

FILOSOFÍA Y CRISTIANISMO

MARIANO CRESPO

Academia Internacional de Filosofía
Liechtenstein

I. INTRODUCCIÓN

A pesar de lo general de su título, el presente ensayo tiene un propósito claramente definido, a saber, mostrar que la actitud filosófica y la actitud presente en el creyente cristiano (a la cual denominaremos generalmente "actitud cristiana") no son incompatibles. Es más, ambas actitudes comparten muchas de sus condiciones. Con ello no quiero decir que filosofía y cristianismo sean idénticos o que el filósofo ha de ser necesariamente cristiano. Fe y razón — aunque relacionadas — son factores distintos¹. Mi tesis consiste más bien en sostener que la filosofía no "cierra" desde un primer momento las puertas a la actitud cristiana. Ciertamente, la filosofía no puede ocupar el lugar de la religión. Ésta es autónoma y desempeña un papel específico en la vida del ser humano. Con otras palabras, la filosofía no puede constituirse en un sustituto de la religión. Pero la religión, por su parte, tampoco puede reemplazar a la filosofía.

Un malentendido adicional sería pensar que puesto que cristianismo y filosofía son autónomos, éstos no se relacionan en modo alguno. Podría

¹ "La fe, que se funda en el testimonio de Dios y cuenta con la ayuda sobrenatural de la gracia, pertenece efectivamente a un orden diverso del conocimiento filosófico. Éste, en efecto, se apoya sobre la percepción de los sentidos y la experiencia, y se mueve a la luz de la sola inteligencia. La filosofía y las ciencias tienen su puesto en el orden de la razón natural, mientras que la fe, iluminada y guiada por el Espíritu, reconoce en el mensaje de la salvación la 'plenitud de gracia y de verdad' (cf. Jn 1, 14) que Dios ha querido revelar en la historia y de modo definitivo por medio de su Hijo Jesucristo (cf. 1 Jn 5, 9; Jn 5, 31-32)" (FR 9).

incluso considerarse que *la* verdad de la filosofía es completamente diferente de *la* verdad del cristianismo. Aquello que en el ámbito de la filosofía es descubierto con la fuerza natural de la razón no necesitaría coincidir con nuestros "resultados" en el ámbito de la fe. Sin embargo, la idea de una "doble verdad" contradice la más simple definición de verdad. Ello fue mostrado entre otros por Edmund Husserl en su detallada crítica del relativismo². No podemos, pues, encontrar contradicción alguna entre la verdad de la filosofía y la verdad de la religión. Ciertas verdades de la fe no admiten una explicación racional exhaustiva, pero el fundamento de ello no es una supuesta "autocontradicción" de éstas, sino lo que podría llamarse su *transinteligibilidad*. Los correlatos objetivos de estas proposiciones transinteligibles son estados de cosas esencialmente necesarios "que residen más allá de los límites de lo accesible al ser humano y que por ello no pueden ser captados ni directa ni indirectamente"³.

II. LA ACTITUD FILOSÓFICA Y LA ACTITUD CRISTIANA

1. *La actitud filosófica*

El deseo de conocimiento y de la verdad constituye un rasgo esencial del ser humano que está presente tanto en la actitud filosófica como en la cristiana. Pero ¿cómo lo está específicamente en la actitud filosófica?

Nadie negará que nuestro modo habitual de "estar" en el mundo no es el filosófico. Con ello quiero decir que nuestra relación con las cosas del

² Cf. E. Husserl, "Prolegomena zur reinen Logik", in E. Hollenstein (ed.), *Logische Untersuchungen*. Text der 1. und der 2. Auflage (Husserliana XVIII; Den Haag 1975) 7. Kapitel (Trad. española: *Investigaciones lógicas*. Traducción de la 2ª ed. por M. García Morente y J. Gaos [Madrid 1929]).

