

# LA CUESTIÓN DE LA FILOSOFÍA CRISTIANA

JESÚS GARCÍA LÓPEZ

## 1. *Puntos de posible acuerdo*

La cuestión de la filosofía cristiana sigue abierta y viva<sup>1</sup>. Testimonio claro de ello son, sin duda, estos Congresos Mundiales, de los que ahora celebramos el III. Pero también está abierta y viva porque siguen las contribuciones en orden a resolverla, y respecto a su solución se aportan opiniones diversas. Ahora bien, ¿se trata de opiniones irreductibles? Creo sinceramente que no, que se pueden armonizar.

Esa armonización exige, sin embargo, que nos pongamos de acuerdo en algunos puntos básicos. Veámoslos.

Primero. Se trata de una cuestión teológica; no filosófica. En efecto, para hablar de filosofía cristiana es preciso comparar entre sí estos dos términos: la filosofía y el cristianismo; comparación que no es posible si no se conocen adecuadamente ambos extremos. La filosofía, por supuesto, puede conocerse a sí misma y dar cumplida razón de sí; pero ella no puede conocer al cristianismo, penetrarlo, hacerse cargo formalmente de él; para ello la única instancia adecuada es la fe y la ciencia de la fe, la sagrada teología. Por los demás, la teología, sin disputa alguna, además de conocerse a sí misma, puede también conocer perfectamente a la filosofía, penetrarla en toda su profundidad. Esto es claro: la luz de la fe —que es una luz divina— es inmensamente superior a la luz de la filosofía —que

---

1. Ponencia presentada al III Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, celebrado en Quito, del 9 al 14 de julio de 1989.

es una luz humana—. Por lo mismo aquélla contiene ésta y la rebasa y puede juzgar acerca de ella, mientras que la filosofía no contiene a la fe, ni puede por consiguiente juzgarla. De lo que se sigue que, ya se proponga la cuestión en el orden fáctico o histórico, ya se plantee en el orden esencial o sistemático, quien tiene que resolverla es la teología. En conclusión, sólo la teología puede plantear y resolver la cuestión de la filosofía cristiana.

Contra lo que acabo de decir podría argüirse, como lo han hecho algunos<sup>2</sup>, que la filosofía no es una ciencia humana como las demás, y por ello no se restringe a un determinado sector de nuestra experiencia, sino que abarca la experiencia total del hombre, incluyendo la sobrenatural, y en su doble vertiente existencial y esencial. Pero no es así. La Filosofía podrá hacerse cargo del cristianismo o de la vida cristiana en lo que tienen de humanos, pero nada más; con lo cual se le escapa lo más esencial, que es su dimensión sobrenatural. Podrá hacerse cargo de lo material de la vida cristiana, pero no de lo formal de la misma; de su cuerpo, pero no de su alma. Insisto, pues, en la conclusión anterior: la cuestión de la filosofía cristiana es una cuestión teológica; no filosófica.

Segundo. Como consecuencia de lo dicho es completamente inútil cualquier disputa que, en el terreno puramente filosófico, quiera llevarse a cabo de la susodicha cuestión. Si la cuestión se discute entre filósofos cristianos, insensiblemente e inevitablemente se deslizará al campo de la teología (en su vertiente sistemática o en su vertiente histórica), y la discusión en un diálogo de sordos. Es aconsejable, pues, que entre meros filósofos, ni se plantee esa cuestión, ni se hable de ella.

Tercero. Pero los filósofos cristianos, en la medida en que por su cristianismo son también de algún modo teólogos, pueden y deben estar interesados en esa cuestión, tanto a la hora de hacer Historia de la Filosofía como a la de llevar a cabo cualquier investigación sistemática sobre Teología natural, Antropología filosófica o Ética. El interés viene dado por el convencimiento que tenemos de que la fe y la teología no disminuyen ni entorpecen el espíritu filosófico, sino que lo fortalecen, lo perfeccionan y cuando es menester, lo corrigen. Son todo ello ventajas a las que los filósofos cristianos no tenemos por qué renunciar.

