

# AMBIVALENCIAS SOBRE EL TEMA: FILOSOFÍA CRISTIANA

## Reflexiones a partir de los Padres de la Iglesia

Prenez garde qu'il ne se trouve quelqu'un pour vos réduire en esclavage par le vain leurre de la *philosophie*, selon une tradition tant humaine, selon les éléments du monde, et non selon le Christ (S. PABLO: *Coloss.* II, 8). *Biblia de Jerusalén*

Ya Platón se quejaba en su Autobiografía, Carta VII, de la adulección de todo pensamiento escrito. Por esta razón se guardó él mismo de exponer su sistema filosófico (1). Como respuesta a este silencio suyo, han surgido—a lo largo de la historia—, las diferentes interpretaciones del mismo. Natorp nos lo ha presentado como una introducción al idealismo (2). Heidegger para explicar su teoría existencial (3). Por no hablar más que de los más cercanos a nosotros.

Otro tanto ha acontecido con Santo Tomás. Cada época ha acudido a él para reafirmar sus propias ideas. Sertillanges intentará una inter-

---

(1) C'est pourquoi tout homme sérieux se gardera bien de traiter par écrit des questions sérieuses et de livrer ainsi ses pensées à l'initelligence de la foule. Il faut tirer de là cette simple conclusion : quand nous voyons une composition écrite soit par un législateur sur les lois, soit par tout autre sur n'importe quel sujet, d'sons-nous que l'auteur n'a point pris cela bien au sérieux s'il est sérieux lui même, et que sa pensée reste enfermée dans la partir la plus précieuse de l'écrivain. Que si réellement il avait confié à des caractères, ses réflexions, comme des choses d'une grande importante, «ce serait donc assurément que «non par les dieux, mais les mortels «lui ont fait perdre l'esprit» (*Iliade*, VII, 360 ; XII, 234).

PLATON : *Lettre VII*, 344 c-d.

(2) NATORP, P. : *Platons Ideenlehre*, 2 ed., 1921.

(3) HEIDEGGER, MARTIN : *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den «Humanismus»*. Bern, Verlag. A. Francke Ag. m 1947, pp. 119.

pretación a partir de las ideas de Bergson (4). Gilsón, del problema existencial (5).

¿Por qué intentar hoy nosotros, una interpretación de la *filosofía cristiana*, a partir de los PP. de la Iglesia? ¿Para caer también en el mismo mal? No. Vamos a acudir a ellos no para exponer su pensamiento, sino el nuestro. Acudiremos a ellos, para tomarles de compañeros de viaje a lo largo de nuestro itinerario filosófico. Nuestro trabajo será una explicación más de las tantas ya existentes (6).

Un ejemplo palpable de esta adulteración del pensamiento, puede ser la frase de San Pablo, citada en el encabezamiento del artículo. Por el contexto paulino sabemos que esa *filosofía* de que nos habla no es la filosofía pagana como tal—como pretende Gilson (7)—, sino las doctrinas de los judaizantes de Colosas (8).

Sin embargo, otra ha sido la interpretación que se ha venido dando a lo largo de la historia. Tertuliano al comentar este texto, escribirá:

«videte ne qui sit circumveniens vos per philosophiam et inanem seductionem, secundum traditionem hominum» (9)...  
«longum est... ostendere hac sententia omnes haereses damnari quod omnes ex subtiloquentiae viribus et philosophiae regulis constant...» (10).

San Bernardo lo utilizará a su vez en la polémica contra Abelardo (11).

¿Cuál ha sido la trayectoria del pensamiento patrístico a este respecto?

Si nos dejásemos llevar de la interpretación de Gilson habríamos de pensar que la doctrina de San Pablo (I Cor. I, 19-25; Col. II, 8) marca una franca oposición entre la sabiduría cristiana y la sabiduría griega; y que a partir de él aparece una trayectoria constante de oposición entre

(4) P. SERTILLANGES, O. P.: *Le Christianisme et les philosophes*, 2 ed., París, Aubier, S. A. pp. 268, 274, 284, 298, 300, 308, 325.

(5) GILSON, ETIENNE: *Le thomisme. Introduction a la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*. 5 ed., París, J. Vrin, 1948, pp. 49-50, 136-137, 144-145, 176-177, 202-204, 511-517.

(6) G. A. DE BRIE: *Bibliographie philosophique 1934-1945*. 2 vols., Auvers, 1954, n. 24.246-24.336. Se encontrará amplia bibliografía sobre el particular.

BAUDOUX, BERNARDUS, O. F. M.: *Quaestio de philosophia christiana*, en: *Antonianum*, 11 (1936), 487-552 (bibliografía alemana, inglesa y francesa e italiana hasta dicho año).

(7) GILSON, ETIENNE: *L'Esprit de la philosophie médiévale*. París, J. Vrin, 1948, pág. 19.

(8) A. CRAMPON: *La Sainte Bible*, 3 ed. 1939, Nouveau Testament, página 241, c. 2.

E. OSTY: *Les Epîtres de Saint Paul*, París, s. d. (19445), pág. 209.

(9) TERTULIANO: *Praescr.* 7, 7, CC, t. 1, p. 193, 1; PL 2, 20a.