³ B. Schwarz, *Das Problem der Irrtum in die Philosophie. Untersuchungen über das Wesen, die Formen und die psychologische Genese des Irrtums im Bereiche der Philosophie mit einem Überblick über die Geschichte der Irrtumsproblematik in der abendländischen Philosophie* (Münster 1934) 31. Sobre la noción de estado de cosas cf. M. Crespo, "En torno a los estados de cosas. Una investigación ontológico-formal": *Anuario Filosófico* 28 (1995) 143-156; del mismo autor, "Fundamentos de una teoría fenomenológica del juicio": *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos* (1998) 93-130.

mundo es fundamentalmente práctica. Utilizamos algunas cosas, damos por descontado que ciertas ideas son verdaderas, confiamos habitualmente en nuestros sentidos, seguimos ciertas concepciones acerca del ser humano y del mundo asumiéndolas acríticamente. Se trata de un conocimiento ingenuo, completamente atemático y acrítico. A esta actitud o modo primario de "estar" en el mundo la podemos llamar "actitud natural". Sin embargo, también hemos experimentado que ciertas vivencias ponen en cuestión determinados elementos de esta "actitud natural". La muerte de un ser querido, por ejemplo, puede constituir el punto de partida de una reflexión sobre el sentido de la muerte, lo conmovedor de un acto moralmente bueno puede movernos a plantearnos la pregunta por la objetividad de los bienes o la belleza de una obra de arte puede suscitar en nosotros toda una serie de preguntas estéticas. Estas vivencias, que no tienen por qué ser necesariamente "dramáticas", abren nuestros ojos a un nuevo mundo.

Visto históricamente, el origen de la filosofía en Grecia se cifra en una vivencia semejante. Los primeros filósofos griegos experimentaron una admiración suscitada por el movimiento de los barcos entre las islas. Esta admiración fue el comienzo de una serie de reflexiones sobre el "Arjé", el primer principio de todas las cosas, la naturaleza, etc.

Al mismo tiempo sabemos que el ser humano no puede contentarse con la "actitud natural". Éste tiene la capacidad de "salir" de esta actitud y preguntarse por el sentido de la vida, del hombre, del mundo, etc. Todas estas preguntas "viven", por así decir, en el alma de todo hombre y necesitan ser actualizadas. A esta actualización puede la filosofía contribuir decisivamente.

En su escrito *La esencia de la filosofía y la condición moral del conocimiento filosófico*⁴ Max Scheler muestra admirablemente cómo el contacto del intelecto con cuestiones como las del sentido de la vida, las referidas a conceptos como "conciencia", "alma", "conocimiento", etc. están vinculados a un determinado acto que concierne a la persona toda. Platón utiliza una bella expresión para este acto, a saber, "movimiento de las alas del alma" y lo caracteriza como algo en la persona que lleva a la

⁴ M. Scheler, "Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkennens", in *Vom Ewigen in Menschen I* (Leipzig 1921).

práctica el "impulso" hacia lo esencial, como la forma suprema de lo que denomina "eros"⁵. Según el filósofo griego, los filósofos son aquellos que aman siempre el conocimiento y la verdad y odian lo falso⁶.

Una de las contribuciones más importantes de Platón es justamente haber mostrado que la esencia de la actitud filosófica —como diferente de la actitud natural— es un "acto de amor en el cual el núcleo de una persona finita participa en lo esencial de todas las cosas"⁷. La pregunta es si la actitud filosófica es descrita así suficientemente. Scheler piensa que la definición platónica carece de un importante elemento, a saber, del conocimiento. La filosofía es esencialmente conocimiento y el filósofo un sujeto cognoscente. Pero este tipo de conocimiento que se llama filosofía tiene —y esto es muy importante— una actitud moral como condición esencial. ¿En qué consiste tal actitud?

Scheler distingue tres factores en el acto por el cual la persona busca a través del conocimiento filosófico participar en lo esencial.

El primer factor es la firme actitud cognoscitiva que afecta a la persona toda; el segundo alude al principio cognoscitivo por el cual y según el cual se conoce en esta actitud y el tercero a la naturaleza de los objetos de los que se ocupa este conocimiento y su relación con la cosmovisión o actitud natural⁸. Veamos brevemente cómo se refiere Scheler a estos tres elementos:

La actitud cognoscitiva filosófica es un acto del hombre todo. En la filosofía el hombre ejercita todas sus capacidades intelectuales en plenitud. Las ciencias particulares investigan ciertos sectores de la realidad y en virtud de la naturaleza de los objetos tratados requieren el ejercicio de determinadas funciones del intelecto humano. Por el contrario, en la

⁵ Esta imagen platónica está de alguna forma presente en las palabras que sobre la razón y la fe se encuentran al comienzo de la encíclica *Fides et Ratio*: "La fe y la razón (*Fides et ratio*) son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad. Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad y, en definitiva, de conocerle a Él para que, conociéndolo y amándolo, pueda alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo (cf. Ex 33,18; Sal 27 [26],8-9; 63 [62],2-3; Jn 14,8; 1 Jn 3,2)" (FR, introducción).

