

# El problema de la filosofía cristiana

*En torno a la contro-  
versia de 1931*

Por Emmanuel Yensen<sup>1</sup>

## RESUMEN

El presente artículo tiene como finalidad mostrar la problemática que se ha suscitado en torno a la posibilidad de una filosofía cristiana. La aparición del cristianismo ha originado a lo largo de la historia el surgimiento de pensadores que han visto en el mensaje de Cristo un nuevo modo de satisfacer sus inquietudes intelectuales. Desde los casi diez siglos que abarca la edad media y hasta el día de hoy, se ha dado lugar a un importante número de pensadores que ha hecho uso de la religión cristiana para poder desarrollar sus ideas. Pero a la vez, otro gran número de pensadores se han opuesto al uso del cristianismo para el progreso de la filosofía. Para mostrar esta controversia, nos serviremos del debate que tuvo lugar en 1931 entre los más grandes filósofos de aquel momento con respecto al tema en cuestión. Lo particular de este debate fue la discusión entre distintas escuelas filosóficas, que ha llevado a un intercambio de ideas que hasta el día de hoy repercute en la opción que se le presenta a todo aquel que quiere introducirse en la problemática de la filosofía cristiana. El racionalismo y el realismo se encuentran para discutir, en última instancia, si se pueden abordar los problemas racionales desde la mirada de la fe.

**Palabras claves:** Filosofía cristiana, racionalismo, realismo, fe y razón.

## ABSTRACT

*The purpose of this article is to present the problems that have arisen around the possibility of a Christian philosophy. Throughout history, the appearance of Christianity has given rise to intellectuals who have seen in Christ's message a new way of satisfying their intellectual concerns. From the nearly ten centuries of the Middle Ages to the present day, a significant number of intellectuals have made use of the Christian religion to develop their ideas. However, at the same time, a large number of other intellectuals have opposed the use of Christianity for the progress of philosophy. To bring out this controversy, we will refer to the debate that took place in 1931 among the*

<sup>1</sup> Universidad Católica de La Plata; correo electrónico: e.o.yensen@gmail.com.

*greatest philosophers of that time regarding the subject in question. What was particular about this debate was the discussion between different philosophical schools, which has led to an exchange of ideas that still today has repercussions on the choice that is presented to anyone who wants to enter into the problematic of Christian philosophy. Rationalism and realism meet to discuss, ultimately, whether rational problems can be approached from the perspective of faith.*

**Keywords:** *Christian philosophy, rationalism, realism, faith and reason*

## PRESENTACIÓN

El problema de la filosofía cristiana ha suscitado debates contemporáneos, cuyo mejor ejemplo lo podemos observar en la primera década del siglo xx. A partir de unas conferencias de E. Bréhier, el cual negaba la posibilidad de una filosofía cristiana, se suscitó una serie de respuestas, ya sea a favor o en contra, que no han dejado de repercutir hasta hoy en día. Entonces, la pregunta que queda por responder es la siguiente: ¿Es posible una filosofía cristiana? Lejos estamos de dar una respuesta definitiva a dicha pregunta, pero, al menos, trataremos de mostrar nuestro propio parecer sobre este problema. Para ello, expondremos primero las respuestas que han ofrecido los grandes pensadores que han originado el debate en torno a la filosofía cristiana.

No expondremos una historia de la filosofía cristiana porque somos de la opinión que primero se debe resolver la cuestión de si es posible dicha filosofía. Si no respondemos a este interrogante, sería inútil hacer una historia cuando se debate la posibilidad de su existencia. Como dice Gilson, «no se trata de saber si ha habido cristianos filósofos, sino de saber si puede haber filósofos cristianos».

Para el desarrollo de este trabajo, hemos elegido dos posturas en contra y una a favor. En contra de la existencia de una filosofía cristiana, se encuentra Émile Bréhier y Fernand van Steenberghe. Bréhier representa una postura radical en cuanto a la negación de la filosofía cristiana, la cual es común en nuestros días por responder a muchas posturas inspiradas en el racionalismo. En lo que respecta

a van Steenberghen, creemos que es la postura más fuerte en sus planteos por mostrar las deficiencias de llamar a la filosofía como «cristiana», dándonos, por otra parte, una respuesta distinta desde dentro del propio cristianismo.

A favor de una filosofía cristiana, encontramos múltiples autores, entre ellos destacamos a J. Maritain y a E. Gilson; sin embargo, hemos decidido solamente desarrollar en profundidad el pensamiento de este último, por considerar que resume las principales repuestas que se han dado en torno al tema en cuestión.