(10) TERTULIANO: *Adv. Marc.* 5, 7, CC, t. 1, p. 722, 8; PL 2, 521a.

(11) SAN BERNARDO: *Tractatus de erroribus Abaelardi*, PL 182, 1053-1072.

el pensamiento cristiano y la cultura pagana o filosofía helénica (12). Más acertada parece la posición de Marrou, al decir que los primeros Padres de la Iglesia no se pusieron ninguna dificultad a la coexistencia entre cultura antigua y cristianismo (13). Aunque, se forman ya desde un principio la idea de superioridad filosófica de los escritos bíblicos sobre los helénicos. Es el caso típico de la conversión de *Justino* (165 ?):

«en réfléchissant en moi-même à tantes ces paroles, je trou-vai que cette philosophie était la seule sûre et profitable. Voilà comment et pourquoi je suis philosophe» (14).

A partir de su conversión se llamará filósofo (15); enseñará según los filósofos (16). Pero ¿es que podemos decir que su conversión se debe a haber encontrado en el cristianismo una superioridad filosófica sobre las otras escuelas?

Justino nos dirá que después de haber frecuentado las escuelas estoica, peripatética, pitagórica y platónica las dejará por no encontrar en ellas nada nuevo sobre Dios (17).

Hoy, cuando hablamos de *filosofía*, solemos tomar dicha palabra como sinónima de discurso racional o simplemente conocimiento racional de las cosas; como en la mentalidad griega. Diferenciándolo así de la *teología*, o conocimiento racional a partir de la revelación. Para los primeros escritores de la Iglesia no existía esta separación que hoy nosotros hacemos.

Atenágoras, por ejemplo, en su obra *Legatio pro christianis*—escrita hacia el 177—hará la unión entre conocimiento de fe y de razón, para decir que la filosofía cristiana es superior a las otras, por la unión de estos dos conocimientos (18). Idéntica razón invocará San Ireneo de Lyon años más tarde (19).

A partir de estos primeros años comenzaron a desarrollarse dos corrientes completamente opuestas entre los escritores cristianos. Unos no verán en la filosofía griega nada más que palabrería inútil. Taciano (? 172) pondrá en ridículo sus costumbres: la barba, el manto, la larga cabellera (20); sus contradicciones (21); les atacará diciendo que para

(12) GILSON, ETIENNE: o. c., pág. 19 ss.

(13) MARROU, H. I.: *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*. París, 4 éd., Editions du Seuil, 1958, pág. 421.

(14) S. JUSTIN: *Dialogue avec Tryphon*, II, 6; trad. G. Archambault, París, Picard, 1909, pág. 11-12.

(15) SAN JUSTINO: *Dial.* I, 2.

(16) SAN JUSTINO: *Dial.* IX, 2; SAN JERONIMO: *Vir* III., XXIII: PL 33, 642 b; EUSEBIO: *H. E.*, IV, 11: PG 20, 330c.

(17) G. BARDY: *Saint Justin et la philosophie stoïcienne*, en: *Recherches de Science Relig.* 13 (1923), 495.

(18) ATENAGORAS: *Legatio pro christianis*, VII, 903: PG 6, 899-972.

(19) SAN IRENEO: *Adversus Haereses*, I, 3, 6; II, 27, 2. Edición W. Wigan, 2 vols, Cantabrigiae, 1857.

(20) TACIANO: *Orat.* XIX, c. init.; XXV, init.: PG 6, 803-88.

(21) TACIANO: *Orat.* XXVI, c. fin.

qué les sirve su vocabulario ático, los sorites y silogismos (22). En la misma línea escribirá Minucio Félix su *Dialogus Octavius* (23). Teófilo de Antioquía (d. 180) en sus tres libros *Ad Autolyicum* reprochará a los filósofos del Pórtico de no reconocer a ningún dios, o bien, de reconocer a uno, pero como un ser egoísta que se ocupa solamente de sí mismo (24). Tertuliano (d. 220) hará la equivalencia entre filosofía y herejía. En el *Contra Hermogenem* dirá que los filósofos son los patriarcas de los herejes :

«haeticorum patriarchae, philosophi» (25).

Idea que repetirá a lo largo de sus obras (26). Contra Platón escribirá :

«doleo bona fide Platonem omnium haeticorum condimentarium factum» (27).

Diferente actitud tomarán Orígenes y Clemente de Alejandría, cuyas escuelas se caracterizarán por su eclecticismo (28).

De Orígenes († 253-254) sabemos por Eusebio (29) y Gregorio el Taumaturgo (30), que comentaba a todos los filósofos, excluyendo tan sólo a los ateos. Lo mismo Clemente de Alejandría († antes de 215), en su *Protréptico*:

«el único a quien dejo de mencionar es Epicuro, que como niega la existencia de Dios, es totalmente impío» (31).

¿ Qué noción se formaron de la filosofía ?

(22) TACIANO : *Orat.* XXVII, fin.

