

¿Del Areópago a una filosofía cristiana? Algunas aproximaciones previas al pensamiento medieval

Agustín Moreno Fernández
Universidad de Granada

RESUMEN

El episodio de Pablo de Tarso en Atenas predicando su fe suscita diversas preguntas. ¿Qué interés puede tener para la historia de la filosofía? Si supone el inicio de un pensamiento cristiano, ¿puede considerarse como filosofía? ¿Qué posturas han marcado esta controversia en el siglo XX?

TEMAS

Areópago · Edad Media · filosofía cristiana · filosofía helenística · Pablo de Tarso

1. De la Edad Media a la filosofía helenística

En la periodización de la historia del pensamiento medieval su comienzo suele situarse a partir del siglo V y la caída de Roma (año 476), distinguiéndose Alta Edad Media y Baja Edad Media (que iría del siglo X al siglo XIV, aunque depende de los autores). Antes de la Edad Media encontramos ya a una serie de determinados autores que son objeto de estudio de la patrística, sobre todo desde el siglo II, hasta el siglo V, con dos figuras tan relevantes como san Jerónimo o san Agustín, aún en ese siglo (el primero murió en el año 420 y el segundo diez años más tarde). Según la bibliografía que se consulte, incluyendo fuentes enciclopédicas, encontramos diversas esquematizaciones y denominaciones que incluyen dentro de la patrística a determinados pensadores cristianos hasta el siglo V (con el año 451, del concilio de Calcedonia, como hito) o incluso hasta el siglo VIII y posteriores, integrándolos en la Antigüedad Tardía y considerando el cristianismo bizantino. Como decíamos desde el siglo II, particularmente el año 100, en relación con la sucesión de los apóstoles (Hernández Ibáñez 2018). También podríamos considerar que entran aquí autores que no sólo habrían nacido a finales del siglo I, como Clemente romano (san Clemente I), sino incluso a mitad de ese siglo, como Cuadrado de Atenas, considerado discípulo de los apóstoles.

Al respecto de la periodización de la filosofía helenística, según se consideren unos márgenes más o menos amplios, encontramos en el primer caso un periodo que iría de la filosofía posterior a Aristóteles (muerto en 322 a. C.) a la aparición del neoplatonismo (siglo III con Amonio Sacas y Plotino), o bien, más específicamente y tomando otro hito muy cercano, desde la muerte de Alejandro Magno (323 a. C.), a la invasión de Macedonia por los romanos (148 a. C.) o hasta la muerte de Cleopatra (30 a. C.). Esta pluralidad podemos verla, por ejemplo, en las distintas versiones que nos ofrece la Wikipedia en la entrada "filosofía helenística", en castellano, francés e inglés. De este modo, para comprender mejor cómo es el pensamiento que precede a la Edad Media y a la patrística, hemos, inevitablemente, de recordar rasgos principales de la filosofía helenística y de sus escuelas, así como de su contexto y circunstancias.

Incluso podemos situarnos por un momento en siglos anteriores. En la segunda mitad del siglo V a. C., a pesar de que aún en esta época desarrollan su actividad intelectual Demócrito y Anaxágoras, en la órbita presocrática (y, por tanto, centrando su interés en la naturaleza, la búsqueda del *arché*, principio y fundamento del cosmos), se asiste a un giro antropológico significado en las cuestiones éticas, políticas y educativas de las que se ocupan los sofistas y Sócrates. El ser humano cobra una especial atención en las reflexiones filosóficas y seguirá siendo un obvio tema central de interés en Platón (427-347 a. C.). En lo que va de los presocráticos a los planteamientos sofísticos y socráticos hemos de recordar también cambios relevantes en las circunstancias históricas y políticas, especialmente la prosperidad y el desarrollo de la democracia en las polis griegas, particularmente en Atenas tras el final de las guerras médicas (el "Siglo de Pericles" en el siglo V a. C.) (1). Tanto Platón como Aristóteles se ocupan de múltiples y diversas cuestiones, añadiendo algo que, veremos justo a continuación, no será siempre evidente en relación con los avatares históricos: la vinculación en ambos entre ética y política (en Platón particularmente junto con la metafísica, pues sólo el sabio, que ha conocido la Forma del Bien, puede obrar y gobernar justamente). Aristóteles (384-322 a. C.), pensador enciclopédico *avant la lettre*, también se preocupó de la felicidad o eudemonía, la vida buena, que no "la buena vida" en sentido coloquial actual, como objetivo de su ética. ¿Qué ingredientes incluye en su concepción eudemónica? Podrían sintetizarse en cuatro: la vida contemplativa o teórica; el ejercicio de las virtudes (morales o éticas, en relación al carácter, a los hábitos guiados por la razón y su tendencia al término medio, y dianoéticas o intelectuales, entre ellas la prudencia, orientada a la práctica); la existencia de unas condiciones materiales mínimas; y la vida social o comunitaria, expresión de nuestra condición de animales políticos, en donde la amistad también tiene un sentido virtuoso y cívico y nos ayuda a alcanzar la eudemonía (Sánchez Meca y Mateu Alonso 2016: 24).

En el caldo de cultivo de la filosofía helenística nos encontramos con la inserción de Grecia, conquistada por Filipo II de Macedonia en la segunda mitad del siglo IV a. C., en el imperio de su hijo Alejandro Magno, que agrupará por primera vez a orientales y occidentales, gracias a la conquista de Persia. Recordemos, por cierto, que Filipo había concertado los servicios de Aristóteles como preceptor de su vástago. Cuando Alejandro Magno muera, su imperio se verá dividido en distintas monarquías helenísticas en las que se generarán poderes dinásticos (los seléucidas en Asia, los tolemaicos en Egipto y los antigónidas en Macedonia) hasta su sometimiento por el Imperio romano. Si ya antes, en la primera mitad del siglo IV a. C., la guerra del Peloponeso (431-404 a. C.) entre Esparta y Atenas (ambas habían vencido antes al Imperio persa), implicó la cancelación del sistema de las ciudades-estado y de la democracia, por la derrota de Atenas (Mirecki 2018: 41-42), después, la subordinación al imperio alejandrino no favorecerá el pensamiento político en las reflexiones filosóficas.