El trabajo se desarrollará siguiendo el orden de los autores mencionados, utilizando para la exposición de sus pensamientos ya sean sus obras o textos que hablan directamente de la cuestión. Una vez expuesto el pensamiento de cada uno, daremos una conclusión en torno a la posibilidad de la filosofía cristiana.

## Émile Bréhier

Este eminente historiador de la filosofía había publicado en 1927 su *Histoire de la philosophie*, donde, al hablar de la filosofía medieval, negaba rotundamente la existencia de una filosofía cristiana. Esta primera afirmación de Bréhier, la confirmaría un año más tarde en una serie de conferencias bajo el título «¿Existe una filosofía cristiana?», pronunciadas en Bruselas en el Instituto de Altos Estudios de Bélgica. Luego, estas ideas fueron desarrolladas nuevamente en 1931, en un artículo publicado en la *Revue de Métaphysique et de Morale*.

Según el pensamiento de Bréhier, nunca existió como tal una filosofía cristiana. Bréhier distingue dos maneras de entender el concepto de «filosofía cristiana»: uno estaría en ver a la filosofía como un pensamiento de acuerdo al dogma, por lo cual su progreso depende del Magisterio de la Iglesia y lo que sus autoridades dictaminen para su desarrollo intelectual. Otro sentido sería el de una filosofía cuyo punto de partida sea la fe de la Iglesia. Pero esta filosofía en cuanto tal nunca se dio en la historia.

Por lo que vemos, para Bréhier, en ninguno de los dos casos, se podría justificar la posibilidad de la existencia de una filosofía cris-

tiana. En el primer caso, existe, pero no tiene ningún valor para los filósofos. Las afirmaciones filosóficas no son más que para el interés de los cristianos, pero no para los filósofos, ya que es el Magisterio eclesiástico el que dictamina lo que hay que pensar. En el segundo, podría hablarse de filosofía propiamente dicha, pero solo en el caso de que haya existido. Pero como en la historia del pensamiento nunca se dio tal filosofía, en consecuencia, es imposible hablar de filosofía cristiana. Esto supondría pensar que el cristianismo ha dado una filosofía propia y distinta a las elaboradas en el mundo griego. Pero Bréhier no hace más que comprobar que dicha filosofía jamás existió (Cf. Nedoncelle, 1958, p. 93-94), y esto es lo que espera demostrar en su *Historia de la filosofía*: «Esperamos, pues, mostrar en éste y los siguientes capítulos que el desenvolvimiento del pensamiento filosófico no ha sido influido profundamente por el advenimiento del cristianismo, y, para resumir nuestro pensamiento, en una palabra: que no hay filosofía cristiana.» (1962, t. I, p. 613).

Siguiendo este planteo de Bréhier, desde el nacimiento del cristianismo, no ha surgido un nuevo modo de hacer filosofía desde la Revelación, sino que, al contrario, el cristianismo no hizo más que utilizar la filosofía que ya estaba establecida en el mundo pagano:

Hay así en los primeros siglos de nuestra era un régimen mental común a todos, cuyo fondo es el sentimiento de una escisión entre la educación media, universalmente accesible, y la vida religiosa, que no se alcanza sino por métodos muy diferentes al ejercicio normal de la razón, lo mismo si se trata de la educación moral del estoico, que de la intuición plotiniana o de la fe cristiana en la revelación.

El cristianismo no es, de ninguna manera, el autor de este régimen, sino que lo acepta como estado de hecho. Veremos también, en el curso de esta historia, que nunca reaccionó contra él y que la revolución intelectual que le puso fin en los días del Renacimiento occidental proviene de una inspiración muy distinta de la cristiana. En cualquier caso, durante los cinco primeros siglos de nuestra era, no hay filosofía propia que contenga una tabla de valores intelectuales fundamentalmente original y diferente de la de los pensadores paganos. (1962, t. I, p. 612)

Además, Bréhier comprueba que, así como no se da una filosofía cristiana en la Edad Media, tampoco se dará en la modernidad:

Es por accidente que, durante los siglos de la Edad Media, la cultura intelectual de origen griego estuvo estrechamente ligada con la profesión religiosa. La filosofía, a fines de la Antigüedad, ha sido platónica; el racionalismo de Aristóteles ha dominado en el siglo XIII; en el XVII nació un nuevo intelectualismo, heredero del genio griego; en el siglo XIX se imponen los problemas sociales, con la antítesis entre la sociocracia y el individualismo: este desarrollo es independiente del cristianismo; no tiene la menor afinidad con él. Hemos visto los intentos, siempre vanos, del cristianismo para fijar uno de estos momentos, para apropiarse de él; pero no se puede hablar de una filosofía cristiana más que de una matemática cristiana o de una física cristiana. (Cf. Delbosco, 2007, p. 5)