⁶ Platón, *La República*, 485 c.

⁷ Cf. M. Scheler, *o. c.*, 68-69.

⁸ *Ibid.*, 95.

filosofía el intelecto humano "filosofa" con todas sus capacidades. No se trata de ninguna exigencia psicológica, sino de una exigencia que, en última instancia, tiene su raíz en la unidad esencial y en la problemática objetiva de la posibilidad del conocimiento filosófico⁹.

En el análisis del principio cognoscitivo por el cual y según el cual se conoce en la actitud filosófica no hay que olvidar que el conocimiento filosófico apunta a una esfera que va más allá del ámbito de la actitud natural. El hombre necesita de una serie de actos morales a fin de vérselas con aquella esfera de lo en sí. ¿Cuáles son según Scheler estas condiciones morales?

En primer lugar, un acto positivo, a saber, el amor de la persona toda al valor y al ser absolutos. Este amor nos lleva más allá del ser de los objetos que existen relativamente a nosotros en dirección al ser absoluto¹⁰. El segundo acto moral que constituye la condición de la interrogación filosófica es de naturaleza negativa. Se trata de lo que Scheler denomina la "humillación (*Verdemütigung*) del yo natural"¹¹. Su objetivo es "romper el orgullo natural". Este acto de humildad nos lleva desde la existencia casual hacia la esencia¹². En tercer lugar, el filósofo germano habla de un "dominio de los impulsos instintivos" por la voluntad. Este acto "rompe" la *concupiscentia* natural y nos lleva en dirección al conocimiento adecuado.

El tercer factor del acto por el cual la persona intenta participar en lo esencial se refiere a la determinación del objeto de la filosofía y de la actitud filosófica. Esta tarea tiene que comenzar, según Scheler, con el planteamiento del "orden de las evidencias más fundamentales". Éstas son tres: "hay algo y no más bien nada", la distinción entre dos tipos de seres, aquellos que reciben su ser de otro ente y aquel merced al cual todos los entes que no poseen un ser absoluto reciben su ser¹³. La tercera eviden-

⁹ *Ibid.*, 98.

¹⁰ *Ibid.*, 107.

¹¹ *Ibid.*, 107-108.

¹² *Ibid.*, *ibid.*

¹³ *Ibid.*, 115.

cia se refleja en la siguiente proposición: "todo ente tiene necesariamente una esencia y una existencia" ¹⁴.

Hemos visto que las preguntas filosóficas son, en gran parte y como Juan Pablo II señala, "las preguntas de fondo que caracterizan el recorrido de la existencia humana: ¿quién soy?, ¿de dónde vengo y a dónde voy?, ¿por qué existe el mal?, ¿qué hay después de esta vida?" (FR 1). En este sentido, resulta claro que la actitud filosófica y la actitud pragmática son fundamentalmente diferentes. Ésta última renuncia a la cuestión de la verdad, a preguntarse por cómo son en sí las cosas. Su interés no se dirige al ser en sí mismo, sino a la función que las cosas tienen para nosotros. En lugar de interesarse por la verdad del ser, lo hace por la utilidad de las cosas. El dominio del interés pragmático está en contradicción no sólo con la actitud filosófica, sino también con lo que aquí venimos llamando una actitud cristiana ¹⁵.

2. *Las verdades filosóficas como fundamentos de la actitud cristiana*

Es claro que mucho de lo que la Revelación nos ofrece está más allá de lo accesible a la filosofía. Sin embargo, el cristianismo presupone ciertas verdades fundamentales como, por ejemplo, la objetividad y autonomía del ser, la incompatibilidad de ser y no ser, la validez objetiva de los valores, la existencia del ser personal, la libertad de la decisión

¹⁴ *Ibid.*, 118.