Según Juan Manuel Navarro y Tomás Calvo, asistimos a un nuevo giro antropológico en la filosofía del periodo helenístico, a finales del siglo IV, tras la muerte de Alejandro y la desmembración de su imperio:

"El hombre, especialmente en relación con el tema moral, se convierte en el objeto central de la reflexión filosófica. Ciertamente, los filósofos continúan ocupándose del problema del conocimiento y del tema de la naturaleza. La filosofía suele dividirse en este periodo en tres partes: lógica, física y ética. Pero el estudio de las dos primeras se subordina a la ética. [...] Dos nuevas escuelas [se añaden en Atenas] a la Academia platónica y al Liceo aristotélico: el Jardín de Epicuro (341-270 a. C.) y la Estoa (de donde viene "estoicismo") fundada por Zenón de Citio (335-263 a. C.)" (Navarro y Calvo 1998: 20-21).

La adaptación a esta nueva situación histórica y el propósito de llegar a la felicidad en torno a los asuntos éticos, coincidiendo con la caída de la polis griega y el triunfo macedónico de Alejandro Magno, son pues de interés para comprender este giro antropológico helenístico en el que además surgen otras escuelas como el escepticismo o el cinismo y que, junto a estoicismo y epicureísmo, tendrán continuidad y relevancia durante el Imperio romano, asistiendo a la irrupción del cristianismo (Cotta y Montes 2016: 50). La pregunta por la eudemonía, la cuestión ética, la amistad, capitales en Aristóteles en vinculación con la política, se ven ahora subrayadas en su dimensión de búsqueda de sentido para la propia vida y en un contexto helenístico cosmopolita (2). Más aún, la esperanza de una "salvación", no sólo para los israelitas, (del pecado, de la culpa, de la muerte) se habría extendido por toda la región helenística en los siglos que preceden a Jesucristo (Gaarder 2018: 185). Otro aspecto curioso para no olvidar es la relación entre distintas visiones éticas y del ser humano con diversas interpretaciones precedentes del cosmos y la naturaleza (el determinismo estoico y su

propuesta de aceptación serena del destino, con el Logos o razón universal y divina de Heráclito; el indeterminismo epicúreo que invita a no tener miedo al destino, que no existiría, en relación a su interpretación del atomismo de Demócrito). Al hablar de esta época hemos también de evocar la Biblioteca de Alejandría, gran centro del saber de la Antigüedad entre los siglos III a. C. y III d. C. (3).

2. Pablo de Tarso en Atenas

Nos situamos en el año 50. Un año antes, en Roma, Séneca, nacido en Córdoba, eminente estoico, se había convertido en tutor de Nerón, adoptado por el emperador Claudio. (Nerón era hijo de Agripina la Joven y su adopción resultó en detrimento de Británico, hijo de Mesalina, fallecida en el año 48). En el 50 nacieron Epicteto y Plutarco. Herón de Alejandría construyó una máquina de vapor (la *eolípila*, aunque sin aplicación práctica) y Filón de Alejandría, filósofo judío, considerado precedente del neoplatonismo, murió. Alejandría era por entonces una provincia romana de Egipto. En ese mismo año, Colonia (en la actual Alemania) fue elevada al estatus de ciudad en el Imperio romano. Atenas, Grecia, también están bajo la hegemonía imperial romana. Para entonces, la Academia, fundada por Platón en torno al 387 a. C., había sido destruida hacía más de un siglo, en una guerra entre Mitrídates VI, rey del Ponto, y la República de Roma, en la que Atenas había sido favorable y fiel al primero (4). No obstante la pérdida de la Academia, la ciudad mantenía su importancia como centro del saber y permanecía su relevancia histórica y simbólica (5). Por eso no es baladí que Pablo de Tarso en uno de sus viajes se detenga en Atenas y se dirija a un público cultivado e interesado en la filosofía como objeto de su predicación.

Saulo Pablo, san Pablo, nació en Tarso (5-10 d. C.), hoy Turquía, entonces capital de la provincia romana de Cilicia, en la costa Sur de Asia Menor. Tarso era una ciudad próspera, destacada también para la enseñanza, la cultura y la filosofía, habiendo incluso una escuela estoica (6). Con 20 años es probable que fuese a Jerusalén para estudiar la Torá. Allí había grupos de judíos que seguían a Jesús de Nazaret, como el grupo helenístico (7) de Esteban. Saulo Paulo habría aprobado la lapidación de Esteban en la primera mitad de la década de los 30. Al año siguiente, camino de Damasco, sería donde habría tenido su "visión" de Jesucristo resucitado. No se habla de conversión, ya que el cristianismo no se entendía como algo independiente y Saulo no entendería que estuviese realizando un cambio de fe en un Dios distinto al judío. Curado de su ceguera y bautizado por Ananías en Damasco, huye a Jerusalén, donde se dirige a visitar a Pedro y Santiago, conducido por Bernabé, que le acompañará posteriormente a Antioquía (allí será donde surgiría la denominación de "cristianos"). En ese primer viaje se incluyen el llamado concilio de Jerusalén y la controversia de

Antioquía, en oposición al apóstol Pedro, al que acusa de querer volver al "legalismo" por haber dejado de comer con gentiles. En el tercer viaje, en Roma, encontrará su martirio, acusado precisamente por los judíos de violar la Ley. Es en el segundo viaje en el que llega a Atenas. El libro de los Hechos de los Apóstoles (8) recoge esta parada (9). Presentamos el fragmento y posteriormente algunos extractos de quienes han estudiado este acontecimiento y su significación:

"Mientras Pablo les esperaba en Atenas, estaba interiormente indignado al ver la ciudad llena de ídolos. Discutía en la sinagoga con los judíos y con los que adoraban a Dios; y diariamente en el ágora con los que por allí se encontraban. Trababan también conversación con él algunos filósofos epicúreos y estoicos. Unos decían: '¿Qué querrá decir este charlatán?'. Y otros: 'Parece ser un predicador de divinidades extranjeras'. Porque anunciaba a Jesús y la resurrección.

