de otra obra de K. Popper en polémica con el historicismo: La miseria de historicismo.

- 4. Como se sabe, dentro de la ontología fenomenológica de J. P. Sartre, Dios es literalmente un concepto auto-contradictorio: la síntesis imposible del "en sí" y del "para sí". Pero ello se debe simplemente a que Sartre ha definido previamente el "en sí" (el ser de las cosas) y el "para sí" (el ser de las personas) de manera que su unión resulte imposible; además ha decidido que Dios tiene que ser la síntesis de esas dos categorías auto-excluyentes. Por ello puede concluir victoriosamente: "la idea de Dios es contradictoria y nos perdemos en vano". Pero, como observa Juan Stam en un agudo trabajo sobre el ateismo de este autor, el análisis sartreano "presupone una radical disyuntiva entre el ser-en-sí y ser-para-sí, una contrariedad entre el ser de las cosas y el ser de las personas. Presupone que se excluyen mutuamente. . . Por lo tanto el concepto 'Dios' es contradictorio y Dios no puede existir": J. Stam, "El ateismo existencialista de J. P. Sartre", en Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, vol. XVII, n. 45, 1979, p. 38.
- 5. El texto kantiano, en el que se expresa la imposibilidad de demostrar la inexistencia de Dios, es inequívoco: "...pues las mismas razones gracias a las cuales se hizo patente la incapacidad de la razón humana para la afirmación de la existencia (de Dios). . . bastarán también necesariamente para demostrar la inconveniencia de cualquier afirmación en contra. En efecto, ¿de dónde sacará alguien por pura especulación de la razón el conocimiento de que no hay un ente supremo que sea causa originaria de todo. . .? Por consiguiente, el ente supremo sigue siendo un mero ideal aunque impecable. . ., un concepto que cierra y corona todo el conocimiento humano; cuya realidad objetiva no puede demostrarse por este camino, pero tampoco refutarse": I. Kant, Crítica de la razón pura (Dialéctica trascendental y Metodología trascendental). Traducción de José Rovira Armengol. Edit. Losada, Buenos Aires, 1965, p. 279.
  - 6. ¿Existe Dios?, p. 727.
  - 7. Ibidem, pp. 778-782.
  - 8. Cf. Ibidem, pp. 770-772.
  - 9. Cf. Ibidem, pp. 773-774.
  - 10. bidem, pp. 778-779.
  - 11. Ibidem, p. 777.
  - 12. Ibidem, I.c.
  - 13. bidem, p. 779.
  - 14. Ibidem, p. 778.
  - 15. Ibidem, p. 777.
  - 16. bidem, pp. 777-778.
  - 17. bidem, p. 779.

- 18. Ibidem, I.c.
- 19. Ibidem, p. 780.
- 20. Ibidem, p. 773 y passim.
- 21. Ibidem, p. 777.
- 22. Ibidem, p. 775 y passim.
- 23. Ibidem, p. 781.
- 24. Este reproche (que consideramos fundamental pues implica una cierta ilogicidad en H. Küng) no se lo hacemos solamente nosotros. Otros críticos han destacado también ciertas incoherencias lógicas en la obra de H. Küng. Así por ejemplo, R. Larrañeta: "¿Cómo puede decirse que el no (a la realidad) es legítimo, que la realidad problemática da lugar a él y luego insistir en su incoherencia y en su falta de fundamentación última?": R. Larrañeta, "Por Dios y por la mundanidad. Dos obras recientes sobre Dios", en Ciencia Tomista, vol. CVII, n. 353, 1980, p.600. Igualmente J.M. Mardones reconoce que "en Küng se dan una serie de oscuridades lógicas: por una parte Dios es el fundamento de la confianza radical en la realidad problemática y, por otra, la aceptación confiada de la existencia de Dios funda el sí radicalmente confiado a la problemática realidad": J.M. Mardones, "Hans Albert: El problema de Dios y la falibilidad de la razón", en Estudios Filosóficos, vol XXXVI, n. 102, 1987, pp. 387-388. No aducimos por ahora las críticas de Albert que sean expuestas en la segunda parte.

25. José María Mardones, artículo citado, p. 369. Como ya queda indicado, la obra más importante de H. Albert es Tratado sobre la razón crítica. Edit. Sur, Buenos Aires, 1973. En el capítulo V de esta obra titulado "Fe y Saber", se efectúa

ya una cerrada y agresiva crítica a la teología.