(23) MINUCIO FELIX : *Dialogus Octavius* XXXVIII, 5-6 : PL 3, 231 (240) ; CSEL II, 3.

(24) TEOFILO DE ANTIOQUIA : *Ad Autolyicum*, II, 4 : PG 6, 1023-1168.

(25) TERTULIANO : *Contra Hermogenem* 8, 3, CC, t. 1, p. 404, 14 ; PL 2, 204 c.

(26) TERTULIANO : *Proeser.* 7, 3, CC, t. 1, p. 192, 6.

*Anim.* 23, 5, CC, t. 1, p. 815, 20 ; PL 2, 686 c.

*Praeser. haer.* VII, CSEL 70, 9, 5-6 ; XLIII..., 55, 1-3 ;

*Apol.* XLVII, 9.

*Marc.*, I, 13, CSEL 47, 307, 3 ; V, 19..., 645, 9 ; *Anima* XVIII, 3-4, 12 ; XXIII, 1-6.

*Hermog.* VIII, CSEL 47, 135, 14.

Idea que encontramos también en San Irineo (*Haer.* II, XVIII, 2), y que repetirá San Isidoro años más tarde en *Etym.* VIII, 6, 22-23 (W. M. Lindsay).

(27) TERTULIANO : *Praeser.* 7, 3, CC, t. 1, p. 192, 6 ; *Anima* 23, 5, CC, t. 1, p. 815, 20 ; PL 2, 686 c. Un análisis más detallado de la postura de Tertuliano puede encontrarse en : A. LABHARDT : *Tertullien et la philosophie au la recherche d'une position pure*, en : M.H. 7 (1950), 159-180.

(28) J. SALAVERRI, S. J. : *La filosofía de la Escuela Alejandrina*, en : GREGORIANUM 10 (1934) 485-499.

(29) EUSEBIO : HE VI, 18, 2-4.

(30) GREGORIO EL TAUMATURGO : PG 10, 1088 a.

(31) CLEMENTE DE ALEJANDRIA : PG 8, 172 a ; ed. Stählin, CB. I, 51.

Para Clemente, lo mismo que para Orígenes, filosofía era sinónimo de eclecticismo. El primero nos dice en sus *Stromata*:

«no llamo filosofía a la Estoica, ni a la Platónica, ni a la Epicúrea, ni a la Aristotélica; sino que todo aquello que rectamente ha sido enseñado por cada una de estas sectas, que profesan la justicia con la piadosa ciencia, *todo ese conjunto seleccionado es lo que llamo filosofía*» (32).

Sin embargo, no se libraría—como sus antecesores—de criticar a la filosofía griega de palabrería inútil (33), y de no haber dado una doctrina general única, válida para toda la vida (34).

De Orígenes sabemos por su biógrafo y discípulo Gregorio el Taumaturgo que procuró que sus discípulos no adoptasen un sistema filosófico, para no dejarse seducir por razones más aparentes que auténticas, olvidando las verdades enseñadas por los otros sistemas. Todo cuanto de útil y verdadero hallaba en cada uno de los filósofos lo recogía con cuidado y lo enseñaba a sus discípulos (35).

La razón de este eclecticismo nos la da el mismo Clemente, y no es otra que la señalada anteriormente por Justino:

«la filosofía, sea bárbara o helénica, acertó a desgajar algún fragmento de la verdad eterna; y no de la mitología de Dionisio, sino de aquella teología del VERBO que siempre existe» (36).

Justino había escrito:

«todo cuanto alguna vez dijeron o pensaron acertadamente los filósofos y legisladores, lo obtuvieron investigando y contemplando en alguna manera el VERBO» (37).

(32) CLEMENTE DE ALEJANDRIA: *Stromata*, I, 1: PG. 8, 732 cd; ed. Stählin, CB, II, 24.

(33) CLEMENTE DE ALEJANDRIA: *Stromata*, VIII, 1, 2.

(34) CLEMENTE DE ALEJANDRIA: Prot. 113, 1.

(35) ORIGENES: PG 10, 1088a-1093a.

Tal vez por esta línea de conciliación de la doctrina cristiana con la filosofía helénica, deberíamos de pensar en un escritor cristiano, como autor de la segunda Carta de Platón; su pasaje:

«Tu prétends, à ce qu'il rapporte, qu'on ne t'a pas suffisamment révélé la nature du PREMIER. Jedois t'en parler, mais par énigmes, afin que s'il arrive à cette lettre quelque accident sur terre ou sur mer, en la lisant, on ne puisse comprendre. Voici ce qui en est: autour du Roi de l'Univers gravitent tous les êtres; il est la fin de toute chose et; a cause de toute beauté; autour du SECOND se trouvent les secondes choses, et autour du TROISIEMÉ, les troisièmes». PLATON: Lettre II, 312 d-e), no se puede explicar desde las perspectivas platónicas. El autor de ella, un cristiano sin duda, ante la persecución por los filósofos paganos, quiere justificar la Trinidad cristiana, y escribe en nombre de Platón la presente carta.

(36) CLEMENTE DE ALEJANDRIA: *Stromata*, I, 13; PG 8, 756 B; ed. Stählin, CB, II, 36.