Le tomaron y le llevaron al Areópago; y le dijeron: '¿Podemos saber cuál es esa nueva doctrina que tú expones? Pues te oímos decir cosas extrañas y querríamos saber qué es lo que significan'. Todos los atenienses y los forasteros que allí residían en ninguna otra cosa pasaban el tiempo sino en decir u oír la última novedad (10). Pablo, de pie en medio del Areópago, dijo:

'Atenienses, veo que vosotros sois, por todos los conceptos, los más respetuosos de la divinidad. Pues al pasar y contemplar vuestros monumentos sagrados, he encontrado también un altar en el que estaba grabada esta inscripción: "Al Dios desconocido" (11). Pues bien, lo que adoráis sin conocer, eso os vengo yo a anunciar.

'El Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él, que es Señor del cielo y de la tierra, no habita en santuarios fabricados por manos humanas, ni es servido por manos humanas, como si de algo estuviera necesitado, el que a todos da la vida, el aliento y todas las cosas. Él creó, de un solo principio, todo el linaje humano, para que habitase sobre toda la faz de la tierra, fijando los tiempos determinados y los límites del lugar donde habían de habitar, con el fin de que buscasen la divinidad, para ver si a tientas la buscaban y la hallaban; por más que no se encuentra lejos de cada uno de nosotros; pues en él vivimos, nos movemos y existimos, como han dicho algunos de vosotros: «Porque somos también de su linaje».

'Si somos, pues, del linaje de Dios, no debemos pensar que la divinidad sea algo semejante al oro, la plata o la piedra, modelados por el arte y el ingenio humano.

'Dios, pues, pasando por alto los tiempos de la ignorancia, anuncia ahora a los hombres que todos y en todas partes deben convertirse, porque ha fijado el día en que va a juzgar al mundo según justicia, por el

hombre que ha destinado, dando a todos una garantía al resucitarlo de entre los muertos.'

Al oír la resurrección de los muertos, unos se burlaron y otros dijeron: 'Sobre esto ya te oiremos otra vez'. Así salió Pablo de en medio de ellos. Pero algunos hombres se adhirieron a él y creyeron, entre ellos Dionisio Areopagita, una mujer llamada Damaris y algunos otros con ellos" (Hechos 17,16-34. *Biblia de Jerusalén*).

Podríamos ya plantearnos la cuestión de por qué sería relevante este pasaje para alguien interesado meramente por la historia de la filosofía. Una respuesta inicial sobre la base de lo que hemos visto anteriormente en el contexto de las escuelas filosóficas helenísticas que ofrecen su oferta de sentido, su visión del mundo y sus propuestas de una vida buena para sus adeptos es, precisamente, la irrupción del cristianismo en este marco. El cristianismo se presenta aquí en el panorama intelectual a modo de una sabiduría que, si bien coincide con un mensaje eminentemente religioso, basado en una pretendida revelación que tiene como eje la figura de Jesús de Nazaret, trataría de plantearse, sería el caso del Areópago, como una oferta homologable a otras, con doctrinas que merecerían ser tenidas en cuenta a la hora de afrontar y responder cuestiones últimas. Esto sucede en un clima de tolerancia y pluralidad religiosa y filosófica, y de búsqueda espiritual, a pesar de existir una religión ancestral griega salvaguardada e institucionalizada, que nos remite al caldo de cultivo expuesto en el apartado anterior:

"Las cuatro grandes escuelas filosóficas del siglo han colocado su cuartel general en Atenas. La ciudad se ha convertido en centro de las más diversas corrientes culturales. Entre la religión tradicional y protegida por el Estado y la que predicaban los filósofos se había declarado una polémica, cuyas más hondas raíces se hallaban en las críticas de los filósofos jonios del siglo VI a. C. Los sofistas y la tragedia, con Eurípides, habían seguido esta línea, y el Estado ateniense se había ido acostumbrando a ello. El pueblo, entre tanto, buscaba en las nuevas corrientes filosóficas un apoyo espiritual. La filosofía ha dejado de ser patrimonio de unos pocos, y en las capas elevadas llega a ser como un sustituto de la religión. Este desasosiego espiritual, el ansia de captación y esa disposición de los habitantes de Atenas a escuchar con interés todo lo nuevo que se predique, está recogido magistralmente en las breves líneas de los [Hechos de los Apóstoles]" (García López 1964: 130).

Al mismo tiempo también podemos emplear los términos de presentación del cristianismo como una propuesta educativa o *paideia*. Es la tesis de Werner Jaeger, filólogo clásico alemán, que empezó a ocupar pronto, en la primera mitad del siglo XX, la misma cátedra de Nietzsche en la Universidad de Basilea, y que acabaría como profesor emérito de Harvard (exiliado en Estados Unidos por la amenaza nazi).

