



FILOSOFÍA Y CRISTIANISMO

FERNAND VAN STEENBERGHEN(†)*

En el transcurso de los últimos años, he tenido ocasión de dialogar con mi colega de la Universidad de Murcia, el Profesor Jesús García López, sobre el tema de la *filosofía cristiana*. El Prof. García López ha recordado los actos sucesivos de esta discusión en un artículo de la nueva publicación periódica *Scripta Fulgentina*¹. Su exposición es, en conjunto, muy exacta: el autor mantiene su postura, que era la del P. S. M. Ramírez: ciertas filosofías, influenciadas por el cristianismo, merecen ser llamadas *filosofías cristianas*, no esencialmente, sino de una manera indirecta y accidental.

Me parece vano continuar con ese diálogo. Es mejor dejar a los lectores la labor de valorar los argumentos propuestos, por una parte y por otra, en favor de las tesis defendidas. Pero se deduce de esta controversia que quizá algunos lectores cultivados de lengua española ignoren la postura exacta de la Escuela de Lovaina en el debate sobre la *filosofía cristiana*, y sobre todo los motivos por los que pensamos que hay que condenar y excluir la fórmula *filosofía cristiana*. Para solventar esa eventual laguna, quisiera presentar aquí una breve exposición de esta postura y de las razones que la justifican.

Los orígenes del debate

La controversia sobre la *filosofía cristiana* comenzó en 1928 con unas conferencias del historiador racionalista Emile Bréhier, pronunciadas en la Universidad de Bruselas, con el título *Existe-t-il une philosophie chrétienne?*

* Publicamos esta nota que nos remitió el Prof. Fernand Van Steenberghen pocas semanas antes de su fallecimiento.

1. J. GARCÍA LÓPEZ, *Diálogo con Van Steenberghen a propósito de la Filosofía Cristiana*, en *Scripta Fulgentina*, 1 (1991-1992), pp. 69-94.

(¿Existe una filosofía cristiana?). El texto de esas conferencias fue publicado en 1931 en la *Revue de métaphysique et de morale* (pp. 133-162). Bréhier afirmaba que el mensaje del cristianismo no es doctrinal sino moral; el cristianismo, por tanto, no ha aportado nada a la filosofía; en ningún período de la historia se encuentran filosofías que merezcan ser llamadas cristianas.

La reacción *unánime* de los pensadores cristianos, filósofos y teólogos, fue la de rebatir las tesis de Bréhier. Para ellos, el mensaje del evangelio comporta evidentemente importantes doctrinas: la existencia de un Dios personal y único, que se puede conocer a partir de las criaturas, la creación libre del universo, la providencia, la espiritualidad e inmortalidad del alma humana, la libertad y responsabilidad del hombre ante Dios, la remuneración del bien o del mal en la vida futura más allá de la muerte. Por otra parte estas doctrinas, casi totalmente ausentes en las filosofías paganas anteriores al cristianismo, se encuentran en las filosofías elaboradas en la Edad Media por los pensadores cristianos, prueba indudable de la influencia enriquecedora del cristianismo sobre esas filosofías. Es lo que Gilson puso de manifiesto de manera excelente en *L'Esprit de la philosophie médiévale* (1932).

En cuanto a la respuesta que se debe dar a la pregunta propuesta por Bréhier (*Existe-t-il une philosophie chrétienne?*), la Escuela de Lovaina se separa justamente en este punto de Gilson, Maritain y sus numerosos discípulos, que han defendido la existencia de filosofías específicamente cristianas.

Filosofía en sentido amplio y en sentido estricto

En primer lugar, nos parece de importancia capital distinguir entre la filosofía en sentido amplio y la filosofía en sentido estricto.

Está claro que el término *filosofía* se emplea a menudo *en un sentido amplio*, para designar cualquier concepción del universo, lo que los alemanes llaman *Weltanschauung*: así, se habla de la *filosofía de Dante*, de la *filosofía bantú* o de la *filosofía del fascismo*. En este sentido se puede también hablar de la *filosofía del Nuevo Testamento*. Cuando S. Agustín oponía *nostra christiana philosophia* a la *philosophia gentium*, designaba con *nostra philosophia* la visión cristiana del mundo, es decir, el saber cristiano integral, que es teología ampliamente considerada pues es un saber dominado por la Revelación. Y cuando Gilson descubría, en los escritos teológicos de S. Buenaventura, una *filosofía cristocéntrica y franciscana*, se refería evidentemente a una filosofía en sentido amplio, una síntesis teológica. Cuando se

habla de filosofía en sentido amplio, la fórmula *filosofía cristiana* es perfectamente defendible, pues existen evidentemente visiones cristianas del universo, síntesis cristianas del saber.