(37) SAN JUSTINO: *Apolog.* II, 10: PG 6, 460 c.

Esta idea le llevará a su concepción de la gnosis cristiana, en la que afirmará que la filosofía es cosa buena en sí misma y necesaria (38); pero que la filosofía griega, carente de revelación, es imperfecta por estar solamente apoyada en la razón, necesitando ser completada por la revelación. La filosofía griega es un segundo Antiguo Testamento (39), enriquecido o completado con el Nuevo, o filosofía cristiana (40).

Años más tarde Lactancio (305-323) completará esta misma idea. En su obra *Divinae Institutiones* situará a los filósofos griegos entre los oradores:

«idcirco apud graecos majore in gloria philosophi quam oratores fuerunt...» (41).

para establecer su concepto de sabiduría, que no puede ir desligada de la religión:

«cujus scientiae summam breviter circumscribo: ut neque religio ulla sine sapientia suscipienda sit, nec ulla sine religione probanda sapientia» (42).

Así establecido su punto de partida, en los libros primero y segundo pondrá de manifiesto la falsedad de la religión pagana y su origen, demostrando la falsa sabiduría de los filósofos griegos en el tercero, para determinar en el cuarto que sólo en el cristianismo está la filosofía auténtica.

¿Cómo demostrar la falsedad de la filosofía pagana?

Todo error, dirá, procederá de una religión falsa o de la sabiduría misma; error que ha de refutarse por ambas partes:

«nam cum error omnis, aut ex religione falsa oriatur, aut ex sapientia, in eo convincendo necesse est utrumque subverti» (43).

La filosofía es el estudio de la sabiduría (44), y el filósofo, el buscador de la misma (45). Si, pues la filosofía busca la sabiduría, no es ella misma la sabiduría (46), pues necesariamente tiene que ser algo distinto de lo que busca.

¿Qué es, pues, la filosofía?

(38) CLEMENTE DE ALEJANDRIA: *Stromata*, I, 1; I, 18.

(39) CLEMENTE DE ALEJANDRIA: *Stromata*, VI, 42, 44, 106.

(41) LACTANCIO: *Divinae Institutiones* I, praef.: PL 6, 114.

(42) LACTANCIO: o. c., I, c. 1: PL 6, 119.

(43) LACTANCIO: o. c., III, c. 1: PL 6, 350.

(44) LACTANCIO: o. c., III, c. 2: PL 6, 352: «philosophia est—ut nomen indicat—, ipsisque definiunt, studium sapientiae».

(45) LACTANCIO: o. c.: «philosophum, id est, quaesitorem sapientiae».

(46) LACTANCIO: o. c., col. 352: «si ergo philosophia sapientiam quaerit, nec ipsa sapientia est; quia necesse est aliud esse, quod quaerit; aliud quod quaeritur: nec quaesitio ipsa recta est, quia nihil potest invenire».

Hay dos partes que la integran y la constituyen : la ciencia y la opinión :

«duabus rebus videtur philosophia constare : scientia et opinione, nec ulla alia re» (47).

De la unión de ambas resultará la *filosofía*. La ciencia para Lactancio no puede confundirse con el pensamiento, pues no procede del alma, sino de Dios ; único ser que tiene la auténtica ciencia :

«scientia ab ingenio venire non potest, ne cogitatione comprehendi ; quia in seipso habere propriam scientiam, non hominis, sed Dei est» (48).

*Ab ingenio*, es lo mismo que *ab animo*. Nuestro conocimiento será una participación del conocer de Dios. Cuando así habla, no quiere decir que el hombre no pueda tener un conocimiento personal, sino que solamente puede llegar a conocer aquello que tiene una manifestación exterior :

«mortalis autem natura non capit scientiam, nisi quae veniat extrinsecus» (49).

Es cierto que su terminología es fluctuante ; pero en ella aparece claro la diferencia entre el conocer de Dios : *sapientia, scientia* ; y el conocer del hombre : *opinatio*. Ciencia de Dios es conocer la razón de las cosas : esencia o motivo de las mismas. Ciencia del hombre es conocimiento de *lo fenoménico*, de lo que se percibe externamente :

«nisi quae veniat extrinsecus. sol, luna, stella» (50).

El hombre no puede llegar más allá del conocimiento de las causas naturales. Podrá explicar los efectos y su relación con las causas que los constituyen ; pero no explicar la razón de las causas mismas. De ahí que el conocimiento personal del hombre sea una mera opinión. Y la filosofía la opinión de las cosas (51). Solamente Dios conoce la verdad y puede juzgar de la misma (52).

Lactancio refutará a lo largo del tercer libro los antiguos sistemas griegos. Pero ¿ es que podemos decir que cuando así procede, igual

(47) LACTANCIO : o. c., III, c. 3 : PL 6, 354.

(48) LACTANCIO : o. c., ídem.

(49) LACTANCIO : o. c., ídem.

(50) LACTANCIO : o. c., ídem.