Jaeger presta una especial atención a este episodio de Pablo en Atenas, que inscribe en los inicios del encuentro entre el cristianismo y la *paideia* griega. Destacamos parte de algunos párrafos significativos:

"La primitiva misión cristiana [...] obligó a los misioneros o apóstoles a usar formas de literatura y habla griegas al dirigirse a los judíos helenizados, hacia los cuales se volvieron en un principio y que encontraban en todas las grandes ciudades del mundo mediterráneo. Esto se hizo tanto más necesario cuando Pablo se acercó a los gentiles y empezó a lograr conversos entre ellos. Esta actividad protréptica misma era un rasgo característico de la filosofía griega en la época del helenismo. Las diversas escuelas trataban de lograr nuevos seguidores por medio de discursos protrépticos en los que recomendaban su conocimiento filosófico o *dogma* como la única senda hacia la felicidad. Encontramos este tipo de elocuencia por primera vez en la enseñanza de los sofistas griegos y en la de Sócrates, tal como aparece en los diálogos de Platón. Aun la palabra "conversión" está tomada de Platón, para quien la aceptación de una filosofía significaba, en primer término, un cambio de vida. Aun cuando su aceptación tenía motivos diferentes, el *kerygma* cristiano hablaba de la ignorancia de los hombres, prometía darles un conocimiento mejor y, como todas las filosofías, hacía referencia a un maestro que poseía y revelaba la verdad. Esta situación paralela entre los filósofos griegos y los misioneros cristianos llevó a estos últimos a aprovecharla a su favor. También el dios de los filósofos era diferente de los dioses del Olimpo pagano tradicional y los sistemas filosóficos de la edad del helenismo eran para sus seguidores una especie de refugio espiritual. Los misioneros cristianos siguieron sus huellas y, si confiamos en los relatos de los Hechos de los Apóstoles, a veces tomaban prestados los argumentos de sus predecesores, sobre todo cuando se dirigían a un auditorio griego culto.

Ese fue el momento decisivo en el encuentro de griegos y cristianos. El futuro del cristianismo como religión mundial dependía de él. El autor de los Hechos lo vio claramente cuando relata la visita del apóstol Pablo a Atenas, centro intelectual y cultural del mundo griego clásico y símbolo de su tradición histórica, y su sermón en ese lugar venerable, el Areópago, ante un auditorio de filósofos estoicos y epicúreos a los que habla del Dios desconocido. Cita el verso de un poeta griego (12), "porque somos linaje suyo"; sus argumentos son, en gran parte, estoicos y están calculados para convencer a un entendimiento educado en la filosofía. Ya sea esta escena inolvidable un hecho histórico o se haya querido dramatizar por medio de ella la situación histórica al principio de la lucha intelectual entre el cristianismo y el mundo clásico, la forma de tratarla, "la puesta en escena", revela claramente la forma en que la entendió el autor de los Hechos. San Pablo escogió como base la tradición filosófica griega, que era la parte más representativa de lo vivo aún en la cultura griega de esa época. Un escritor cristiano

posterior, el autor de los Hechos de Felipe, interpretó la intención del libro de los Hechos en la misma forma: imitando los Hechos de los Apóstoles canónico, hace que su protagonista llegue a Atenas, como san Pablo, y hable ante el mismo tipo de auditorio sobre el mismo asunto. Hace decir al apóstol Felipe: "He venido a Atenas a fin de revelaros la *paideia* de Cristo". Esto era, en verdad, lo que quería hacer el autor de nuestros Hechos. Al llamar "*paideia* de Cristo" al cristianismo, el imitador destaca la intención del apóstol de hacer aparecer al cristianismo como una continuación de la *paideia* griega clásica, lo que haría que su aceptación fuese lógica para quienes poseían la antigua. A la vez, implica que la *paideia* clásica está siendo superada, pues Cristo es el centro de una cultura nueva. Así, la *paideia* antigua se convierte en su instrumento" (Jaeger 1965: 20-25).

Jaeger no es el único en destacar lo crucial de la predicación paulina en el Areópago. Para el exégeta Luis Alonso Schökel, la escena ateniense de Pablo estaría entre las más relevantes. Habría sido preparada por el autor de los Hechos, Lucas, desde sucesos anteriores, tras enfrentamientos con el judaísmo y la ley, la magia o el politeísmo, hasta llegar a este encuentro con la religiosidad unida al interés filosófico. Y sería capital para Lucas por su propio origen pagano, por su apertura a la cultura griega y al diálogo en un contexto ideológico muy plural (Schökel 2011: 315-316) (13).

Este episodio ha sido considerado, según Paul Wendland, filólogo alemán, "quizá el monumento más antiguo con significación de primer rango de una conciliación consciente con lo helénico", una semilla que habría supuesto "las más hondas raíces del movimiento patrístico", de acuerdo con García López (1964: 128, 134).

3. ¿Del Areópago a la filosofía? El debate sobre la denominación 'filosofía cristiana'

Acabamos de exponer puntos de vista para los que se hace patente el alcance de este episodio en el Areópago para el pensamiento cristiano posterior, para la patrística y, podríamos añadir, para la cultura occidental, como muestra del encuentro trascendental entre cristianismo naciente y cultura griega; entre un movimiento judío de seguidores de Jesús, previamente influenciado por el contexto helénico, y el pensamiento filosófico y las escuelas representadas en Atenas; entre las culturas semítica e indoeuropea. Sin embargo, cabe preguntarse: ¿La simple pretensión atribuida a san Pablo de presentar el cristianismo como *paideia*, sabiduría o filosofía sería ya suficiente para considerarlo así? ¿Los elementos de su prédica serían relevantes para ser tenidos en cuenta filosóficamente? ¿Podrá empezar a hablarse ahora o posteriormente de los inicios o el desarrollo de una filosofía cristiana?

Esto nos obligaría a abordar de manera previa la cuestión metafilosófica ¿qué es la filosofía?, a la que después nos referiremos advirtiendo, al menos, dos sentidos sin desarrollar el debate profundamente. Las doctrinas expuestas por Pablo en el Areópago podrían resultar análogas en el contexto epocal a las de una nueva escuela filosófica que propone unas enseñanzas, un sentido para la vida, una moral, una interpretación del mundo acordes entre sí, pugnando con otras corrientes por ofrecer amparo, cauce y satisfacción a la búsqueda sapiencial y espiritual de las gentes. Volveremos sobre esta cuestión para ver en qué sentido podría ser así y en cuál no.