---

2. Cfr. A. LILI, *Filosofía cristiana*, Pamplona 1970, pp. 215 y ss.

## 2. La solución propuesta por S. Ramírez

Pues bien, si se está de acuerdo con los tres puntos indicados, creo que es necesario admitir también, al menos en sus líneas generales, la solución que ha propuesto para esta cuestión el teólogo español Santiago Ramírez<sup>3</sup>, y de la que pocos autores, que yo sepa, se han hecho eco hasta ahora. La resumo a continuación.

Hay que huir de dos extremos igualmente falsos: 1) que en la fórmula «filosofía cristiana» el apelativo «cristiana» sea formal o esencial, y 2) que en dicha fórmula el adjetivo «cristiana» se reduzca a una mera denominación extrínseca o a una pura negación de oposición.

No lo primero, porque lo formal o esencialmente cristiano en la línea del conocimiento, o es la fe divina, o lo deducido de la fe de manera necesaria e intrínseca. Y entonces la susodicha fórmula tendría este sentido: Filosofía de la fe teologal, o extraída de la fe, o sea, filosofía divinamente creída. Lo que es una contradicción *in adiecto*.

Pero tampoco lo segundo, pues para que la filosofía pueda decirse real y verdaderamente cristiana no es suficiente con que no se oponga o no contradiga a la fe cristiana. Indudablemente la mera negación o la pura denominación extrínseca son entes de razón, y la filosofía cristiana, en cuanto cristiana, no es mero ente de razón.

La verdad estará, pues, en el término medio, y así se hace necesario decir que el apelativo de cristiana afecta positiva y realmente a la filosofía, aunque siempre de modo accidental, esto es, como una cualidad contingente, al igual que en la realidad expresada por la fórmula «hombre músico» el apelativo músico afecta realmente a hombre, pero sólo de modo accidental y contingente.

Y no vale desplazar la cuestión desde la «filosofía cristiana» al «filósofo cristiano», y decir que la apelación positiva y accidental se da en esta última fórmula, concreta, pero no en la primera, abstracta; porque la idea abstracta no difiere, en cuanto a su contenido, de la realidad concreta a la que corresponde; sólo difiere en cuanto al modo, a saber, que la idea es abstracta y universal, y la realidad es concreta y singular. Por ello, lo que vale para el filósofo cristiano debe valer también para la filosofía cristiana.

---

3. S. RAMÍREZ, *De ipsa philosophia in universum*, Madrid 1970, pp. 768-854.

### 3. *Relación de la filosofía con la fe y la teología*

A la misma conclusión se llega si se trata de establecer la relación de la filosofía con la fe y la sagrada teología, tal como puede ser conocida por esa misma teología sagrada. En efecto, respecto de la fe y de la teología, la filosofía: primero, debe ser *autónoma*; segundo, debe armonizarse con ellas, y tercero, debe subordinarse a las mismas, con una subordinación accidental, no esencial, es decir, con una mera subordinación y no con una estricta subalternación.

En primer lugar, la filosofía es *autónoma* respecto de la fe y de la teología, con una autonomía completa y perfecta dentro de su esfera. Pues la filosofía tiene su objeto propio — todas las verdades racionalmente cognoscibles—, sus principios propios —los primeros principios de la razón humana—, y su propio método en el que se conjugan la experiencia y la razón, la inducción y la deducción, el análisis y la síntesis. Todo lo cual asegura la susodicha autonomía.

Por lo demás, defender esa autonomía de la filosofía equivale a sostener que hay una real distinción entre la naturaleza y la gracia, o sea, que con el advenimiento de la gracia, la naturaleza no queda destruida, ni suprimida, ni suplantada; queda ciertamente asumida, pero respetada, mantenida en sus exigencias propias y en sus capacidades nativas, por más que esas capacidades se encuentren de algún modo deterioradas o entorpecidas por las heridas del pecado de origen.