Pero a partir de Aristóteles, aparece la *filosofía en sentido estricto*, saber de nivel científico, es decir, metódico, reflexivo y crítico; un saber que se enseña en las escuelas, más tarde en las universidades, al mismo nivel que las ciencias particulares: gramática, aritmética, geometría, astronomía, etc. Entendida así, la filosofía toma cuerpo en los grandes sistemas de la antigüedad: aristotelismo, estoicismo, epicureísmo, neoplatonismo, etc. En el mundo cristiano, la filosofía en sentido estricto se empieza a organizar a partir del siglo XIII; se enseña en las facultades de artes y se distingue perfectamente de la teología: los grandes teólogos, Buenaventura, Alberto el Grande, Tomás de Aquino, la reconocen y la definen muy claramente como un saber racional. Para San Buenaventura, por ejemplo, *sciencia philosophica nihil aliud est quam veritatis ut scrutabilis notitia certa*, mientras que la teología es *veritatis ut credibilis notitia pia*². La filosofía medieval en sentido estricto ha producido una literatura filosófica considerable³

Una filosofía en sentido estricto no puede ser cristiana

En segundo lugar, pensamos que la filosofía en sentido estricto no puede ser nunca calificada de «cristiana», porque la influencia del cristianismo no puede intervenir jamás *como tal* en la elaboración de la filosofía, que debe construirse exclusivamente sobre la base de la experiencia con la ayuda de métodos racionales. La influencia de las doctrinas cristianas actúa sobre *la persona del filósofo cristiano*: él es quien se beneficia de las luces de la revelación, ésta le ofrece conocimientos nuevos, más o menos misteriosos, que estimulan su reflexión, le sugieren problemas nuevos, le ponen en guardia contra graves errores; esta nueva visión le pone en las mejores condiciones psicológicas para hacer *buen* filosofía; pero su filosofía no será nunca «cristiana» ni respeta los métodos esenciales de la filosofía⁴.

Así han visto las cosas los grandes pensadores de la Edad Media. Ninguno de ellos lo ha subrayado en sus primeras publicaciones sobre la Edad

2. S. BONAVENTURA, *Collationes de donis Spiritus Sancti*, IV, 5; *Opera*, t. V, p. 474.

3. Cf. F. Van STEENBERGHEN, *Histoire de la philosophie. Période chrétienne*, 2ª edición (1973), pp. 169-170.

4. Cf. F. Van STEENBERGHEN, *Études philosophiques*, 3ª edición (1991), pp. 38-42.

Media. He aquí lo que escribía en aquella época: «El entero campo de la filosofía depende exclusivamente de la razón»⁵. «No nos parece honestamente posible considerar la filosofía de Santo Tomás mas que como la solución puramente racional de un problema únicamente filosófico»⁶.

Nosotros rechazamos, como se ve, que una filosofía en sentido estricto sea calificada de cristiana porque *la naturaleza* de esta filosofía excluye esta calificación. Añadamos que es posible, legítimo y deseable que los pensadores cristianos se esfuercen en elaborar filosofías auténticas⁷.

A esta razón fundamental de evitar la fórmula *filosófica cristiana* se añade otra, a la que concedemos una importancia capital: la filosofía es un dominio del saber en el que *es posible una colaboración intelectual entre creyentes y no creyentes*. Esta colaboración es evidentemente un bien: preserva al creyente del aislamiento intelectual y abre a los no creyentes una vía que puede conducirles al conocimiento de Dios y al cristianismo⁸. Aquí es donde se advierten las consecuencias desastrosas de las ideas de Gilson y de su escuela: vuelven a dar una apariencia de verdad a los prejuicios que, durante siglos, han condenado al olvido la filosofía de la Edad Media. Desde el Renacimiento hasta finales del siglo XIX los historiadores racionalistas sólo veían en la Escolástica un sincretismo filosófico-religioso, sin valor para la filosofía auténtica y, por consiguiente, practicaban el famoso «Sprung über das Mittelalter»: tanto en las historias de la filosofía como en la enseñanza, se pasaba directamente de Plotino a Descartes, pues entre estos dos filósofos no había ocurrido nada interesante en el ámbito de la filosofía. En sus primeros escritos sobre la Edad Media, Gilson contribuyó muy eficazmente a destruir estos prejuicios y a revalorizar las grandes filosofías de la Edad Media. Pero este resultado quedó comprometido por sus opiniones posteriores sobre las filosofías «esencialmente cristianas» elaboradas por los teólogos de la Edad Media. Consecuencia fatal: los historiadores independientes volvieron a su antigua tesis: las filosofías de la Edad Media no son mas que sincretismos filosófico-religiosos sin valor propiamente filosófico.