A continuación, una certeza: la existencia de la histórica controversia en torno a la pregunta de si es posible hablar con propiedad de una filosofía cristiana o no. Anticipamos de forma simplificadora tres posturas: sí y no, rotundamente, y sí en algún sentido. Vamos a ceñirnos a algunos hitos contemporáneos de esta disputa intelectual en la última década del primer tercio del siglo XX (de 1924 a 1933) (14). Para ello nos vamos a servir del trabajo del profesor Fernand van Steenberghen, cuya postura en la controversia, la de la Escuela de Lovaina, nos servirá para mostrar que la adscripción personal a unas creencias determinadas no es determinante en la posición a adoptar acerca de si cabe afirmar o no la existencia de una filosofía cristiana. En su caso, profesar la fe cristiana, anticipamos, no le lleva a afirmar que exista una filosofía cristiana. En lo que sigue, fundamentalmente, sintetizamos, parafraseamos o citamos: van Steenberghen 1988 y 1993, según los casos.

Primeramente repasaremos episodios clave junto a las diferentes posturas fundamentales en el debate.

Entre 1924 y 1929 Étienne Gilson, historiador católico, publicó: *La filosofía de san Buenaventura*, la tercera edición de *El tomismo* y la *Introducción al estudio de san Agustín*, presentando la primera como "filosofía cristocéntrica y franciscana", identificando "signos distintivos de la filosofía cristiana" en Tomás de Aquino o incluso en la filosofía de Agustín de Hipona, "el modelo de toda filosofía cristiana" (van Steenberghen 1988: 181-182).

Entre 1926 y 1928, Émile Bréhier, historiador racionalista de la filosofía, en los primeros fascículos que aparecieron de su *Historia de la filosofía*, defendía la idea contraria a Gilson: "el cristianismo auténtico no era una doctrina especulativa, sino una predicación de carácter moral y práctico", es más, que el Evangelio "no ha ejercido una influencia notable en el desarrollo de la filosofía". Defendió esta postura en 1928 en tres conferencias en el Instituto de Altos Estudios de Bruselas, publicadas en 1931 en la *Revue de métaphysique et de morale*. La respuesta de Bréhier a la pregunta que era el título de sus conferencias publicadas: "¿Hay una filosofía cristiana?" era un rotundo no (van Steenberghen 1988: 181).

En 1931, el 21 de marzo, en la Sorbona, París, tiene lugar un debate organizado por Xavier Léon, director de la Sociedad Francesa de Filosofía, sobre la noción de la filosofía cristiana (15), con especial protagonismo de Gilson, que introduce la discusión, y Bréhier, que toma después la palabra, y a los que siguen intelectuales como Jacques Maritain o Léon Brunschvicg, en el que cada uno mantiene sus posturas anteriores (16).

En 1932 Gilson, en la estela del debate, publica su obra *El espíritu de la filosofía medieval*, en dos volúmenes, insistiendo en la aportación del cristianismo al pensamiento de la Edad Media.

En 1933, esta vez con participación de filósofos y teólogos católicos, la *Société thomiste* organizó una jornada de estudio sobre el tema de la filosofía cristiana en Juvisy, cerca de París, en un convento dominico, donde participa el propio profesor van Steenberghen, con unos cincuenta asistentes, entre ellos Pierre Mandonnet, un historiador de la Iglesia, dominico y neotomista, ya bastante mayor (van Steenberghen 1988: 182), o Edith Stein, la filósofa discípula de Husserl (Lorda 2017).

Puede considerarse a Gilson el representante principal de los partidarios de la filosofía cristiana. A su juicio todos los grandes filósofos-teólogos de la Antigüedad y del Medievo que han aceptado la ayuda de la revelación cristiana para elaborar su filosofía, construidas "en el interior de la fe", son "esencialmente y formalmente", en tanto que filosofías, "filosofías cristianas". Es más, como habría subrayado a partir de 1950, "los verdaderos filósofos escolásticos serán siempre teólogos"; "mientras un maestro más es un teólogo, más es un gran filósofo", sostiene Gilson. Adicionalmente, decíamos, presenta a san Agustín como aquel que ha creado el modelo de toda filosofía cristiana, y destaca en santo Tomás las doctrinas filosóficas de la *Suma teológica* (van Steenberghen 1988: 183-184).

En el lado de las tesis opuestas, destacábamos a Émile Bréhier. A su afirmación de que el mensaje cristiano no es doctrinal sino moral, se añade también la idea de que el cristianismo no habría aportado nada a la filosofía, no pudiéndose encontrar ninguna filosofía que quepa ser denominada cristiana en ningún periodo histórico (van Steenberghen 1993: 1087-1088).

Llegados a este punto podemos replantear las cuestiones. ¿Cabe hablar de filosofía cristiana? ¿Ha aportado el cristianismo elementos relevantes a la filosofía?, anticipando que la respuesta negativa a la primera pregunta no presupone una respuesta negativa también a la segunda, como nos muestra la postura de la Escuela de Lovaina y que traemos aquí como manera de eludir una simplificación del debate que no tuviese en cuenta posturas más sofisticadas.

Pierre Mandonnet, historiador dominico al que aludíamos, representante de esta escuela, provocó un "escándalo feroz" por oponerse a la idea de una filosofía cristiana en el debate de Juvisy, ya que, a su juicio, esta comprometía "la autonomía de la filosofía" (van Steenberghen 1993: 182). La autonomía ¿de qué filosofía? Van Steenberghen distingue filosofía en sentido amplio, como sinónimo de *Weltanschauung* (cosmovisión) (cabría así hablar de filosofía del Nuevo testamento, como de filosofía de los aztecas, o de Homero), de la filosofía en sentido estricto, es decir, científico (como saber metódico, reflexivo y crítico, concretado a su juicio ya en los grandes sistemas de la Antigüedad como el aristotelismo, el estoicismo o el epicureísmo). Pues bien, para la Escuela de Lovaina, la filosofía, hablando en propiedad, nunca puede ser calificada de cristiana, porque la elaboración de la filosofía "debe construirse exclusivamente sobre la base de la experiencia con la ayuda de métodos racionales" y el cristianismo "no puede intervenir jamás como tal en la elaboración de la filosofía" (aunque sí lo haga en la persona de un filósofo cristiano, pero cuya filosofía "no será nunca cristiana") (van Steenberghen 1993: 1089; 1988: 189).