En segundo lugar, la filosofía es de suyo *armonizable* y guarda de hecho una perfecta armonía con la fe y la teología sagrada. Pues la autonomía anteriormente descrita de la filosofía respecto de la fe y de la teología, no consciente la confusión entre ellas, ni tolera la oposición o enfrentamiento de las mismas. Por el contrario, la mencionada autonomía se resuelve en un amigable acuerdo y en una real cooperación y ayuda mutua. Pues como dice el Concilio Vaticano I: «Aunque la fe esté sobre la razón, ninguna verdadera oposición puede darse nunca entre ellas, como quiera que el mismo Dios, que revela los misterios e infunde la fe, ha dotado también al alma humana de la luz de la razón, y Dios no puede negarse a sí mismo, ni la verdad contradecir nunca la verdad (...). Y no sólo es que la fe y la razón nunca pueden oponerse entre sí, sino que también se prestan mutua ayuda, como quiera que la recta razón demuestra los fundamentos de la fe y que, iluminada con la luz de ésta, cultiva la cien-

cia de las cosas divinas; además la fe libra y protege a la razón de los errores y la instruye en muchos conocimientos»<sup>4</sup>.

Por ello defender la armonía de la filosofía con la fe equivale a afirmar que la naturaleza no sólo no se opone a la gracia, sino que es positivamente capaz de conjugarse con ella; conjunción en que la naturaleza queda elevada y perfeccionada. Dicha aptitud de la naturaleza debe describirse como «potencia obediencial» para excluir cualquier exigencia esencial de la gracia por parte de la naturaleza; pero si la gracia no es intrínsecamente exigida por la naturaleza, la conjunción entre ellas es conveniente, y por eso escribe Santo Tomas: «Sólo la gracia no anula la naturaleza, sino que la perfecciona, conviene (*oportet*) que la razón natural esté al servicio de la fe, lo mismo que la inclinación natural de la voluntad sirve a la caridad»<sup>5</sup>.

En tercer lugar, la filosofía se subordina a la fe y a la teología con una subordinación accidental, no esencial, o sea, con una mera subordinación y no con una estricta subalternación. En efecto, se da una subordinación meramente accidental e indirecta de una ciencia cabe otra, cuando la inferior tiene sus propios principios y su propio método, aunque reciba defensa y protección contra los que niegan o impugnan sus principios, y juntamente con ello, una alta inspección y dirección, como puede verse en las ciencias todas respecto de la metafísica, y aun mejor, respecto de la lógica, de la cual reciben aquellas las normas comunes de proceder para evitar el error. En cambio, se da una subordinación esencial y directa cuando los principios de la ciencia subordinada son los mismos que los de la subordinante, y el objeto de la primera es una parte integral o subjetiva del objeto de la segunda. En este caso, la subordinación recibe un nombre especial y se llama subalteración. Y ahí tenemos los ejemplos de la perspectiva subalternada a la geometría o de la citología subalternada a la biología. Pues bien, de todo lo dicho hasta ahora resulta evidente que la subalteración de la filosofía respecto de la fe y de la teología debe ser una mera subordinación, pero no una subalternación.

Por lo demás, defender esta subordinación equivale a sostener que la naturaleza está accidental e indirectamente subordinada a la gracia, y por eso se puede ser verdadero hombre (e incluso hombre culto y hones-

4. Denzinger, nn. 1798-1799.

5. *Sum. Theol.*, I, q. 1, a. 8, ad 2.

to) sin ser cristiano, pero que el ser cristiano ayuda grandemente a ser hombre auténtico, sobre todo en los momentos cruciales de la vida y en las dimensiones radicales de ella.

Para ilustrar mejor lo anteriormente dicho, Santiago Ramírez echa mano de la siguiente analogía: El hombre cristiano es a la par ciudadano de la sociedad civil y fiel de la sociedad eclesiástica. Ambas sociedades son autónomas dentro de sus propias esferas, pero en las cuestiones mixtas y en las que directamente miran al bien sobrenatural del hombre, la autoridad civil debe subordinarse a la autoridad eclesiástica. Por eso, el ciudadano cristiano, que sabe dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios, sabe también que, en caso de conflicto, hay que obedecer a Dios antes que a los hombres. Del mismo modo el hombre cristiano sabe dar a la razón y a la filosofía lo que a ellas les pertenece, pero sabe también que la razón y la filosofía deben subordinarse a la fe y a la teología, llegado el caso. Pero escuchemos las mismas palabras del mencionado teólogo español:

«La filosofía se compara a la doctrina sagrada en el orden de la verdad y del conocimiento, como la autoridad civil se compara a la suprema autoridad eclesiástica en el orden del bien y de la operación. Es así que la autoridad eclesiástica sólo de manera indirecta y accidental, es decir, no en razón de su propia esencia tomada en sí misma, sino en razón de su conexión con la potestad espiritual de la Iglesia, tanto por parte del fin y de los medios, como por parte de los sujetos pasivos de ambas potestades. Luego también la filosofía se subordina a la doctrina sagrada —en cuanto que incluye en sí a la fe y a la teología— sólo accidentalmente y de manera indirecta, y ciertamente no por razón de la naturaleza propia de ella considerada en sí misma y de manera absoluta, sino sólo por razón de su conexión con aquélla, tanto por parte del fin y de las verdades conocidas, como por parte del sujeto cognoscente»<sup>6</sup>.

Pero la subordinación, aunque sea indirecta y accidental, se da en ambos casos, y por ello renunciar a la subordinación de la filosofía respecto de la teología equivale a renunciar a esa misma subordinación de la sociedad civil respecto de los planes de Dios en el mundo y en la historia; y así, lo mismo que se descarta que pueda darse una auténtica filosofía cristiana, se aleja toda posibilidad de construir una verdadera sociedad cristiana.

---

6. *Op. cit.*, p. 799.

En resumen, las relaciones de la filosofía con el cristianismo son las que existen entre la naturaleza humana y la gracia. Pues bien, la gracia, en el orden ontológico, es un accidente sobrevenido a la sustancia humana, accidente que inhiere en esa sustancia, que radica en ella de modo real y positivo, pero que no aparece allí por resultancia natural, sino por infusión extrínseca, a saber, por la acción de Dios sanante y elevante. Se trata, pues, de un accidente contingente, no necesario, accidente de una suprema nobleza y dignidad, pero accidente al fin y accidente adventicio. Luego la filosofía es cristiana, real y positivamente, pero de modo accidental y contingente; como una cualidad perteneciente al quinto predicable.

#### 4. *Las ventajas de la filosofía cristiana*

Y ponderando más en concreto las ventajas de la filosofía cristiana, recordemos que la fe, recibida en el entendimiento del filósofo, no destruye la filosofía de éste, sino que más bien la salvaguarda, la perfecciona y la eleva. Porque la fuerza cognoscitiva de la razón natural no disminuye al sobrevenir la fe, sino que más bien aumenta y se perfecciona con la cercanía de esa nueva luz sobrenatural. El hábito de la fe divina no sólo potencia a nuestro entendimiento para que conozca los misterios sobrenaturales, sino que también lo torna más capaz y robusto para investigar muchas verdades fundamentales que de suyo son naturalmente cognoscibles.

Por lo demás, la fe instruye a la filosofía acerca de su limitación e imperfección, para que no se exalte en demasía, como acontece en los racionalistas. Porque se dan, en efecto, más allá y por encima de la razón natural, misterios intrínsecamente sobrenaturales, que exceden absolutamente las fuerzas cognoscitivas de nuestra razón. Y en cuanto a las mismas verdades acerca de Dios que no exceden de suyo a dichas fuerzas naturales, también la fe enseña al filósofo las muchas imperfecciones a que está sujeto en la presente condición del género humano, por el *vulnus* de la ignorancia, que oscurece y debilita nuestra razón.

Y por otra parte, también la fe conforta a la razón contra el pesimismo de los fideistas y de los agnósticos, enseñándonos que la razón humana, por su propia fuerza nativa, puede conocer muchas verdades de modo seguro e indudable, como son los primeros principios (a saber el de la contradicción, el de identidad, el de la causalidad, el de finalidad) y también la existencia de Dios, como causa primera y fin último de todas las cosas, así como la espiritualidad, la inmortalidad y la libertad de

nuestra alma. Todo lo cual constituye una gran ayuda para filosofar rectamente, como lo demuestra la misma historia de la filosofía.

