

religión cristiana y el problema fundamental que ella propone a la filosofía: el de las relaciones entre fe y razón, o entre la revelación y el conocimiento natural. Estos temas no interesan sólo al creyente individual y a su vida íntima, sino que se proyectan sobre cuestiones de importancia práctica que afectan a toda la sociedad de Occidente, como las que se refieren a las relaciones entre la revelación y la ciencia, la educación y la Iglesia, la política y la religión, etc., etc.

## 2. La religión griega y el cristianismo

La influencia del cristianismo sobre nuestra historia y sobre nuestra conformación espiritual, es cuestión que aquí se da simplemente por sabida; con él, la historia experimenta un cambio decisivo, quizá su codo más notable. Aquí interesa referirse a él sólo en la medida en que sus enseñanzas tienen relación con la filosofía. Pero la filosofía fue creación del genio griego; por tanto debemos tratar de mostrar cómo se presentaba el cristianismo a la mentalidad griega, y ante todo por oposición con su propia religiosidad.

Por lo pronto, la religión griega careció de texto sagrado -como la Biblia, los Vedas o el Corán. Fueron sus artistas y poetas, y ante todo Homero y Hesíodo, los encargados de forjar las imágenes de lo divino; pero con la espontaneidad propia del artista y sin que se convirtieran en dogma ninguno. Circunstancia que con seguridad tiene relación con la libertad característica del espíritu griego, con el empleo autónomo que supieron hacer de su razón en la filosofía -así, por ejemplo, las críticas de Platón a la religiosidad tradicional.<sup>4</sup> Sus dioses, por lo demás, no expresan nada propiamente trascendente, sino que le están dados de modo inmediato, por así decir, en su más directa experiencia cotidiana; porque no son, bien mirados, sino "figuras" o "aspectos" (esto es, "ideas"; cf. Cap. V, § 3) del ser.<sup>5</sup> En efecto, y a modo de ejemplo:

Apolo muestra el ser del universo en su claridad y orden, la existencia como cognición y canto sapiente, como purificada de redes demoníacas. Su hermana Artemisa revela otra especie de pureza del mundo y de la existencia, la eternamente virginal, que juega y danza, es amiga de los animales y alegremente los persigue, la del rechazo indiferente y del irresistible encanto. En los ojos de Atenea reluce la magnificencia de la acción viril y reflexiva, del instante eterno de toda realización victoriosa. En el espíritu de Dioniso, el universo sale a la luz en su forma primordial, como impetuosidad arcaica y felicidad sin límites. Al resonar el nombre de Afrodita, el mundo aparece dorado, todas las cosas muestran el cariz del amor, del encanto divino que invita a la entrega, a la fusión y unión.<sup>6</sup>

Entre estas divinidades se encuentran las Gracias (Carites); y nos referimos a ellas porque quizá sea éste uno de los aspectos a través de los cuales podemos todavía hoy lograr un acceso adecuado a la auténtica esencia de los dioses griegos. En efecto, cuando se dice de una joven, por ejemplo, que "posee gracia", ahí *está presente* la divinidad griega, y en el sentido en que los griegos la entendían: el brillo alegre de algo hermoso y atractivo.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Cf. *República* 376 e - 392 c.

<sup>5</sup> Para este brevísimo enfoque de la religión griega se sigue a W. OTTO, *Teofanía. El espíritu de la religión griega*, trad. esp., Buenos Aires, Eudeba, 1968. Véase también L. SCHAJOWICZ, *Mito y existencia*, San Juan de Puerto Rico, Universidad de Puerto Rico, 1962.

<sup>6</sup> W. OTTO, *op. cit.*, pp. 97-98.

<sup>7</sup> Cf. *op. cit.*, p. 85. Y no se entienda la Gracia (Cáris) como "personificación" del nombre abstracto, sino como lo que "nos abre la vista para lo esencial y verdadero" (p. 97); en efecto, "a veces es posible demostrar o hacer verosímil que el nombre del dios ha sido lo primero y el concepto abstracto derivado de él" (*loc. cit.*).