Aun estando de acuerdo con Bréhier en negar que exista una filosofía como tal específicamente cristiana, esta escuela belga sí rechaza, como otros pensadores, no sólo cristianos, que el cristianismo no haya hecho aportaciones de relieve al campo de la filosofía, de manera beneficiosa y perjudicial (cabría preguntarse aquí por la noción misma de "aportación"). Paradójicamente Gilson y su postura, identificando filosofía y teología en la Edad Media, habrían hecho un flaco favor a la filosofía medieval, fortaleciendo el enfoque de los historiadores racionalistas decimonónicos que despojaban al pensamiento medieval sin distinguos de valor propiamente filosófico cuando, en realidad, tanto san Buenaventura como santo Tomás de Aquino, habrían distinguido muy claramente filosofía y teología. En el caso del segundo su naturaleza y su método, escribiendo además "opúsculos exclusivamente filosóficos" (van Steenberghen 1988: 184-185).

Este posicionamiento intelectual ilustra la posibilidad de la defensa de la autonomía del saber filosófico, sin por ello rechazar de plano las posibles aportaciones filosóficas del pensamiento medieval, que no equivalen a teología o a una pretendida filosofía cristiana, algo que, además, "sería extraño a la tradición cristiana antigua y medieval", ya que "ningún pensador cristiano ha concebido la filosofía como un saber específico por la fe, aclarado y guiado por la fe" (van Steenberghen 1988: 185).

De esta manera, también se evitaría el salto por encima de la Edad Media ("*Sprung über das Mittelalter*") en la historia de la filosofía o en la enseñanza, que se habría dado desde el Renacimiento hasta finales del siglo XIX (pasándose de Plotino a Descartes), como en la *Historia de la filosofía* de Chatelet, de ocho tomos, en la que la Edad Media cristiana

se despacha en 48 páginas (de las que 21 son para Ockham, por ejemplo) o se excluyen a Pascal, Blondel, o Maritain (van Steenberghe 1993: 1090-1091; 1988: 188). Además, la perspectiva de la Escuela de Lovaina permite valorar las posibles contribuciones e influencias del cristianismo en la filosofía, sin temer que el respeto por la autonomía de la filosofía se vea cuestionado (17).

Volviendo sobre otra interesante cuestión podemos enumerar una serie de ideas que se habrían aportado a través del cristianismo, a veces no exclusivas suyas, ni tampoco del judaísmo que le precede, y que tendrán repercusión en la reflexión filosófica occidental más allá de un marco teológico. Conceptos como el monoteísmo (Dios único y también personal, cognoscible a partir de sus criaturas); la creación libre del universo, a partir de la nada, por un creador trascendente o la idea de creación continuada; la causalidad propia de la causa primera como absoluta; la noción de persona, la libertad individual y la igualdad entre los seres humanos; la idea de la inmortalidad humana y la vida futura de ultratumba (18), e incluso la noción lineal del tiempo histórico, en oposición a su concepción cíclica. Parte de estas ideas las hemos podido identificar en la exposición doctrinal de Pablo en el Areópago, que habría buscado destacar algunas afinidades con estoicos y epicúreos, con un tono propositivo, tratando de captar su benevolencia a través de la retórica discursiva y, también, apelando a una religiosidad y a una búsqueda espiritual inherente a su cultivado público griego perteneciente a diversas escuelas filosóficas (19).

4. ¿Ecos actuales?

¿Qué ecos podría tener la escena de Pablo en el Areópago aún hoy? Podría servir de inspiración para diversos credos religiosos —incluso de otro tipo— que han de tomar nota de una efectiva pluralidad de puntos de vista diferentes, ante los que han de presentarse a través de razones, siendo sometidos al escrutinio público, sin lugar a la imposición o a la pretensión de una ciega o acrítica aceptación, sabiendo que existirá como retorno la pregunta, el interés, el cuestionamiento, la objeción y hasta el desinterés o la risa. También nos recuerda las raíces mixtas de la cultura y de la historia occidentales.

Como señala el filósofo y teólogo Juan Antonio Estrada, apelando a Popper, Habermas y Jaeger, y subrayando las interacciones entre pensamiento filosófico y religioso-teológico: "la opción por la razón, basada en la argumentación en el espacio público, es la clave de Occidente como sociedad abierta y democrática. El desarrollo científico, filosófico y teológico en Europa ha estado marcado por la racionalidad. Atenas y Jerusalén forman parte del núcleo de la cultura occidental y ambas instancias han interactuado constantemente a lo largo de la

historia. [...] La tradición judeocristiana forma parte del código cultural occidental. El concepto de teología proviene de Platón, que afirma que la razón puede alcanzar lo divino, lo cual fue asumido por la teología cristiana al identificarse con la búsqueda del Dios desconocido (Hechos 17,23). La trascendencia divina y la exaltación de la razón forman parte de la filosofía griega desde sus inicios en el siglo VII a. C., en paralelo a la crítica de los profetas hebreos. La filosofía procedió a racionalizar los mitos y la poesía religiosa, al mismo tiempo que se inspiró en ellos. Filón de Alejandría fue el primero en hacer converger el saber de los filósofos y el de los teólogos, el Dios bíblico y el de la filosofía. Vinculó así el racionalismo griego y el personalismo bíblico, en paralelo a la conjunción de filosofía y teología en la tradición griega" (Estrada 2014: 83-84).