(51) LACTANCIO : o. c., ídem, 355 : «superest, ut opinatio in philosophia sola sit. Nam unde abest scientia, id totum possidet opinatio. Id enim opinatur quisque, quod nescit. Illi autem, qui de rebus naturalibus disputant, opinantur ita esse, ut disputant. Nesciunt igitur veritatem ; quoniam scientia, certi est, opinatio, incertum.

(52) LACTANCIO : o. c., ídem, 356. Un desarrollo de esta idea nos llevaría necesariamente a una justificación de todo sistema filosófico que intente la explicación de lo fenoménico ; de la relación de los efectos a sus causas.

que los demás Padres de la Iglesia, lo hace desde un campo meramente filosófico? No. Lo hará partiendo de principios revelados; y toda refutación de los antiguos sistemas griegos—lo mismo que de cualquier pensador moderno—a partir de un principio revelado, no es una refutación filosófica, sino teológica. La razón de ello es porque, en la mente patristica, la auténtica filosofía—o *sapientia*—es aquella que va unida a la verdadera religión (53), de forma que aquella filosofía que no vaya unida a la religión auténtica, no puede comprender la verdad, porque no puede conocer a Dios, fuente de toda verdad (54). Religión y sabiduría son dos realidades inseparables, que mutuamente se complementan (55). Aquella sabiduría será más perfecta que tenga un conocimiento mejor de la religión y de Dios. De ahí la superioridad de la filosofía cristiana sobre la helénica.

El libro cuarto no será más que una demostración de la superioridad de la filosofía cristiana, a partir de estos principios, sobre la griega.

De esta idea de unión entre filosofía y religión, se pasará luego al concepto de filosofía, sinónimo de *piEDAD y virtud cristiana*. Separación ésta que tendrá su origen con la célebre ley del 17 de Junio de 362 de Juliano el Apóstata (56), y que dará lugar—como pegueña venganza—a la actitud condenatoria de la iglesia hacia la cultura antigua, como rival suyo, con el que ha de luchar. Y que se prolongará hasta nuestros días a las diferentes manifestaciones más o menos en contradicción con sus dogmas.

San Juan Crisóstomo (344-54-407) al hablar de la *humildad*, dirá que la filosofía es su principio: *τοῦτο φιλοσοφίας πάσης ἀρχή*, viniendo a ser el principio y fundamento de la piedad y de la virtud cristiana (57).

San Cirilo († 444) al hablar de los filósofos griegos les acusará de estar llenos de falsa sabiduría, de falsa paciencia, de orgullo y de complacencia en sí mismos (58). Al comparar el cristiano con el filósofo dirá que aquél no está lleno de palabras, sino de actos; la sabiduría que crea es la verdad; tenemos conciencia de la virtud..., no es grande nuestra elocuencia, sino nuestra vida (59). Si el cristiano posee un

(53) LACTANCIO: o. c. IV, c. 3: PL 6, 453: «ita philosophia, quia veram religionem, id est sumam pietatem non habet, non est vera sapientia».

(54) LACTANCIO: o. c. IV, c. 3: PL 6, 453: «Idcirco nec philosophia potuit veritatem comprehendere, nec religio deorum rationem sui, qua caret, redere. Ubi autem sapientia cum religione inseparabili nexu cohaeret, utrumque verum esse necesse est; quia et in colendo sapere debemus, id est scribere, quid nobis et quomodo sit colendum, et in sapiendo colere, id est re et actu, quod scierimus, implere».

(55) LACTANCIO: o. c., 454: «Idcirco et in sapientia religio, et in religione sapientia est. Ergo non potest segregari; quia sapere nihil aliud est, nisi Deum verum iustis ac piis cultibus honorare».

(56) *C. Theod.* XIII, 3, 5. Es aquí cuando aparece un corte vertical entre cultura cristiana y pagana; la reivindicación constante por parte de la Iglesia de una escuela confesional, como uno de sus derechos esenciales, o como una exigencia inmediata de su fe. Cf.: H. I. MARROU: o. c., pág. 421.

(57) SAN JUAN CRISÓSTOMO: *In Matthaeum*, homil. 3: PG 57, 38.

(58) SAN CIRILO: *Bon. pat.*, II, CSEL 3, 1, 397, 13-398, 7.

(59) SAN CIRILO: o. c. 398, 18-22.



conocimiento superior que el filósofo griego, será porque su virtud es mayor.

Zacarias el Retórico († 553) en su obra *De mundi opificio contra philosophos disputatio* (60), demostrará que el mundo no es coeterno con Dios, sino obra suya; pues tiene principio en el tiempo y está sujeto a mutación y cambio; propiedades éstas que no se predicán del primer *SER*: inmutable, eterno, incorrupto, incorpóreo, increado. Conocimiento éste comunicado a la religión cristiana mediante la fe y no adquirido por raciocinio y demostraciones necesarias (61). Cristo, sus discípulos y los antiguos profetas dijeron esto mismo, pero con sencillez y no con la pompa, ornamentación y armonía helénica de Platón (62).