26. En lo que sigue utilizamos y citamos la edición castellana de La miseria de la teología publicada por la Editorial Alfa, Barcelona, 1982, 198 pp. Queremos también informar al lector interesado que la excelente revista Estudios Filosóficos, publicada por el Instituto Superior de Filosofía de Valladolid (España), dedicó recientemente un número íntegro a analizar las tesis fundamentales del racionalismo crítico de H. Albert, donde incluso el propio Albert clarifica personalmente algunas de sus tesis y responde a algunas dudas. Cf. Estudios Filosóficos, vol. XXXVI, n. 102, 1987.

27. "Respuestas de H. Albert", en Estudios Filosóficos,

vol. XXXVI, n. 102, 1987, pp. 396-397.

28. Como se sabe esta expresión -Búsqueda sin términoes el sugerente título de la autobiografía de K. Popper, publicada por Edit. Tecnos, Madrid, 1977.

29. Cf. La miseria de la teología, pp. 41-42. El famoso trilema de Münchhausen se encuentra explicado por Albert en su Tratado sobre la razón crítica, p. 26.

30. Cf. K. Popper, La lógica de la investigación científi-

ca, Tecnos, Madrid, 1973, pp. 39 ss.

31. Aunque no con estas mismas palabras es lo que, en el fondo, le reprochan, por ejemplo, G. Ebeling, H. Küng, J.M. Mardones, etc. Cf. La miseria de la teología, p. 30, nota 4. H. Küng, por ejemplo, en su obra Ser cristiano expresamente acusa al racionalismo crítico de Albert de querer imponer un método unívoco para todos los saberes: "El racionalismo crítico. . . es un racionalismo que mistifica lo racional, que quisiera tratar todas las cuestiones políticas, estéticas, morales y religiosas única y exclusivamente según el método de las ciencias naturales y que, en conclusión, pese a su insistencia en la falibilidad y provisionalidad de las soluciones que ofrece a problemas particulares, constituye en conjunto, aunque con pretensiones críticas, una explicación dogmática de la totalidad": H. Küng, Ser cristiano. Edic. Cristiandad, Madrid, 1977, p. 43.

- 32. Cf. La miseria de la teología, p. 30.
- 33. "Respuestas de Albert", en *Estudios Filosóficos*, vol XXXVI, n. 102, 1987, p. 398.
- 34. La miseria de la teología, p. 153. (Subrayado en el original).
  - 35. Ibidem, 1.c.
  - 36. La miseria de la teología, pp. 102-103.
  - 37. H. Küng, ¿Existe Dios?, pp. 261-262.
  - 38. Ibidem, pp. 264-265.
  - 39. La miseria de la teología, 6p. 68.
  - 40. ¿Existe Dios?, p. 861.
  - 41. Ibidem, p. 862.
  - 42. Ibidem, p. 863.
  - 43. La miseria de la teología, p. 130.
  - 44. Ibidem, pp. 131-132.
- 45. Cf. ¿Existe Dios? Para Feuerbach, pp. 293-296; para Marx, pp. 341-342; y para Freud, pp. 413-414.
  - 46. Citado por H. Küng en ¿Existe Dios?, p. 295.
  - 47. ¿Existe Dios?, p. 452.
- 48. Cf. por ejemplo, ¿Existe Dios?, pp. 341,414,453 y passim.
  - 49. La miseria de la teología, p. 73.
  - 50. Ibidem, p. 72.
  - 51. Ibidem, pp. 149-150.
  - 52. Ibidem, p. 150.
  - 53. Cf. ¿Existe Dios?, pp. 731-751.
  - 54. ¿Existe Dios?, pp. 775.

- 55. La miseria de la teología, p. 113.
- 56. J.M. Mardones, "H. Albert: El problema de Dios y la falibilidad de la razón", en *Estudios Filosóficos*, vol. XXXVI, n. 102, 1987, p.388, nota 77.
  - 57. La miseria de la teología, p. 115.
  - 58. Ibidem, p. 160.
  - 59. Ibidem, p. 114.
  - 60. Ibidem. l.c.
- 61. B. Russell, *Introducción a la filosofía matemática*, citado por Albert, p. 113.
  - 62. Cf. ¿Existe Dios?, pp. 779 ss.
  - 63. B. Russell, Por qué no soy cristiano. Edit.
- Sudamericana, Buenos Aires, 1977, p. 20.
  - 64. Cf. La miseria de la teología, p. 118.
- 65. Cf. A. Schopenhauer, *De la quadruple racine du principe de raison suffisante* (chap. II, n. 8). Vrin, Paris, 1946, p. 27.
  - 66. La miseria de la teología, p. 119

Antonio Marlasca Escuela de Filosofía Universidad de Costa Rica 2060 Montes de Oca Costa Rica