Así como la filosofía de San Agustín no es más que un mero platonismo y la de Santo Tomás es un mero aristotelismo, lo mismo sucede con autores como Descartes, Hegel, Blondel y otros: no se puede encontrar elementos cristianos en su filosofía. La intención en sí del autor francés es demostrar que, por más que busquemos en la historia de la filosofía, nunca encontraremos una filosofía propiamente cristiana. En suma, el cristianismo es esencialmente la historia de la salvación entre Dios y el hombre, historia misteriosa que no es sino revelada. En cambio, la filosofía, es básicamente racional, es decir, es la conciencia clara y distinta del conocimiento del hombre y del universo. (Cf. Bogliolo, 1961, p. 201)

Por lo expuesto, podemos afirmar que la tesis de Bréhier se basa en ver a la filosofía en un plano meramente natural, cuya esencia pura sería lo racional, mientras que el cristianismo sería un orden totalmente distinto, en el cual la Revelación es su punto de partida. No hay conciliación posible entre estos órdenes, por lo cual solo se puede hablar de filosofía como filosofía y de la fe teológica como religión.

## **Fernand van Steenberghen**

El profesor Van Steenberghen es quizás uno de los detractores más sugestivo que se presentan en el debate sobre la posibilidad de

la existencia de una filosofía cristiana. De formación católica y neoescolástica, Van Steenberghe no ve que haya un tercer camino posible después de la filosofía y de la teología: «Filosofía y teología indican dos direcciones, ascendente hacia Dios y descendente de Dios; es imposible que una tercera dirección sea a la vez la una y la otra, es decir, que una filosofía sea racional y cristiana.» (Cf. Nedoncelle, 1958, p. 97) La filosofía cristiana para Van Steenberghe sería una especie de híbrido entre el pensamiento teológico y el filosófico, un intermediario que no es ni uno ni otro, pero que también puede ser las dos a la vez.

Van Steenberghe diferencia dos sentidos de la palabra *filosofía*: un sentido amplio, el cual designa más una cosmovisión del mundo que una ciencia en sí, y un sentido estricto, que se referiría propiamente al estudio filosófico. En el primer caso, se puede aplicar el término a San Agustín, a San Buenaventura o a cualquier otro teólogo medieval, ya que a lo que se hace referencia es más bien un saber cristiano dominado por la teología. Por eso afirma el autor: «En este sentido se puede también hablar de la *filosofía del Nuevo Testamento*» (1993, p. 1088), por lo cual sería perfectamente defendible hablar de «filosofía cristiana».

En el segundo caso, la filosofía es concebida tal como nace con Aristóteles, es decir, como un saber científico, crítico y metodológico la cual da lugar a la creación de los grandes sistemas filosóficos de la antigüedad. La filosofía es consciente de sí y ocupa el lugar que debe ocupar. Por ello, entendida así, en la cristiandad, la filosofía a partir del siglo XIII se empieza a enseñar en las facultades de artes y se distingue de la doctrina teológica. Por ello los grandes teólogos, como San Buenaventura y Santo Tomás, la reconocen y la definen como un saber racional. Tomada en tal sentido, nunca se podría hablar de filosofía 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.» (Van Steenberghe, 1993, p. 1089). Quizás el basarse en la teología favorezca una correcta manera de hacer filosofía, ya que las luces proporcionadas por la Revelación darán conocimientos nuevos que la resguardan de caer en errores, pero esta filosofía nunca podrá ser considerada cristiana por no seguir propiamente el método filosófico: «Nosotros rechazamos

—escribe Van Steenberghen—, como se ve, que una filosofía en sentido estricto sea calificada de cristiana porque *la naturaleza* de esta filosofía excluye esta calificación.» (1993, p. 1090).

Sin embargo, es importante tener en cuenta que nuestro autor no niega una cooperación mutua entre la filosofía y la teología, como lo hace E. Bréhier. Considera que «es posible una colaboración intelectual entre creyentes y no creyentes», porque evita que los creyentes se encierren en su propia vía de conocimiento, y a los no creyentes, les permite descubrir nuevos caminos por los cuales conducirlo al conocimiento de Dios. Por este motivo, Van Steenberghen habla de las «ideas desastrosas de Gilson», referidas a su tesis sobre las filosofías «esencialmente cristianas». Dice, a este respecto, que, más allá de la importante contribución del medievalista francés por revalorizar el papel de los pensadores de la Edad Media, sin embargo, no ha hecho más que despertar nuevamente los prejuicios que él mismo intentó destruir: «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» (1993, p. 1091).