El cristianismo, por el contrario, es una religión *revelada*: la Biblia no es para el creyente obra humana, sino la Palabra divina, porque allí es Dios mismo quien habla y revela al hombre su existencia, sus propósitos, ciertos secretos de su propia vida (como el de la Trinidad, por ejemplo), lo que Él espera del hombre. Esto supone para el creyente, como es natural, que las Sagradas Escrituras no pueden contener sino la Verdad. En segundo lugar, ese Dios que así habla para revelarse a los hombres, es absolutamente trascendente respecto del mundo: no sólo porque está más allá de éste, totalmente separado de él, sino porque es absolutamente heterogéneo respecto de todo lo finito, inconmensurable con todo lo creado. Justamente es Él quien ha creado todos los entes de la nada (*ex nihilo fit ens creatum*); de la nada, que entonces inficiona, lastra de no-ser, a todo ente finito, lo tiñe de una contingencia radical y así lo separa del puro ser sin mancha, de Dios.

Pero con esto no es aun suficiente para caracterizar lo propio del Dios cristiano; pues ello vale igualmente para el Dios del Antiguo Testamento. Lo característico del cristianismo estriba en que, sin romper o anular aquella trascendencia, instauro un momento de *mediación*<sup>8</sup> un puente, digamos, entre Dios (Padre) y el hombre: ese puente es Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre, mediante el cual Dios, en su infinito amor y misericordia, redime al hombre del pecado. En efecto, a diferencia de lo que ocurre en el paganismo y aun en el judaísmo, el Dios cristiano es un Dios de amor; no meramente un Dios al que se ama -pues esto ya se encuentra en Platón y Aristóteles-, sino un Dios *que ama* a sus criaturas, y que por ello las salva por Su amor, que incluso se sacrifica mediante su Hijo, quien asume en sí el pecado de la humanidad.

Lo dicho es suficiente para esbozar el problema con que deberemos enfrentarnos: la Revelación enseña cosas que -para decir lo menos- son extrañas al pensamiento racional. Que Dios se haga hombre (Encarnación), y padezca, muera y resucite; que Dios sea uno y a la vez tres, Padre, Hijo y Espíritu Santo (Santísima Trinidad); que en la misa el pan y el vino se conviertan en el cuerpo y la sangre de Cristo (Eucaristía); que en el Juicio Final volveremos a tener el mismo cuerpo que ahora tenemos (resurrección de la carne): todo esto muestra hasta la evidencia que los Evangelios están plenos de contenidos "no racionales", no naturales. Ello se hace tanto más claro cuando se reflexiona en que para el cristianismo lo que salva al hombre es *la fe* en Cristo: no el conocimiento racional o empírico en cualquiera de sus formas, sino la fe, que es una *gracia* que Dios otorga al creyente, por tanto, un don *sobrenatural*. Sus discípulos lo buscó Jesús, al parecer, entre gentes sencillas e ignorantes, no entre sabios y eruditos, y lo que dijo acerca de los ricos y los pobres (*Mateo* 19: 16-24) puede aplicarse perfectamente bien a la diferencia entre los simples y los "educados".

### 3. La filosofía cristiana

El cristianismo es religión; no filosofía. Pero encierra una concepción del hombre, de su vida y su destino, del mundo y de la divinidad, susceptible, por lo menos en parte, de integrar un sistema de pensamiento. Tal sistema, tal "racionalización" o conceptualización, tenía que darse en la medida en que el creyente no se limitase sólo a asumir en la fe las verdades que la religión le comunicaba, sino intentase además penetrar intelectualmente en su sentido, aunque sólo fuese para comprobar la imposibilidad de traducirlas en fórmulas conceptuales; es decir, en la medida en que no renunciase por completo a su

<sup>8</sup> Deliberadamente se formula la cuestión señalando cómo en el espíritu religioso se da un desarrollo, que lo llevará a Hegel al descubrimiento de la dialéctica: religión griega -inmediatez, unidad, afirmación-, judaísmo -ruptura, separación, negación-, y cristianismo -mediación, reconciliación, negación de la negación. Cf. Cap. XI.