San Agustín (354-430) dará a la filosofía el mismo sentido que su contemporáneo San Juan Crisóstomo y Lactancio. Agustín no puede comprender en su interioridad cómo puede llamarse filósofo al que no reconoce la existencia de Dios. Filosofía sin Dios no es filosofía. Lactancio había dicho que la filosofía debe ir íntimamente unida a la religión, y a la religión auténtica. Para San Agustín *filosofía* no designa—como para nosotros hoy—un estilo de conocer racional, sino de vida espiritual. Filosofar es dialogar con Dios; hacer vida contemplativa (63). Toda la filosofía agustiniana será un dialogar buscando a Dios:

«Deum et omnia scire cupio. Nihilne pius? Nihil omnino» (64).

Ello no quiere decir que San Agustín desdeñe el estudio de la naturaleza viva; pero en su perspectiva todo converge en Dios. La filosofía platónica se convierte para él en teología desde el momento que al comprobar la mutabilidad del mundo y de los seres, lo diferenciarán de Dios. También a ellos—a los filósofos griegos—se les manifestó Dios. Cuando así hablaron, participaron de la revelación divina (65). Su admiración por Platón, provendrá de esta idea, transmitida ya por Justino desde los primeros años del cristianismo.

(60) ZACARIAS EL RECTORICO : o. c. : PG 85, 1011-1144.

(61) ZACARIAS EL RECTORICO : o. c., 1036.

(62) ZACARIAS EL RECTORICO : o. c., 1038.

(63) SAN AGUSTIN : *De civitate Dei*, VIII, 4 : PL 41, 228.

(64) SAN AGUSTIN : *Soliloquia*, I, 2, 7 ; PL 32, 872. Amplios estudios sobre la noción de filosofía en San Agustín, los artículos de :

BOYER, CHARLES, S. J. : *La Cité de Dieu source de la philosophie agustinienne*, en : *Estudios sobre la Ciudad de Dios*, El Escorial, II, 167 (1954), 53-66. 53-66.

CASADO, FIDEL, O. S. A. : *El repudio de la filosofía antigua en la «Ciudad de Dios»*, en *Idem*, II, pp. 67-94.

MUÑOZ ALONSO, ADOLFO : *Concepto agustiniano de filosofía, según la «Ciudad de Dios»*, *Idem*, I, pp. 153-168.

THONNARD, FRANCOIS JOSEPH : *Science et sagesse dans la «Cité de Dieu»*, *Idem*, I, pp. 511-525.

(65) SAN AGUSTIN : *De civitate Dei*, VIII, 6 : PL 41, 231.

Si con la filosofía participamos de la verdad, y esta verdad es Dios, la actividad filosófica no puede ir desligada de la fe, virtud comunicativa del hombre con Dios (66). La fe en la perspectiva agustiniana es a la vez el término y el punto de partida del conocer racional :

«intellige, ut credas ; crede, ut intelligas» (67).

La fe no es para ilustrar, sino para curar (68) ; para mejor filosofar. Pensar que la fe es una norma de conocimiento, es ponerse fuera de la órbita agustiniana y de la verdad. Las Escrituras no están para darnos el conocimiento de la realidad, sino una norma de vida y de conducta moral ; somos nosotros quienes hemos de descubrir la verdad en las cosas (69).

A partir de San Agustín se convertirá la fe no en creencia, sino en norma de conocer ; cuyo resultado será el estancamiento de todo progreso intelectual. La miopía, que aún perdura hoy en ciertos sectores eclesiásticos, está en ver esto mismo.

La posición de San Anselmo (1033-1109) en el *Monologium*, será un volver a San Agustín para progresar ; un introducir la razón en el conocer de fe. Posición ésta que le hará malquisto, y que le obligará a acudir en el *Proslogium* a la fe para entender : «credo ut intelligam».

También el intelectual Abelardo († 1142) tendrá que sufrir por esto mismo la incompreensión de la santidad de Bernardo (70).

El valor de Santo Tomás (1225-1274) no será otro que usar con plena conciencia el método anselmiano : la unión de fe y de razón para conocer. Aunque para ser justos, hemos de decir también que en su perspectiva siempre la fe aparece en primer plano como fuente primera de conocer. No obstante, recuérdese la crítica de que fué objeto por su contemporáneo y hermano de hábito R. Kilwardby.

Hoy, cuando nos preguntamos por la existencia de una *filosofía cristiana*, tomamos la filosofía en su acepción pura, laica—como discurso racional—, desligada de todo concepto de fe, y queremos aplicar esta disciplina renacentista a la disciplina medieval *cristiana* ; cuyo resultado sería eso : *filosofía cristiana*. Por usar una comparación : el trasplante del pensamiento tomista en categorías kantianas ; como Platón, a través de Proclo se transformó en el Pseudo-Dionisio.

Pero, ¿ es que podemos aplicar esta acepción pura, laica, de *filosofía* a la acepción *cristiana* ?

Filosóficamente no podemos probar, por ejemplo, el estado del alma después de la muerte, porque no tenemos un trampolín que nos lance

(66) SAN AGUSTIN : *De civitate Dei*, XI, 2 : PL 41, 318.

(67) SAN AGUSTIN : *Sermo* 43, 7 ; Ep. 120, 3 ; De Trinit. I, 1, 1.