Para evitar caer en estos equívocos, Van Steenberghen da una serie de referencias por las cuales se deben guiar aquellos que quieran estudiar los problemas de la filosofía cristiana. La primera referencia afirma que la influencia del cristianismo ha sido «a menudo favorable al desarrollo de la filosofía, pero otras veces ha sido desfavorable». Lo que llama la atención es que, en la tercera referencia, el autor afirme de modo indubitable «La teología no genera filosofía». Quedaría por preguntarse qué entiende el autor por esta afirmación, ya que, como se ha visto, unas líneas antes habían afirmado lo contrario. Más allá de estas preguntas, de lo que no se puede dudar es que el profesor de la escuela de Lovaina niega de modo rotundo que la filosofía estrictamente hablando pueda llamarse «cristiana»:

Hay que rechazar —dice en una de sus conclusiones— 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 a la teología. (1993, p. 1091)

Por ello, para el pensador belga sería imposible que se pudiera dar una combinación semejante entre estas dos ciencias, ya que una quedaría sujeta a la otra o directamente desaparecería. Por lo que quiere salvar la autonomía de estas ciencias haciendo que cada una se distinga claramente en el ámbito de sus estudios. Es necesario para ello que haya una distinción en el lenguaje a fin de evitar cualquier tipo de confusión: Siempre han sido consideradas la precisión y exactitud en el lenguaje como condiciones indispensables del buen trabajo científico y corrientemente se propone, cual ejemplo, a Santo Tomás, cuando de él se dice: *Semper formalissime loquebatur*. El cristianismo no podría intervenir jamás en un orden como es el de la filosofía. Solo lo puede hacer de manera indirecta y accidental en la persona que filosofa, pero nunca de modo directo y esencial. Esta influencia puede ser positiva, ya que ayuda al filósofo cristiano a poder realizar una filosofía acorde a la verdad, pero no se debe hablar de una filosofía cristiana, sino más bien de una filosofía nueva, de una filosofía que se basa solamente en la razón:

En la elaboración de una filosofía propiamente dicha, el cristianismo no interviene jamás, salvo de manera indirecta y accidental, mediante el pensador cristiano. La influencia directa del cristianismo es de orden puramente psicológico y se limita a situar, al filósofo cristiano, en las mejores condiciones para elaborar —no una filosofía cristiana, sino una filosofía nueva—. En su *fieri*, al igual que en su *factum esse*, la filosofía es obra de la razón. (Cf. Bogliolo, 1961, p. 228)

Solo sería posible para Van Steenberghen una «filosofía de la religión» o una «filosofía del cristianismo», que tome a la religión simplemente como un fenómeno más que puede ser estudiado como cualquier otro<sup>2</sup>. Es decir, no hace falta ser un creyente en la verdad de la Revelación ni tener fe en ella, solo alcanza el buen empleo de la razón para pensar los problemas que suscita la religión. Cualquiera puede hacer filosofía; en consecuencia, cualquiera puede pensar el

---

<sup>2</sup> «La filosofía, cual esfuerzo de explicación integral de lo real, tiende a interpretar los hechos religiosos al igual que los otros. Por ello, es posible una filosofía de la religión, una filosofía del cristianismo que se limite a considerarle cual hecho histórico y cual realidad social: solamente a título de esto es posible un conocimiento natural del cristianismo» (Cf. Bogliolo, 1961, p. 229).



cristianismo desde la filosofía. Pero, como ya podemos ver, esto está lejos de ser una «filosofía cristiana».

## Etienne Gilson

La respuesta de Gilson al problema que venimos abordando va a partir de la crítica de aquellos historiadores que ya suponen que no ha podido existir una filosofía cristiana en ninguna parte de la historia por ser, en sí misma, una noción contradictoria. Aún entre los neoescolásticos, hay algunos que aceptarían la existencia de una filosofía en Santo Tomás, pero sería la única, ya que solamente ella es la que se da en un plano racional. Lo que los separa de los pensadores racionalistas sería, más que una cuestión de principios, una cuestión de los hechos. Solo el tomismo basa su sistema filosófico en premisas puramente racionales. De este modo, se puede ubicar a la teología como el conocimiento más elevado en la jerarquía de las ciencias, como ciencia divina y distinta a todas las demás.