capacidad de pensar. Ello ocurrió en circunstancias muy concretas, a lo largo del proceso por el cual el cristianismo tuvo que enfrentarse, por una parte -hacia afuera, por así decirlo-, con el paganismo; y por otra, dentro del propio cristianismo, con los herejes. En efecto, los paganos, cuya religiosidad era tan diversa, asumen una doble actitud frente a la nueva creencia: en parte de desconfianza respecto de quienes, como los cristianos, no se sometían a las obligaciones rituales y militares del Estado romano, y que además no se encerraban en sus propios círculos (como los judíos), sino practicaban un vigoroso proselitismo que parecía amenazar los puntales de la organización social y política existente; en parte, sobre todo en los círculos de mayor cultura, los paganos despreciaban o se burlaban de una doctrina que sostenía creencias tan "absurdas" como la de la resurrección de los cuerpos.<sup>9</sup> Consecuentemente, en la medida en que los paganos se adjudicaban la razón a sí mismos, debía nacer entre los cristianos un cierto sentimiento de desconfianza frente a ella -que por lo demás es una constante de toda la historia de la cristiandad (cf. § 4 a)-, y a la vez la necesidad de defenderse racionalmente. Si se agrega todavía que también *dentro* del cristianismo surge un peligro, el de las *herejías*, esto es, las desviaciones respecto de la ortodoxia o recta doctrina, se comprenderá que pronto se haya visto forzado a formular de la manera más explícita y determinada posible las doctrinas (dogmas) que constituían la base de su vida religiosa, buscando fijarlas con precisión, aclararlas, ordenarlas, sistematizarlas y fundamentarlas, en la medida de lo posible. Tal doble proceso de enfrentamiento dio origen a lo que suele denominarse "filosofía cristiana".<sup>10</sup>

Para tal empresa, los cristianos no podían recurrir sino a la filosofía griega, porque sólo en ésta podían encontrar los conceptos, la terminología, los procedimientos intelectuales de que necesitaban. Pero la tarea no era nada fácil, porque si la religiosidad cristiana era muy diferente de la helénica, parecía ser más extraña aun con respecto a los supuestos y concepciones del pensamiento filosófico griego. En efecto, la filosofía griega expresa un ideal puramente teórico, según el cual la vida humana más perfecta, y por tanto más feliz, es aquella que se dedica a la pura contemplación de la verdad por la verdad misma, y para la cual el mundo se ofrece como puro *espectáculo* (cf. Cap. VI, §§ 7 y 9). En relación con esto puede decirse que el pensamiento griego expresa una metafísica de las cosas, impersonalista, porque dentro de su horizonte el hombre no es en definitiva sino una cosa entre las otras, por más prerrogativas que se le atribuyan. El cristianismo, en cambio, es esencialmente personalista, porque en su doctrina el hombre asume una jerarquía y un carácter que lo separan radicalmente de todas las demás criaturas. En efecto, el mundo, la vida humana, no es un espectáculo más o menos ocioso, sino un *drama* del que el hombre es el protagonista y donde lo que se dirime es su propio y definitivo destino: el supremo interés estriba en su salvación o, respectivamente, en su condena eterna. Por ello el *saber* sólo puede tener valor para el cristiano en función de la *salvación*; según lo cual a las virtudes dianoéticas antepone las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad). La historia comienza con la caída, con el pecado original, y gira toda ella en su torno: el pecado, el mal, que es entonces para el cristiano una realidad, una terrible realidad, producto del querer humano. Para la filosofía griega, en cambio, el mal era en definitiva apariencia, el no-ser (como extremo opuesto al Bien, cf. Cap. V, § 6),

<sup>9</sup> Hechos 17:32, 26:24; cf. Corint. I 19-27.

<sup>10</sup> "La historia de la filosofía cristiana es, en gran medida, la de una religión que progresivamente toma conciencia de nociones filosóficas de las que, como religión, puede en rigor abstenerse, pero que reconoce cada vez más claramente como definiendo la filosofía de aquellos de sus fieles que quieren tener una." É. GILSON, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1948, p. 124).-La expresión "filosofía cristiana" ha sido muy discutida; hay autores que la rechazan por completo (Harnack, Bréhier, Brunschvicg, Heidegger, para quien el pensamiento cristiano sería teología); la defienden, en cambio, Maritain y Gilson, entre otros. Por razones de brevedad, y de manera puramente terminológica, aquí nos atenemos a aquella expresión.

o bien equivalente al error: Sócrates había enseñado que sólo puede obrarse mal por ignorancia (cf. Cap. IV, § 6). El pensamiento helénico había alcanzado la expresión más alta de su concepto de divinidad en el Dios aristotélico: un Dios que se define por el pensamiento. Dios-filósofo que no consiste sino en pensarse a sí mismo (cf. Cap. VI, § 7).