¹⁵ Esto último ha sido acentuado por Ratzinger cuando habla del sentido de la palabra "Amén": "La palabra 'amén' expresa la idea de confiar, fidelidad, firmeza, firme fundamento, permanecer, verdad. Pues bien, la actitud cristiana expresada con esa palabra significa que aquello en lo que el hombre permanece y que puede ser para él inteligencia, sólo puede ser la verdad misma. Sólo la verdad es el fundamento adecuado de la permanencia del hombre. Por eso el acto de fe cristiana incluye esencialmente la convicción de que el fundamento dador de sentido, el 'logos' en el que nos mantenemos, en cuanto sentido es también verdad. El sentido que no fuese verdad, sería sin-sentido. La inseparabilidad del sentido, del fundamento y de la verdad, expresada tanto en la palabra hebrea 'amén' como en la griega 'logos', supone toda una concepción del mundo. La inseparabilidad del sentido, del fundamento y de la verdad, expresada con palabras para nosotros inimitables, muestra la red de coordenadas en las que la fe cristiana considera el mundo y se coloca ante él. Esto supone también que la fe originalmente no es un montón de paradojas incomprensibles" (J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo* [Salamanca 1982] 54-55).

humana, el hecho de que lo valioso exige una respuesta afirmativa por parte de la persona, que el valor superior ha de ser preferido al inferior, etc. Como Hildebrand expresó, el hacerse consciente de estas verdades fundamentales constituye un fundamento de lo religioso en nosotros y un presupuesto de la fe. Evidentemente, un hombre puede ser creyente sin disponer una preparación filosófica especial.

III. MORAL Y CRISTIANISMO

Una reflexión sobre el mundo de los valores muestra que es posible hablar de una "preparación moral del camino hacia la fe cristiana". Con ello no quiero afirmar que las puertas de la fe y de la religión cristianas están cerradas a los no filósofos. Tan sólo quiero afirmar que la persona moralmente consciente tiene más posibilidades de encontrar el camino al cristianismo que la moralmente inconsciente.

Todo ser humano ha experimentado a lo largo de su vida moral el bien y el mal. Experiencias tales como la culpa moral ponen de manifiesto la transcendencia de lo moral, la seriedad del bien y el mal morales, etc. En este sentido, la esfera de la moralidad está íntimamente unida con la religión. En el cristianismo Dios se nos revela no solamente como Aquel que es, sino también como Aquel que es el amor mismo. La perfección ontológica absoluta de Dios está ya presente en el concepto de Dios accesible a la razón humana. La novedad radical del Evangelio es precisamente anunciar a Dios como la bondad, el amor, la justicia, la veracidad, la misericordia en sí¹⁶.

1. *Respuesta al valor y transcendencia*

De una u otra forma, me he referido a lo largo de este trabajo a la capacidad del ser humano de superarse a sí mismo. Toda respuesta al valor tiene el carácter de un entregarse a sí mismo. En respuestas al valor como el amor, la estimación, etc, "rompemos" de algún modo nuestro

¹⁶ D. von Hildebrand, *Ethik* (Regensburg 1959) 187-188. (Trad. española: *Ética* [Madrid 1983] 179).

"referirnos a nosotros mismos" y nos conformamos a lo que es importante en sí. Este conformarse de nuestro intelecto a lo objetivamente importante se opone radicalmente al orgullo, a la concupiscencia y a todo tipo de egoísmo¹⁷. Si consideramos el sacrificio del P. Kolbe en Auschwitz, podemos reconocer fácilmente este elemento de la autoentrega presente en toda respuesta al valor. La actitud del P. Kolbe presupone, asimismo, un "compromiso" con una "toma de postura fundamental" con respecto a los valores que está en contradicción con toda forma de inconsciencia moral o de egoísmo.

Además, si comparamos la acción del P. Kolbe con la respuesta a algo sólo subjetivamente satisfactorio, nos encontramos con que en las respuestas a algo sólo subjetivamente satisfactorio falta el elemento de la autoentrega. Al mismo tiempo, en ellas existe un deseo de apropiación del bien en cuestión. La diferencia fundamental entre respuesta al valor y respuesta a algo subjetivamente satisfactorio consiste, no obstante, en que solamente la primera da al objeto la respuesta objetivamente exigida. Sería absurdo decir, por ejemplo, que la respuesta debida a un baño agradable es el entusiasmo. Sin embargo, el valor objetivo de la persona exige que siempre la tratemos como fin y no como medio. Así en el amor somos conscientes de que el amado es objetivamente digno de ser amado. En las respuestas al valor existe siempre la conciencia de que con nuestra respuesta llevamos a cabo algo exigido objetivamente. Esto no lo encontramos en la respuesta a algo solamente agradable.

Precisamente en esta capacidad de superarse a sí mismo se revela el carácter específicamente personal del ser humano. La diferencia entre un impulso y una respuesta al valor muestra claramente la inmanencia del primero y la transcendencia de la segunda.