Ahora bien, la diferencia entre un neoescolástico y racionalista estaría en que, para el primero, la fe lleva la primacía en el conocimiento, y si hay algún desacuerdo entre filosofía y teología, el error provendría de la razón, no de la fe. Pero, aun así, el desentendimiento sería más bien accidental que esencial. El neoescolástico no quiere caer en el mismo error en que ya han caído San Agustín o San Anselmo, por el cual se debía creer en Dios para luego probarlo *fides quaerens intellectum*. Si su filosofía es verdadera, lo es porque su fundamento se lo debe a la sola razón. Pero cuando se llega a tal conclusión, no es raro que aparezcan detractores de dicha filosofía: «Si ciertos tomistas modernos —comenta Gilson— niegan que el agustinismo sea una filosofía, los agustinianos de la Edad Media les tomaron la delantera negando que el tomismo sea fiel a la tradición cristiana» (2009, p. 17). Tal reproche suscitado en el ámbito cristiano se debe a que los agustinianos no consideran al tomismo como una filosofía verdadera porque su punto de partida no se encuentra en la fe. Por el contrario, los tomistas se defienden justamente partiendo de esta objeción, porque para ellos la verdad de su filosofía no se encuentra en que parta de la Revelación. Los principios de la filosofía de Santo Tomás son los mismos que los de Aristóteles, por lo cual el tomismo no es más que un aristotelismo depurado y perfeccionado.

Más allá de las diferencias entre agustinianos y tomistas, el resultado final será la negación lisa y plena de la filosofía cristiana. No puede existir porque: 1) se utiliza para los intereses de la teología, por lo cual se caería en una apologética; 2) las conclusiones obtenidas por la filosofía deben estar acorde al dogma, por lo cual lo que obtenemos es teología; 3) la filosofía cristiana se puede tomar simplemente como sinónimo de filosofía verdadera, por lo cual no se vería el sentido de llamarla «cristiana» cuando aún los incrédulos pueden hacer uso de ella; 4) o, si se quiere compatibilizar la filosofía y la teología, no es más que una compatibilidad extrínseca, y, si se quiere armonizar algunas de las verdades descubiertas por la razón con la Revelación, se caería en lo visto en el punto 1 y 2.

La dificultad que ve Gilson para tratar de dar una solución a estas objeciones es en el hecho de querer renunciar a una noción a la que nadie se termina de convencer:

El agustinismo admite una filosofía cristiana, con tal que se conforme con ser cristiana y renuncie a ser filosofía; el neotomismo acepta una filosofía cristiana, siempre que se conforme con ser una filosofía y renuncie a ser cristiana; ¿no sería más sencillo disociar completamente las dos nociones y, dejando la filosofía a la razón, restituir el cristianismo a la religión? (2009, p. 19)

Ahora bien, la solución estaría en buscar en la historia si el cristianismo puede ser un principio para filosofar. Más allá de los detractores, como Bréhier, que negaban un desarrollo especulativo en los primeros cristianos, encontramos que, ya en los primeros siglos de la Iglesia, hay una literatura propia bastante extensa que no se limita solamente a las necesidades de tipo material y espiritual. Pensadores como San Justino, que desde su propia formación filosófica tratan de mostrar cómo, en la filosofía griega, ya se encontraba en germen lo que la Revelación iba a confirmar después. Porque si es verdad que, en la Sagrada Escritura, no existe una filosofía entendida estrictamente, sin embargo, nada autoriza a pensar que no pudo haber influido en el desarrollo de esta:

¿Por qué rehusaríamos *a priori* admitir que el Cristianismo haya podido cambiar el curso de la historia de la filosofía, abriendo a la razón humana, por medio de la fe, perspectivas que aquella no había

descubierto aún? Éste es un hecho que puede no haberse producido, pero nada autoriza a afirmar que no puede haberse producido. Y aun podemos ir más allá: hasta decir que una simple mirada por la historia de la filosofía invita a creer que ese hecho se ha producido realmente. (Gilson, 2009, p. 21)

Para confirmarlo, Gilson demuestra cómo los sistemas filosóficos de Descartes, Malebranche o Leibniz no pudieron haberse constituido como tales si no hubiera sido por la influencia de la religión cristiana en el pensamiento de cada uno de estos autores.

Volviendo de nuevo a San Justino, lo que nos muestra Gilson es que lo que encuentra el santo en el cristianismo es la «llegada de verdades filosóficas por vías no filosóficas». Si seguimos esta vía, se puede afirmar entonces que la fe en Cristo no necesita de la filosofía porque la perfecciona. Así, todo lo que hay de verdadero en la filosofía no es más que un esbozo de lo que encuentra en la Revelación cristiana, por lo cual, todas las verdades que el hombre pudo haber alcanzado naturalmente, el cristianismo las posee plenamente. Por esto, Gilson puede afirmar lo siguiente:

Lo que parece haber impresionado a Justino y a sus sucesores no es solamente la incoherencia de las especulaciones filosóficas, sino sobre todo la coherencia de las respuestas dadas a los problemas filosóficos por una doctrina que, en lugar de ofrecerse como una filosofía entre tantas otras, se hacía pasar por la única verdadera religión. (2009, p. 36)

Nadie niega que el Evangelio sea un mensaje de salvación, pero no hay que olvidarse que también es principio de sabiduría, y esta sabiduría no es la de los griegos, sino, como dirá San Pablo, es Cristo.