(68) SAN AGUSTIN : *De civitate Dei*, XI, 2 : PL 41, 318.

(69) SAN AGUSTIN : *De civitate Dei*, XII, 15 : PL 41, 365 Mon. Blondel está en la misma perspectiva agustiniana. No podemos permanecer en la filosofía, debemos llegar a ser cristianos, Cf. : *L'Action*, 1893. *Le problème de la philosophie catholique*, Cahier, n. 20 de *La Nouvelle Journée*, Paris, Bloud et Gay, 1932.

(70) BERNARDO, SAN : *Tractatus de erroribus Abaelardi* : PL 182, 1053-1072.

fuera de nosotros mismos y nos permita afirmar su estado jurídico más allá de la vida y su unión con el cuerpo. Lo que no quiere decir que no podamos justificar o explicar, en cierto modo, ese misterio que admitimos por fe.

Digo esto, porque a partir del Renacimiento, la separación de cuerpo y alma ha ido acentuándose de tal forma, en orden a catalogar las diferentes manifestaciones que se dan en el hombre, que ha dado lugar a una auténtica confusión, y en ciertos sectores incluso hasta un retroceso en el pensamiento filosófico. Tal vez la medicina tenga la culpa. De ahí, que se imponga de nuevo, para llegar a tener un sentido exacto de los hechos, la unión de ambos elementos constitutivos del *ser hombre*. La actividad del alma, del espíritu, hay que valorarla en unión con el cuerpo; y éste en unión con el alma. Si el alma es lo que nos diferencia de los demás vivientes, disociarla del cuerpo e hacer del hombre un ser amorfo (71).

La filosofía es, pues, en primer lugar, la potencialidad que tiene el hombre para descubrir la verdad. Las verdades que nunca hubiéramos conocido sino por revelación no caen bajo el campo de la filosofía sino de lo teológico.

Pero puede haber verdades y de hecho las hay, que hayan entrado al campo filosófico a partir de la ideología *cristiana*, y, sin embargo, la razón tenga capacidad para conocerlas por su propia luz. En este sentido, es cierto que no puede llamarse estrictamente *filosofía* a la ideología *cristiana* por haberlo hecho. Aunque también dicha característica es lo suficiente para definir a una ideología filosófica. De ahí incluso, si se quiere, el que, más que hablar de una filosofía cristiana, debiéramos hablar de dar las gracias al cristianismo por haber permitido avanzar a la filosofía y haber ampliado el campo de observación racional en el descubrimiento de la verdad, a partir de otro ángulo de vista, diferente del ángulo griego.

Pero también, de la misma manera que hoy hablamos de la filosofía estoica, platónica, epicúrea y aristotélica, podemos hablar de una filosofía cristiana; porque cada una de ellas nos ha dado una concepción más o menos perfecta de la noción de vida, de mundo y de tiempo. Como podemos, por la misma razón, hablar de una filosofía judaica, o musulmana, como resultado racional de tres comunidades con mentalidad propia.

*Filosofía cristiana* sería, en último término, aquella mentalidad racional que nos ha hecho ver las cosas a partir de la ideología religiosa con el apelativo *cristiana*. Otro aspecto muy distinto será luego su valoración filosófica, o la aportación que haya podido dar al campo racional. Gilson llegará incluso a decir que sólo en el cristianismo se encuentra la auténtica filosofía. Afirmación, que siendo verdad, incurre en el peligro de condenar a las demás posiciones filosóficas como inauténticas, por asociar, sin darse cuenta filosofía y vida moral.

---

(71) Cf. : CARREL, ALEXIS : *L'homme, cet inconnu*, París, Librairie Plon, 1956, pp. 137-140.

En el hombre hay un sentimiento moral más o menos desarrollado (72). Sentimiento moral que nos llevará a una concepción religiosa de la vida. La razón, puede a partir de ese sentimiento moral, llegar a una concepción más o menos perfecta de la relación del hombre con Dios, y que hará exclamar a Sófocles :

«pour moi, la divinité sera toujours ma protectrice» (73).

¿Por qué? Para él, porque hay algo que escapa al poder del hombre, las leyes de la naturaleza, que dependen sólo de Dios :

«Pour elles ont été établies des lois sublimes, enfantées dans l'Ether céleste ; l'Olympe seul est leur père ; la nature mortelle des hommes ne les a pas produites ; jamais l'oubli ne les laissera dormir ; un GRAND DIEU est en elles et ce dieu ne connaît pas la vieillesse» (74).

Nada escapa al poder divino :

«Dieu tout-puissant, si tu mérites ce nom, Zeus, maître souverain, que ceci ne t'échappe pas, à toi, à ton pouvoir immortel» (75).

Es la única razón por la cual Platón se someterá antes a Dios que a los hombres :

«Athéniens, je vous sois gré et je vous aime ; mais j'obéirai au dieu plutôt qu'à vous» (76).

y por lo cual se impondrá una regla de conducta moral :

«Je vis donc dans ma extrême pauvreté, et cela parce que je suis au service du dieu» (77).