El ser humano está orientado a captar y responder a lo importante en sí. Según la fe cristiana, esta transcendencia humana encuentra en la ordenación a Dios una exacta y típica expresión. Esta "ordenación" muestra la diferencia esencial con respecto a todo ente que solamente posee una tendencia immanente e inconsciente a la autoperección.

¹⁷ *Ibid.*, 225-226.

2. *Conciencia moral y glorificación de Dios*

Sabemos que existen personas moralmente consciente e inconscientes. Si hablamos de estas últimas, no pensamos en personas "malas" o en aquellos que solamente conocen una categoría de importancia, a saber, lo subjetivamente satisfactorio¹⁸. Una persona moralmente inconsciente es aquella que carece de voluntad de ser moralmente bueno. No ha tomado posición consciente alguna ante los problemas morales fundamentales. El hombre moralmente consciente puede abrirse a una nueva dimensión del obrar moral, a saber, la glorificación de Dios a través de los valores morales. Con ello no pretendo decir que toda persona moralmente consciente está de hecho abierta a esta dimensión, sino que la conciencia moral es una condición del deseo de glorificar a Dios a través de los valores morales. El moralmente inconsciente es indiferente frente a esta nueva dimensión de su obrar.

A través de los valores de sus acciones, ciertas personas moralmente conscientes intentan glorificar a Dios. Esta glorificación de Dios es consciente y por ello diferente de la alabanza de la naturaleza al Creador. Los bosques, las montañas, los mares, las plantas, los animales, las criaturas todas alaban a Dios. Sin embargo, se trata de una alabanza "muda". Sólo el ser humano puede responder conscientemente a la gloria infinita de Dios¹⁹.

IV. LA ESENCIA DE LA FILOSOFÍA Y LA ESENCIA DEL CRISTIANISMO

¹⁸ *Ibid.*, 275ss.

¹⁹ "(...) er soll jeden Wert als Abglanz Gottes angemessen beantworten: in der Freude über das Wertvolle, in Begeisterung, Verehrung, Liebe, und er soll vor allem Gott, den Inbegriff aller Werte, anbetend lieben und liebend anbeten. Die in dieser liebenden Anbetung gelegene Verherrlichung stellt eine ganz neue Dimension der Verherrlichung dar, eine neue Wirklichkeitsstufe, so neu, wie es das personale Sein des Subjekts, dieses erwachte, sinnvoll durchleuchtete, *realere* Sein gegenüber allem apersonal Seienden ist. Die letzte Würde des Menschen besteht eben darin, daß er Gott bewußt anbeten und verherrlichen kann" (D. von Hildebrand, *Idolkult und Gotteskult*, en *Gesammelte Werke* VII [Regensburg 1974] 202).

Hay muchos aspectos de las relaciones entre filosofía y cristianismo que merecerían un análisis más detenido del que en estas pocas páginas hemos ofrecido. En este breve ensayo he mencionado tan sólo aquellos que en mi opinión son los más importantes. En cualquier caso, quisiera acentuar que la autonomía de la filosofía con respecto a la religión cristiana no significa que no exista ningún tipo de relación entre ambas. Como he dicho, la actitud cristiana supone algunos elementos que también están presentes en la actitud filosófica. Por ello no existe abismo alguno entre la filosofía y el cristianismo. Ciertamente, la fe desempeña un papel en la religión que no desempeña ni puede desempeñar en la filosofía. Ésta "trabaja" con la fuerza natural de la razón. La religión no solamente con ella, sino, sobre todo, con la fe, con la Revelación. Pero no hay doble verdad: el Dios de los filósofos y el Dios de Abraham, Isaac y Jacob es el mismo. No obstante, este mismo y único Dios puede ser considerado desde puntos de vista diferentes.

Esta diversidad en el modo de acercarse a Dios fue mostrada bellamente por Romano Guardini en su libro *La esencia del cristianismo*. Allí escribió Guardini que la esencia del cristianismo no es doctrina, mensaje, "filosofía" alguna, sino una persona, a saber, Cristo mismo:

En última instancia, lo cristiano no es una teoría de la verdad o una interpretación de la vida. También es esto pero en ello no consiste su núcleo esencial. La esencia del cristianismo es Jesús de Nazareth, su existencia concreta, su obra y su destino, por tanto, una persona histórica²⁰.

²⁰ R. Guardini, *Das Wesen des Christentums* (Würzburg 1953) 11.