Además, la especulación teológica, al tratar de penetrar en los misterios sobrenaturales con la ayuda de las analogías tomadas de las cosas naturalmente conocidas, excita y agudiza de un modo admirable la obra de la razón filosófica. Por poner algunos ejemplos, pensemos en las investigaciones filosóficas acerca del verbo mental, o del amor, o de la naturaleza y la persona, o de la Esencia y el ser, o de la mutación y sus clases. Tales investigaciones no hubiesen llegado de hecho a tan alto grado de perfección entre los escolásticos, si no les hubieran dado ocasión e impulso para ello los misterios de la Trinidad, de la Encarnación y de la Transustanciación.

### 5. Suárez y la filosofía cristiana

Según Ramírez, «fué Francisco Suarez el primero que, distinguiendo cuidadosamente entre la razón y la fe y entre la filosofía y la teología sagrada, enseñó expresamente que la filosofía, aunque es esencialmente distinta de la fe y de la teología sagrada, debe ser cristiana, a saber, no sólo no opuesta a las verdades divinamente reveladas, sino también perfectamente conforme a ellas, de suerte que pueda ser usada en servicio y ayuda de la sagrada teología»<sup>7</sup>. Y para confirmarlo recuerda estas palabras del jesuita granadino en su introducción a las *Disputationes metaphysicae*:

«De tal manera desempeño en esta obra el papel del filósofo, que jamás pierdo de vista que nuestra filosofía tiene que ser cristiana y servidora de la teología divina. Este es el fin que me he propuesto no sólo en el desarrollo de las cuestiones, sino mucho más en la elección de las sentencias u opiniones, inclinándome por aquellas que me parecían más útiles para la piedad y la doctrina revelada».

«Por este motivo, haciendo a veces un alto en la marcha filosófica, me ocupo marginalmente de algunos problemas teológicos, no tanto por detenerme a examinarlos o explicarlos minuciosamente —cosa que sería ajena a la materia de que ahora trato—, cuanto para señalar como con el dedo al lector con qué procedimiento se han de aplicar y adoptar los principios metafísicos a la confirmación de las verdades teológicas».

---

7. *Op. cit.*, p. 820.

«Confieso que en el estudio de las divinas perfecciones —llamadas atributos— me he detenido más de lo que acaso crea alguno que exige el fin aquí pretendido; pero me impulsó a ello en primer lugar la dignidad y elevación de los límites de la razón natural, y mucho menos los de la metafísica»<sup>8</sup>.

Esta es la auténtica filosofía cristiana: una filosofía autónoma dentro de su esfera, que se centra en sus propios objetos y los investiga desde sus principios propios y con su propio método, sin ir más allá de sus fronteras que son las amplísimas de los conocimientos humanos en cuanto tales. Pero una filosofía también armonizable y armonizada con la fe y la teología sagrada, que no se opone a ninguna de las verdades divinamente reveladas, y que en sus desarrollos permite un uso ulterior de sus asertos en apoyo de la fe, proporcionado así unos materiales preciosos para la edificación de la sagrada teología. Finalmente una filosofía subordinada a la fe de manera indirecta y accidental, pues no deja nunca de ser formalmente filosófica, ni admite otra iluminación intrínseca que la que procede de la luz natural de la razón, pero que, valiéndose también de esta luz racional, evita caer en todos los errores opuestos a la fe, y afina y despliega sus investigaciones de suerte que resulten aptas para explicar después o tener alguna inteligencia posterior de los dogmas revelados. Como el hombre cristiano que, al esforzarse por adquirir las virtudes cristianas, y al empeñarse en ser un buen padre de familia, un buen amigo, un buen profesional o un buen ciudadano, se prepara y capacita para que no resulte en él estéril la gracia de Dios y llegar así a ser un gran santo.

Se ve, pues, que la cercanía de la fe no debilita ni entorpece la razón de los filósofos cristianos, sino que la robustece, perfecciona y, llegado el caso, rectifica. Así ha ocurrido hasta ahora, y es de esperar que siga ocurriendo.