Volviendo al hoy, de nuevo Estrada nos recuerda que las democracias reales se caracterizan por el choque de ideologías, creencias y concepciones particulares de la vida, la competición de grupos con mentalidades e intereses distintos, y la mediación de unas pretensiones universalistas a través de cada contexto sociocultural. Tras volver a mencionar a Habermas, que habría revalorizado el papel de la religión en la ética, la cultura y la política, particularmente la tradición judeocristiana, subraya que "la contingencia y la relatividad afectan a todas las creencias, no sólo a las religiosas, ya que ninguna construcción humana puede fundamentar racionalmente sus pretensiones de absoluto. Los juicios de valor son inevitablemente subjetivos, como las propuestas religiosas, e incluso los enunciados empíricos tienen componentes valorativos. No se pueden excluir las argumentaciones religiosas del ámbito público porque obedezcan a creencias particulares que no tienen todos los ciudadanos, porque también habría que rechazar los juicios morales que no todos comparten y que no tienen una referencia objetiva que les dé validez. [...] No es el origen de las creencias lo que determina su validez o rechazo, sino el peso mismo de las argumentaciones" (Estrada 2016: 76-79).

Esta parece la actitud del auditorio ateniense antes de escuchar a Pablo de Tarso. ¿Del Areópago a una filosofía cristiana? Tras estas aproximaciones cada cual podría tratar de responder a esta pregunta, interpretarla, replantearla. Y, sobre todo, en lo que va de la filosofía helenística a la patrística, completar con estas consideraciones y apuntes, y con otros, este pórtico de la filosofía en la Edad Media, cuyas repercusiones llegan a nuestro hoy.

Notas

1. Si bien Pericles muere en el 429 a. C. y la derrota ateniense ante Esparta en la Guerra del Peloponeso se produjo aún antes del final de ese siglo (404 a. C.),

llegando el final de esa época dorada y de la democracia griega.

2. Puede repasarse lo esencial de las escuelas helenísticas expuestas de modo resumido y didáctico en el canal de YouTube *Unboxing Philosophy* del profesor Daniel Rosende. También puede leerse la *Introducción a la filosofía helenística* del profesor Miguel Moreno que sintetiza aspectos fundamentales (Moreno Muñoz 1998).

3. Puede recordarse a través del último capítulo de la clásica serie *Cosmos*, de Carl Sagan, también fácilmente accesible a través de la plataforma YouTube.

4. La mayoría de estos datos han sido compilados a partir de diversas consultas en la edición española de Wikipedia. Igualmente para el sucinto resumen de datos iniciales sobre la figura de Pablo.

5. La Academia fue refundada a comienzos del siglo V, fue un foco de formación humanística para paganos y cristianos. Allí se encontrarán los intelectuales capadocios Basilio y Gregorio Nacianceno (entre los años 354-358), junto con el futuro emperador Juliano. La Academia será suprimida por el emperador Justiniano en 529, "por ser un foco de paganismo", aunque después se habría seguido enseñando. Una reacción anterior contra las enseñanzas paganas la tenemos en el asesinato de la filósofa Hipatia de Alejandría en 416 (Blázquez 2001: 595-598).

6. Según Estrabón, el celo de los habitantes de esta ciudad al respecto de la educación y la filosofía era tanto que superaba el de Alejandría y Atenas (García López 1964: 133).

7. A pesar de las "oscuridades" que rodean la definición del "grupo de helenistas de la comunidad primitiva de Jerusalén" reflejada en los Hechos de los Apóstoles 6-8, según Pier Franco Patrice, Lucas se refiere con ese término a los "judeocristianos de lengua y de cultura griega", algo que no debería extrañar dado que "el judaísmo palestino estaba inserto desde hace mucho tiempo de forma vital en el judaísmo de la diáspora helenística y mantenía con él relaciones profundas. Fueron precisamente estos cristianos provenientes del judaísmo enraizado en el Oriente helenístico, como el protomártir Esteban, el diácono Felipe, Nicolás de Antioquía, Bernabé, Apolo de Alejandría, que fueron los promotores de la apertura de la misión fuera de las fronteras de Israel hacia el mundo pagano circundante". En este contexto misionero "frenético" de este movimiento se comprende la vocación de san Pablo y su "consciencia de ser el Apóstol de los Gentiles", que pretende difundir el monoteísmo "retomando y desarrollando la crítica del politeísmo idolátrico y de sus manifestaciones culturales, ya elaborada en la tradición de la Sabiduría judeohelenística" (Beatrice 1997: 39).

8. De acuerdo con L. A. Schökel, el libro de los Hechos completaría el evangelio de Lucas. Dataría con posterioridad al año 70 y tendría como primeros destinatarios a paganos convertidos (como el propio Lucas) (Schökel 2011: 275).

9. Pueden hallarse fácilmente películas sobre la vida de san Pablo que recrean esta escena del Areópago.

10. Así describe García López el público ateniense de Pablo: "un tanto heterogéneo, curioso y cultivado. [...] Ante él no están judíos y prosélitos, iniciados en las sagradas escrituras y a los que se puede predicar, suponiendo ciertos conocimientos. A los filósofos atenienses no podía el apóstol traer a la memoria lugares del Antiguo Testamento, que no habían oído nunca, como solía hacer en la

sinagoga" (García López 1964: 131).

11. Este comienzo cumpliría los requisitos de un "discurso artístico helenístico", que sería la *captatio benevolentiae* para suscitar la atención y la buena acogida del público, aunque Pablo modifica el número y, en lugar de hablar de los altares a los dioses desconocidos, se refiere a uno solo, conforme al interés de su predicación (García López 1964: 131-132).

12. Aunque Jaeger aquí no lo cita, se refiere a uno de los poetas más célebres, que vivió sobre todo en el siglo III a. C., Arato y a sus *Phaenomena*, 5 (García López 1964: 132).