En la filosofía griega también encontramos una religión. Hermes Trismegisto es el conjunto filosófico de una religión helénica (78). La filosofía que nos hace el pueblo griego está basada sobre un sentimiento religioso más o menos desarrollado. Recuérdese a este respecto la descripción que nos da Platón de su adoración a la diosa Artemisa, Benda en Tracia, al comenzar su primer libro de la República (79).

(72) SANTO TOMAS : I-II, q. 94, a. 6.

(73) SOFOCLES : *Oedipe-roi*, n. 865-872 ; cf. *Antigone* v. 450-460.

(75) SOFOCLES : *Oedipe-roi*, v. 901-905.

(76) PLATON : *Apologie de Socrate*, 29-d.

(77) PLATON : *Apologie de Socrate*, 23-c.

(78) P. FESTUGIERE, O. P. : *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 vols, París,

(79) PLATON : *La République* I, 327a-b.

Este sentimiento religioso, no importa de qué tipo—que hoy todo antropólogo reconoce como algo vital del hombre (80)—, nos llevará a dar un sentido trascendente a la vida humana.

Por más que a partir de Descartes se ha intentado desligar la filosofía de la religión, la humanidad está impregnada de veinte siglos de influencia cristiana. El sistema de Kant, Heidegger, o Camus si se quiere, no son más que la negociación de las categorías tradicionales de pensar que se han venido defendiendo a veinte siglos de distancia.

¿Se daría Nietzsche o Camus si no existiese la concepción cristiana de la vida?

La verdad existe independiente de nosotros; somos nosotros quienes la descubrimos o damos con ella. ¿Por qué hablar de una filosofía cristiana, en el sentido de cristianización de la razón, tal como hablamos hoy, y querer ver en los que nos precedieron nuestras propias ideas? Tratemos de descubrir y valorar las ideas de los que nos precedieron para avanzar nosotros, y no para encontrar nuestras ideas en ellos.

Cada época tiene su forma de pensar y ver las cosas, que permanece ahí, en la vida y que se une al pensamiento de las generaciones preteritas para formar un todo. Nadie descubre la totalidad de la verdad. Yo pienso, y a lo largo de mi peregrinar filosófico, voy descubriendo la verdad que existe fuera de mí y que yo no creo. En este encontrar la verdad algo se produce en mí, incapaz de describir. La verdad penetra en mi interior y yo me veo obligado a decir: *esto es la verdad*. ¿Qué hay en mí que me haga afirmar que lo que yo acabo de descubrir es la verdad? ¿Por qué, cuando descubro la verdad estoy cierto de que la encontré, cuando veo que hay otros que dieron también con ella y que están ciertos de que la encontraron, y no obstante piensan diferente de mí? ¿Es que la verdad es una o es múltiple? ¿Es que la verdad es inmensa como el cielo estelar, que todos contemplan sus dimensiones siderales, y ninguno ve la misma extensión? La verdad es una: *DIOS*, principio de toda verdad. La verdad se multiplica en relación a las cosas. Las diferentes interpretaciones que hagamos de ella dependerán del punto de observación en que nos coloquemos como espectadores. San Agustín partió de ella para probar la existencia de Dios (81), secundándole luego San Anselmo (82), Alejandro de Hales (83) y Duns Scoto (84). Cuando dos mentalidades se diferencian pensando sobre el mismo tema, es porque su punto de observación es diferente.

(80) MIRCEA ELIADE: *Traité d'histoire des Religions*, París, Payot, 1953, página 405.

(81) AGUSTIN, SAN: *Soliloquiorum*, II, c. 15, n. 28 et cc. 2 et 4, n. 17: PL 32, col. 898, 886, 888, 900.

(82) ANSELMO, SAN: *De veritate*, c. 1: PL 158, col. 466 ss.

(83) ALEJANDRO DE HALES: *Summa*, ed. crítica, p. 41, a. 3.

(84) DUNS SCOTO: *Ordinatio Scoti*, I, d. 2, p. 1, q. 2, ed. Quaracchi, n. 12: «veritatem esse est per se notum; Deus est veritas; ergo Deum esse est per se notum... si enim nulla veritas esset, ergo verum est nullam veritatem esse; ergo veritas est».

Platón escribirá :

«Prenez à témoin le dieu chef de toutes choses présentes et futures, et le père tout-puissant du chef et de la cause, que nous connaissons tous, si nous philosophons vraiment, avec toute la clarté possible à des hommes jouissant de la béatitude» (85).

Si la filosofía es el discurso racional sobre la verdad, y no puede haber una contrariedad entre razón y fe, ¿por qué tantos que poseen la verdad filosófica y no poseen la verdad religiosa o viceversa? ¿Podemos afirmar, que el que no posee la fe católica no posee la verdad filosófica, o, el que posee la verdad filosófica está dentro de la verdad católica? No, porque unos y otros están en campos distintos de observación; viendo tal vez el mismo objeto, pero nunca desde el mismo punto de mira y con idéntica luz. Los diferentes sistemas filosóficos no son más que compartimientos estancos de ver la verdad.

LAUREANO ROBLES, O. P.

---

(85) PLATON : *Lettre VI*, 323 d.