El paso de la verdad creída a la verdad sabida es lo que da lugar a la filosofía cristiana. Lo que se trata de saber es si el creyente, entre las convicciones que tiene por su creencia, no encuentra en su fe verdades que puedan ser objeto de ciencia. Y si tal hecho llega a suceder, entonces lo que ocurre es que el creyente, además de creyente, pasa a ser un filósofo cristiano, porque las verdades que alcanza por su razón fueron iluminadas por su fe. Por ello, Gilson define a la filosofía cristiana como «toda filosofía que, aun cuando haga la distinción

formal de los dos órdenes, considere la revelación cristiana como un auxiliar indispensable a la razón» (2009, p. 41), porque, para que una filosofía pueda denominarse de tal manera, es necesario que lo sobrenatural esté en la misma constitución del pensamiento filosófico<sup>3</sup>. Así, en todos los filósofos cristianos, lo que se buscará específicamente son aquellos temas cuya importancia sea determinada por su vida religiosa. Temas como Dios, el hombre y el mundo serán específicos para el estudio dentro de la filosofía cristiana, debido a su manifiesta influencia dentro de los intereses de la fe. Por todas estas razones, Gilson termina afirmando:

Puede que abstractamente hablando la filosofía no tenga religión; pero tenemos el derecho de preguntarnos, más particularmente, si es indiferente a la historia de la filosofía como tal, que haya habido filósofos que fuesen cristianos y si, a pesar de la textura puramente racional de sus sistemas, no podríamos leer en ellos, aun hoy, la señal de la influencia ejercida por su fe sobre la conducta de su pensamiento. (2009, p. 46)

Como ya hemos visto, la respuesta del autor francés va a ser positiva, por lo cual la afirmación de la existencia de una filosofía cristiana es totalmente válida, y no solo eso, aún más, es indispensable para que aquellos que filosofan lo puedan hacer de manera plena y sin error.

## Conclusión

A partir de los autores trabajados, trataremos ahora de dar nuestra propia respuesta al tema en cuestión. Podríamos decir que Bréhier

<sup>3</sup> A este aspecto, Octavio Derisi aclara lo siguiente con respecto a esta noción de la filosofía como *formalmente* cristiana: «Exclusivamente racional en su *esencia*, la filosofía realizada bajo el influjo de la Revelación es cristiana en su *existencia*. Ni este influjo sobrenatural destruye la naturaleza racional, como dijimos antes, de este ejercicio cristiano de la inteligencia, porque, a más de actuar aquél desde afuera, ésta es llevada de la mano por la Revelación, pero precisamente a la conquista *racional* del objeto, permaneciendo ella siempre fiel a sus propios principios racionales.» (1979, p. 128). Aunque el autor hace la distinción entre *esencia* racional y *existencia* cristiana de la filosofía, no vemos cómo es posible en esta unión la concordancia en la filosofía de fe y razón, sin dejar de lado alguna de las dos notas: o el de ser cristiana o el de ser racional.

es el autor más radical en lo que respecta a la relación entre filosofía y cristianismo. Llevado por un férreo racionalismo, ha negado cualquier influencia de la fe sobre la razón, dejando esta última en total independencia en su obrar. Negar que el cristianismo no haya tenido influencia en toda la historia de la filosofía nos parece una afirmación un tanto arriesgada y sin un fundamento sólido. Las pruebas históricas apuntan más bien a lo contrario. Esto ya lo ha demostrado Gilson en autores como San Justino, San Agustín, Santo Tomás y, en tiempos modernos, en Descartes, Leibniz y Malebranche. Una sola prueba bastaría para refutar la tesis de Bréhier, y somos de la opinión que hay más de una que lo comprueba. Pensar, por ejemplo, que no existe filosofía en Santo Tomás porque es Aristóteles el que se la proporciona es desconocer tanto a Aristóteles como al Aquinate. O decir que San Agustín no es más que la repetición del neoplatonismo no es hacer justicia al obispo de Hipona. Quizás Bréhier entienda que la filosofía no es más que el helenismo y que cualquier intento de pensar fuera de él cae en algo que no es filosofía, sino religión. Lejos de identificarse la filosofía con el mundo griego, afirmamos que no se puede dejar de lado el cristianismo por la simple idea de que la religión, por ser religión, niega en consecuencia a la razón. Todo lo cual hace concluir que el pensamiento de Bréhier es demasiado extremo y parcial para ser tenido en cuenta a la hora de debatir sobre la existencia o no de la filosofía cristiana.