13. Schökel subraya la avenencia de Pablo con los epicúreos, opuestos a los ídolos; con los estoicos, en la idea del parentesco compartido entre Dios y los seres humanos, o su cita del poeta griego, significándolo tanto que considera que este diálogo no se repetirá en la historia de la Iglesia a este nivel hasta el concilio Vaticano II (Schökel 2011: 316).

14. Es oportuno destacar que a finales del siglo XIX en la Iglesia católica se recupera la figura de Tomás de Aquino particularmente en el pontificado de León XIII. Su encíclica *Sobre la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de santo Tomás de Aquino (Aeterni Patris)*, afirma que es posible armonizar la fe con la razón y la ciencia, defendiendo el tomismo para ello. Precisamente, la Escuela de Lovaina, de la que después hablaremos, intenta renovar el tomismo y surge de acuerdo con este propósito en la Universidad Católica de Lovaina, por encargo de León XIII. Sin embargo, como veremos, el propio Mercier (futuro cardenal), fundador de esta escuela, no apoyará la denominación de filosofía cristiana.

15. Las actas del debate fueron publicadas en el *Bulletin de la Société française de philosophie*, XXXI (1931): 37-93 (van Steenberghen 1988: 182).

16. Un resumen del debate y de las diversas posturas enfrentadas, presentando sintéticamente las posiciones de Gilson, Bréhier, Maritain, Brunschvicg, Chevalier o Blondel, lo tenemos en Lorda (2017).

17. Estas serían algunas de las tesis complementarias de la Escuela de Lovaina: la influencia del cristianismo [en la filosofía] ha sido frecuentemente favorable y otras desfavorable; su contribución en la elaboración de una filosofía no es algo que pueda analizarse con precisión; la teología no genera filosofía (van Steenberghen 1993: 1091).

18. Compilación a partir de: Cotta y Montes 2016: 50; Lorda 2017; van Steenberghen 1993: 1088.

19. No es la única actitud de Pablo al respecto de su predicación en relación con la afición griega por la sabiduría, y que en el siguiente texto resulta refractaria, subrayando no la conciliación, sino la oposición, tanto en el fondo como en las formas del discurso: "¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el docto? ¿Dónde el sofista de este mundo? ¿Acaso no entonteció Dios la sabiduría del mundo? De hecho, como el mundo mediante su propia sabiduría no conoció a Dios en su divina sabiduría, quiso Dios salvar a los creyentes mediante la necesidad de la predicación. Así, mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles. [...] Pues yo, hermanos, cuando fui a vosotros, no fui con el prestigio de la palabra o de la sabiduría a anunciaros el misterio de Dios, pues no quise saber entre vosotros sino a

Jesucristo, y este crucificado. Y me presenté ante vosotros débil, tímido y tembloroso. Y mi palabra y mi predicación no tuvieron nada de los persuasivos discursos de la sabiduría, sino que fueron una demostración del Espíritu y del poder para que vuestra fe se fundase, no en sabiduría de hombres, sino en el poder de Dios" (1 Corintios 1,20-23; 2,1-5. *Biblia de Jerusalén*).

Bibliografía

Beatrice, Pier Franco

1997 "Hellénisme et christianisme aux premiers siècles de notre ère", *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, nº 10: 39-56.

Biblia...

2000 *Biblia de Jerusalén*. Desclée de Brouwer.

<https://www.bibliatodo.com/la-biblia/version/Biblia-de-Jerusalen>

Blázquez, José María

2001 "La Academia de Atenas como foco de formación humanística para paganos y cristianos. Los casos de Juliano, Basilio y Gregorio Nacianceno", *Gerión*, nº 19: 595-628.

Cotta Lobato, Jesús (Antonio Montes García y María J. Reyes Agudo)

2016 *Filosofía*. Sevilla, Algaída.

Estrada Díaz, Juan Antonio

2014 "La teología en diálogo con la cultura, la filosofía y las ciencias humanas.

Razón y fe: una relación controvertida", *Revista Iberoamericana de Teología*, nº 18: 81-101.

2016 "Los retos de la secularización al cristianismo y las religiones", *Revista Iberoamericana de Teología*, nº 23: 69-96.

Gaarder, Jostein

2018 *El mundo de Sofía*. Madrid, Siruela.

García López, José

1964 "San Pablo en Atenas", *Helmantica. Revista de filología clásica y hebrea*. Tomo 15, nº 46-48: 127-134.

Hernández Ibáñez, José Alberto

2018 *Patrología didáctica*. Estella, Verbo Divino.

Jaeger, Werner

1965 *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México, Fondo de Cultura Económica.

Lorda, Juan Luis

2017 "El debate sobre la filosofía cristiana (1931)", *Palabra*, nº 657 (octubre 2017): 58-60.

Mirecki, Guillermo

2018 *Historia fácil*. Barcelona, Espasa.

Moreno Muñoz, Miguel

1998 "[2] La filosofía helenística" (Introducción).

<https://www.ugr.es/~mm3/x/Filos/tema3.html>

Navarro Cordón, Juan Manuel (y Tomás Calvo Martínez)
1998 *Historia de la filosofía*. Madrid, Anaya.

Rosende, Daniel
2015 *Escuelas helenísticas*.
<https://www.youtube.com/watch?v=VY2osqEbvFY>

Schökel, Luis Alfonso
2011 *Nuevo Testamento. La Biblia de nuestro pueblo*. Bilbao. Mensajero.

Van Steenberghen, Fernand
1988 "Philosophie et christianisme. Épilogue d'un débat ancien", *Revue Philosophique de Louvain*, nº 70, tomo 86: 180-191.
1993 "Filosofía y cristianismo", *Scripta Theologica*, nº 25 (1993/3): 1087-1092.

Publicado 18 abril 2020

Ensayos de Filosofía

ISSN 2444-2879

PRESENTACIÓN · ENLACES · INVITACIÓN A PUBLICAR

NÚMEROS · TEMAS · AUTORES