Ha sido publicada recientemente en París, una *Historia de la Filosofía* en ocho volúmenes bajo la dirección de F. Chatelet. El tomo II (1972) está dedicado a la *filosofía medieval*, pero la Edad Media cristiana está tratada en 48 páginas, de las que 21 están reservadas a Guillermo de Ockam, ¡Bue-

5. É. GILSON, *La philosophie au moyen âge* (1922), p. 174.

6. É. GILSON, *Le thomisme*, 3^a édition (1927), p. 9.

7. F. Van STEENBERGHEN, *Études philosophiques*, pp. 55-56.

8. *Ibidem*, p. 19.

naventura se despacha en 28 líneas, Alberto El Grande en 13 líneas y Duns Scoto en 32 líneas! Estos hechos son increíbles después de un siglo de trabajos y de publicaciones sobre la filosofía de la Edad Media. Pero es la consecuencia lógica de las tesis defendidas por Gilson y sus discípulos. Se llega así a una constatación entristecedora: el gran historiador que tanto había contribuido a revalorizar la filosofía medieval ha conseguido despertar la condena que había recaído sobre esta filosofía durante mucho tiempo.

Tesis complementarias

Estas son, en lo esencial, las posturas defendidas por la Escuela de Lovaina. Es una herencia del eminente fundador de esta Escuela, el gran Cardenal Mercier⁹. Sería demasiado extenso desarrollar aquí las tesis complementarias que estas posturas llevan consigo. Para quienes quisieran estudiar estos problemas, estas son las referencias indispensables.:

- 1) La influencia del cristianismo ha sido a menudo favorable para el desarrollo de la filosofía, pero otras veces ha sido desfavorable¹⁰.
- 2) La contribución del cristianismo en la elaboración de una filosofía no se puede discernir de una manera precisa¹¹.
- 3) La teología no genera filosofía¹².
- 4) La organización del saber en una sociedad cristiana debe tener en cuenta las ciencias positivas, la filosofía y la teología¹³.

Conclusiones

De la exposición que acabamos de hacer se desprenden dos conclusiones.

a) Hay que rechazar la fórmula *filosofía cristiana* en primer lugar *por respeto a la verdad*. Verdad *histórica*: la Edad Media ha producido verdaderas filosofías, que son puramente racionales y no son por tanto específicamente cristianas. Verdad *teórica*: el filósofo cristiano tiene el derecho y el deber de elaborar una auténtica filosofía, que será también una ciencia auxiliar indispensable de la teología.

9. Ibidem, pp. 48-54.

10. Ibidem, pp. 27-34.

11. Ibidem, pp. 42-47.

12. Ibidem, pp. 48-54.

13. Ibidem, pp. 54-58.



b) Es preciso rechazar también dicha fórmula *para facilitar el diálogo* con los no creyentes. No se debe encerrarse a los cristianos en un ghetto intelectual sosteniendo que están condenados a pensar de manera distinta a los demás, incluso cuando hacen filosofía¹⁴

Fernand Van Steenberghen (†)
Profesor emérito
Universidad Católica de Lovaina
LOVAINA

14. He estudiado por primera vez las relaciones entre cristianismo y filosofía en los dos primeros capítulos de mi *Introduction à l'étude de la philosophie médiévale* (Philosophes médiévaux, XVIII), Louvain, 1974, pp. 35-113. El capítulo II ha sido reelaborado y completado en mis *Études philosophique*, Longueuil (Quebec, Canada), 1985, *Chapitre I. Philosophie et christianisme*, en la 3ª edición, París, 1991, pp. 11-59.