La opinión de Van Steenberghen es la objeción más sólida, a nuestro entender, en lo que respecta a la negación de la filosofía cristiana. Más moderado que Bréhier, Van Steenberghen veía con buenos ojos la cooperación entre filosofía y teología, siempre y cuando se mantuviera el lugar correspondiente a cada una. Pero en lo que era contrario es en la afirmación de Gilson de una filosofía «esencialmente» cristiana. Tal concepción de la filosofía para el autor belga es indefendible. La filosofía es, por definición, un saber racional. Cuando hay un dato revelado, como es en la fe cristiana, sucede que interviene otro tipo de conocimiento, es decir, pertenece propiamente a la teología. Por esto, Van Steenberghen habla de las «consecuencias nefastas» de las ideas de Gilson. La filosofía es precisamente un camino neutro por el cual creyentes y no creyentes pueden dialogar. Pero al hablar de una filosofía esencialmente cristiana, Gilson y sus adeptos no hacen más que encerrarse a cualquier posibilidad de en-

cuentro y comprensión con otros pensadores. Lo que se puede llegar a admitir para Van Steenberghe es la fórmula «filósofo cristiano», en la cual el término *cristiano* se lo podría llegar a tomar de modo accidental. Pero hablar de «filosofía cristiana», no se puede aceptar de modo accidental, porque en este caso la fórmula se refiere a la esencia misma de la filosofía<sup>4</sup>. En cuanto a nosotros, creemos que Van Steenberghe no se encuentra errado en su negación de la filosofía cristiana, pero, para dar una respuesta final, antes tendríamos que ver la posición de Gilson.

Creemos que Gilson ha mostrado un punto que no se puede ignorar ni dejar de lado, y es el hecho de que «la Revelación produce racionalidad». El ejemplo dado desde el inicio del cristianismo por San Justino, el cual se había impresionado por la coherencia de las respuestas filosóficas de una religión que se presentaba como verdadera, da muestras claras de que la razón no es contraria a la fe. El hecho de que hoy podamos hablar de «agustinismo» o de «tomismo» no es algo que se haya producido al azar. Es la elaboración de filosofías que han partido de dos grandes pensadores, los cuales se han diferenciado tanto de Plotino como de Aristóteles en sus respectivos casos, porque ambos han sabido desarrollar su propio pensamiento con la ayuda de la Revelación. Por ejemplo, ¿dónde encontramos la doctrina del *actus essendi* de Santo Tomás en el pensamiento de Aristóteles?, ¿o la teoría de la iluminación agustiniana en Plotino? Es por esto por lo que no hacen justicia a la realidad histórica posturas como la de Bréhier, los cuales niegan rotundamente cualquier especulación por parte del cristianismo. Como se preguntaba Gilson: «¿Por qué rehusaríamos *a priori* admitir que el Cristianismo haya podido cambiar el curso de la historia de la filosofía, abriendo a la razón humana, por medio de la fe, perspectivas que aquella no había descubierto aún?» El motivo que podemos suponer es tanto un desconocimiento del cristianismo como de una actitud *a priori* de rechazo en ver a la fe como productora de racionalidad. Por lo cual, estamos de acuerdo

---

<sup>4</sup> Una de las objeciones que se le hace a Van Steenberghe en este punto es la de Santiago Ramírez. Según este autor, habría una «filosofía accidentalmente cristiana», siempre y cuando se tome el término *cristiana* no como predicación, sino como una denominación, por lo cual ya no se podría afirmar «la filosofía es cristiana», sino que tan «solo una parte de la filosofía es cristiana.» (Cf. García López, 1994, pp. 471-474).

con Gilson en que: «El contenido de la filosofía cristiana es, pues, el cuerpo de las verdades racionales que han sido descubiertas, profundizadas o simplemente salvaguardadas, gracias a la ayuda que la revelación ha prestado a la razón» (2009, p. 39).

Vistas las distintas posturas, podemos concluir lo siguiente:

- Rechazamos en todo su planteo el pensamiento de Bréhier por afirmar que la filosofía y el cristianismo son dos términos antagónicos sin relación alguna.

- Concedemos a Van Steenberghe la distinción de dos ciencias distintas, como es la de la filosofía y teología, y también la imposibilidad de hablar de una filosofía «esencialmente cristiana».