#### 6. *La postura de Van Steenberghen.*

Por eso no deja de llamar la atención la postura de Fernand Van Steenberghen según la cual al filósofo a secas «no le resulta favorable la vencidad con la teología». Van Steenberghen había defendido ya esa tesis

---

8. *Disputatione Metaphysicae*, Ed. bingüe, Gredos, Madrid 1960, t. I pp. 17-18.

hace bastantes años, pero recientemente ha vuelto sobre la cuestión en un artículo de la *Revue philosophique de Louvain* titulado *Philosophie et christianisme*. La conclusión de dicho artículo es la siguiente: «Hay filósofos cristianos, es decir, cristianos que hacen filosofía pero no hay filosofía cristiana legítima, pues todo saber que se siente cristiano es, por definición un saber teológico. En consecuencia es preciso desterrar la fórmula 'filosofía cristiana', porque es incorrecta, se presta a confusiones y malentendidos y encierra a quienes la adoptan en un ghetto intelectual. Los dos principales obstáculos para el desarrollo de una investigación filosófica viva en los medios cristianos son el paleo-tomismo y la acción de los promotores de la «filosofía cristiana». He denunciado recientemente las desventuras del paleo-tomismo. Era oportuno hacer otro tanto con la filosofía cristiana»<sup>9</sup>.

Este artículo de Van Steenberghen es como especie de réplica a otro mío, publicado en la revista argentina *Sapientia* sobre el mismo tema. Me señala allí algún error que yo habría cometido en la aducción de las citas que se refieren a él. En ese punto no tengo nada que objetar, pues nadie conoce mejor que uno mismo sus propios textos. Pero no puedo estar de acuerdo con él en el razonamiento que conduce a esa conclusión final.

Ya señalé antes el malentendido que puede originarse cuando se distingue entre «filósofos cristianos» y «filosofía cristiana» y se está dispuesto a admitir la primera fórmula y no la segunda. Tanto da una cosa como otra cuando se atiende al contenido de las dos expresiones, sin parar mientes en el modo —concreto o abstracto— de las mismas. Pero la cuestión es de fondo, y no sólo de forma de presentación.

Lo que está en juego es si hay o no término medio entre la predicación necesaria (correspondiente a los cuatro primeros predicables: género, diferencia, especie y propiedad) y la pura negación. Y hay que decir que si existe ese término medio es la predicación contingente (el quinto predicable: accidente): Excluida la apelación necesaria en la fórmula «filosofía cristiana», no sólo queda la mera denominación extrínseca o la pura negación de oposición, sino también la apelación accidental y contingente, pero ciertamente positiva. Y ésta es la tesis defendida por Ramírez, y que yo he tratado de resumir. Ante ella Van Steenberghen reacciona también con un completo rechazo. ¿Por qué?

---

9. *Op. cit.*, t. 86, Mai 1988, pp. 190-191.

Estoy de acuerdo en que la cuestión de la filosofía cristiana no es filosófica, sino teológica. También estoy de acuerdo en que es inútil la discusión de la misma entre meros filósofos, y más si no son creyentes, pero de ahí a decir que la fe constituye un estorbo o un peligro para hacer filosofía hay un gran trecho. Estoy convencido de lo contrario: la fe no estorba, sino que ayuda para hacer la filosofía, y esto se puede demostrar dentro del campo de la teología (ya sea en su dimensión histórica, ya sea en su dimensión sistemática). Igualmente estoy convencido de que la fe no estorba, sino que ayuda, para ser un buen político, o un buen gobernante, o un buen médico, o un buen arquitecto. El peligro estaría en que estos señores se olvidaran de sus respectivas ciencias o técnicas humanas, que las desatendieran o dejaran de cultivarlas, y quisieran sustituirlas con simples actos de la fe teologal. La verdad es que la gracia no destruye, ni sustituye, ni suplanta a la naturaleza, pero sí que la perfecciona.

Jesús García López  
Facultad de Filosofía  
Universidad de MURCIA