En cambio el Dios que el cristianismo anuncia es ante todo, según se dijo, Amor, infinita misericordia, que ha enviado a Su propio Hijo para salvar a los hombres. Su infinita sabiduría gobierna el mundo y la historia de los hombres de acuerdo con un plan divino (Providencia); no a la manera de intervenciones más o menos circunstanciales, determinadas generalmente por sus luchas y celos recíprocos, según ocurría con los dioses griegos (cf. Homero). En contra del principio racional que sostiene que de la nada nada resulta (*ex nihilo nihil fit*, que es una formulación del principio de razón suficiente), la Biblia afirma que Dios *creó* el mundo, es decir, lo extrajo, no de un material preexistente, o de Sí mismo, sino de la nada.

#### 4. La razón y la fe

En vista de tal heterogeneidad y discrepancias, no es difícil entrever cuál haya sido el problema que hubo de plantearse al pensamiento cristiano en cuanto pensamiento: *su* problema fundamental consiste en preguntarse si es posible incorporar a su mundo espiritual la filosofía griega y, en general, la racionalidad, y, en caso de contestarse afirmativamente, cómo ello sea posible. ¿Se trata de concepciones a pesar de todo conciliables, o no? ¿Qué clase de relación o relaciones puede haber entre la razón y la fe; entre la revelación y el conocimiento natural, entre lo sobrenatural y la naturaleza; entre la religión y la teología, por una parte, y la filosofía, por la otra?

Pues bien, frente a este problema de las relaciones entre razón y fe cabe pensar cinco soluciones posibles, que de hecho son a la vez otras tantas actitudes permanentes del hombre frente a la cuestión, atestiguadas históricamente: a) eliminar la razón; b) eliminar la fe; c) separar radical y antitéticamente la fe de la razón, como dos dominios por completo heterogéneos e incommunicables; d) considerar la fe como supuesto de la razón; y e) distinguirlas y armonizarlas. Nos referimos brevemente a las cuatro primeras tesis, para ocuparnos luego con más detalle de la última, representada por Santo Tomás.

a) Lo *primero* que el cristiano podía hacer, y lo que en efecto se hizo ante todo, era rechazar la razón, declararla totalmente inadecuada para captar los contenidos de la fe; ésta representa entonces la antirrazón, aunque por el motivo inverso del que aducirá la segunda tesis. La razón humana no puede penetrar en el sentido de la Revelación; y en su fondo es la razón algo demoníaco, que lo llena al hombre de soberbia, de presunción, y no de la humildad con que debe rendirse a la fe. Si la razón se opone a la revelación, ello se debe a la debilidad de la razón. **Tertuliano** (alrededor de 160-220), violento enemigo de los filósofos, los consideraba los "patriarcas de los herejes".<sup>11</sup> Nada tiene que ver Atenas con Jerusalén, ni la Academia con la Iglesia, ni los herejes con los cristianos.<sup>12</sup> *Cedat curiositas fidei*, que la curiosidad deje el lugar a la fe, con la cual le basta al cristiano, que no necesita buscar nada fuera de ella. La "antifilosofía" de Tertuliano se condensa en la famosa fórmula *credo quia absurdum*, "creo porque es absurdo", expresión que, si bien no se encuentra en sus obras, manifiesta perfectamente su punto de vista. En efecto, escribió: "Fue crucificado el hijo de Dios; no nos avergüenza, porque

<sup>11</sup> *De anima* 3 (cit. por F. UEBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie [Tatado de historia de la filosofía]* II parte: *Die patristische itnd scholastische Philosophie [La filosofía patristica y escolástica]*, Basel, Schwabe. <sup>12</sup> 1951.p. 51).

<sup>12</sup> Cf. *De praescriptione haereticorum* 7 (cit. por UEBERWEG. *op. cit.*, p. 50).