- Concedemos también a Gilson el hecho de que el cristianismo ha ayudado al desarrollo de la filosofía desde su aparición, pero no el que exista otra noción de filosofía que no sea el que se fundamente puramente en la racionalidad.

Teniendo en cuenta el aporte de estos autores, podemos dar nuestra propia respuesta al tema en cuestión afirmando que *no existe una filosofía que dependa del cristianismo, pero sí una armonía entre ambas*. Es más, somos de la idea de que la fe ha desarrollado la filosofía de tal manera que no vemos en la historia del pensamiento un aporte mayor como el que ha dado el cristianismo. Pero nos guardamos de utilizar el término *filosofía cristiana* en cuanto tal, porque suponemos que trae una confusión que no ayuda a la distinción entre los dos planos de saberes, como es el racional y el religioso, y posibilita la existencia de respuestas como la de Bréhier, que imposibilitan cualquier intento de congruencia entre estas. Preferimos utilizar simplemente el término *filosofía* para referirnos al pensamiento que se ha desarrollado desde la filosofía medieval hasta nuestros días, ya que estamos convencidos de que se ha dado un verdadero progreso racional del pensamiento a partir de la fe cristiana. Pero nos guardamos de utilizar el calificativo *cristiana* porque, si bien la filosofía se sirvió de la fe, sin embargo, siguió siendo filosofía y no religión. Así como no llamamos a la teología revelada teología aristotélica o teología platónica, aunque se haya servido muchas veces del pensamiento de estos autores para el esclarecimiento de las verdades de fe, tampoco nos parece correcto el uso del término *filosofía cristia-*

na para designar a una filosofía que se ha servido racionalmente de datos teológicos para su desarrollo. Por todo esto, concluimos que, si bien ha existido un influjo del cristianismo en la filosofía en la cual esta se vio favorecida en el enriquecimiento de su pensamiento, sin embargo, esto no la convierte en cristiana, debido a que perdería su propia esencia, que es la de ser racional y no teologal.

## Bibliografía<sup>5</sup>

- Bogliolo, L. (1961). *El problema de la filosofía cristiana*. Barcelona: Editorial Litúrgica Española S. A.
- Bréhier, E. (1937). *La philosophie du Moyen Age*. París: Editions Albin Michel.
- (1962). *Historia de la filosofía*. (Tomos I y II). Buenos Aires: Sudamericana.
- Delbosco, H. (2007). *Émile Bréhier y la filosofía cristiana*. Buenos Aires: UNSTA.

---

<sup>5</sup> Se sugieren, sobre el tema tratado, las siguientes lecturas:

- Dempf, A. (1956). *Filosofía cristiana: el hombre entre Dios y el mundo*. Madrid: Ediciones FAX.
- Armstrong, A. H. Y Markus, R. A. (1964). *Fe cristiana y filosofía griega*. Barcelona: Herder.
- Llano, A. (dir.) (2009). Simposio internacional Fe Cristiana y Cultura Contemporánea: «Fe y Razón». Pamplona: Universidad de Navarra.
- Rodríguez, P. (dir.) (1979). *Fe, Razón y Teología*. En el I Centenario de la Enciclica «Aeterni Patris». Pamplona: EUNSA.
- Ferrara, R. y Méndez, J. (eds.) (1999). *Fe y Razón. Comentarios a la Encíclica*. Buenos Aires: EDUCA.
- Jaeger, W. (1965). *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México: Fondo de cultura económica.
- Maritain, J. (1949). *Etienne Gilson: philosophe de la chrétienté*. París: Les Editions du Cerf.
- Gilson, E. (1963). *El filósofo y la teología*. Madrid: Ediciones Guadarrama.
- Gilson, E. (1949). *Christianisme et philosophie*. París: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Livi, A. (1970). *Etienne Gilson: filosofía cristiana e idea del límite crítico*. Pamplona: EUNSA.



- Derisi, O. (1979). *Concepto de filosofía cristiana*. Buenos Aires: Club de Lectores.
- García López, J. (1994). *Prof. Fernand van Steenberghen*. Navarra: Universidad de Navarra. Disponible en: <http://dadun.unav.edu/handle/10171/11062?locale=es>
- Gilson, E. (2009). *El espíritu de la filosofía medieval*. Madrid: RIALP.
- Nedoncelle, M. (1958). *¿Existe una filosofía cristiana?* Andorra: CASAL.
- Van Steenberghen, F. (1993). *Filosofía y Cristianismo*. Navarra (Scripta Theológica Nro. 25).

