

BLOQUE II FILOSOFÍA MEDIEVAL

**La filosofía cristiana medieval: Patrística y Escolástica.
Agustín de Hipona y Tomás de Aquino.**

1. La filosofía cristiana medieval.

2. Agustín de Hipona.

3. Tomás de Aquino.

1. LA FILOSOFÍA CRISTIANA MEDIEVAL

1.1. Cristianismo y filosofía.

El cristianismo como fenómeno decisivo para la formación de la conciencia europea debe ser analizado como un proceso ideológico (religioso y teológico) que dura siglos y que se extiende a lo largo de varias etapas que van desde el final del Imperio Romano hasta el final de la Edad Media. Estas etapas son las siguientes:

a) Etapa de surgimiento: coincide con la aparición de la figura de Jesús, su enseñanza pública y la formación de las primeras comunidades cristianas, marginadas y perseguidas inicialmente por el Imperio Romano.

b) Etapa de formación: se refiere a la construcción definitiva de la nueva religiosidad cristiana durante el período helenístico-romano (siglos I-V d. de C.) a partir de las influencias filosóficas y religiosas recibidas y las aportaciones originales de San Pablo y los Evangelios, entre otras.

c) Etapa de consolidación: va unido a las primeras reflexiones teológicas sobre la nueva religiosidad cristiana realizadas por los pensadores de la Patrística (siglos I al VII d. de C.).

d) Etapa de expansión: se desarrolla a partir de las posteriores reflexiones teológicas sobre la religiosidad cristiana medieval llevadas a cabo por los pensadores de la *Escolástica* (siglos VIII al XIV d. de C.).

1.2. La Patrística.

Se conoce con el nombre de *Patrística* a los primeros pensadores cristianos que vivieron entre los siglos I al VI d. de C e incluso después. Fueron obispos en su mayoría y sus reflexiones teológicas fijaron la ortodoxia y el contenido doctrinal de la Iglesia. Excepto en la obra de San Agustín, el pensamiento de la Patrística es fragmentario debido al carácter apologético (defensa de la ortodoxia), crítico (rechazo de las herejías) y ocasional (a propósito de problemas puntuales) de sus escritos.

Conviene además no olvidar la privilegiada situación institucional en que queda el Cristianismo a partir del siglo IV para entender apropiadamente la finalidad ideológica de la Patrística.

El reconocimiento en 313 de la libertad religiosa por Constantino y Licinio, merced al llamado impropriamente Edicto de Milán, pone al Cristianismo en situación de igualdad frente a las otras religiones y es el paso previo a su transformación en religión oficial del Imperio en virtud del Edicto de Tesalónica de 380. A partir de Teodosio el Imperio se convierte en un Estado confesional: la religión es impuesta por el poder público a sus súbditos, al tiempo que se prohíbe el paganismo, clausura o destruye sus templos, persigue la herejía, etc. (Miguel Artola, Textos fundamentales para la historia).

La Patrística se suele dividir en dos grupos:

a) Los Padres Apostólicos (siglo I d. de C.). Reciben esta denominación debido a que su vida transcurrió en tiempos de los apóstoles, incluso algunos fueron directamente instruidos por ellos. Entre los Padres Apostólicos cabe destacar a San Policarpo, San Clemente Romano y San Ignacio de Antioquía.

b) Los Padres de la Iglesia (siglos II al VI a. de C.). Posteriores en vida y obra a los anteriores, se dividen en Padres Apologetas y Padres de la Escuela de Alejandría.

● **Padres Apologetas.** Son filósofos que escriben en defensa del dogma cristiano frente a los ataques paganos y contra las herejías de la propia doctrina cristiana. Los principales apologetas orientales son Justino (siglo II), Taciano (siglo II), Atenágoras (siglo II) y Teófilo de Alejandría (siglo II). Los occidentales son Tertuliano (siglos II-III), Minucio Félix (siglo III), Tacio Cecilio Cipriano (siglo III), Arnobio (siglos III-IV) y Lactancio (siglo IV) y, el más importante, San Agustín (siglo IV).

● **Padres de la Escuela de Alejandría.** En esta ciudad, cuna del helenismo, surge una escuela que tiene como misión la cristianización del pensamiento griego con fines teóricos y, sobre todo, la difusión doctrinal para evangelizar a los paganos. Esta institución recibió el nombre de Escuela Catequética de Alejandría. Fue fundada por Panteno hacia el año 200 y de ella saldrán dos de los más importantes Padres de la Iglesia: Clemente de Alejandría (150-215) y su discípulo Orígenes (185-253). Entre los continuadores se cuentan San Basilio Magno (331-379), San Gregorio Nacianceno (329-389) y San Gregorio de Nisa (335-394).

Es evidente que el cristianismo no es originariamente una filosofía sino una religión revelada. Las relaciones entre cristianismo y filosofía se plantearon como un problema teórico solo a partir del siglo II, es decir, después de la helenización del primitivo judeo-cristianismo por obra de San Pablo y los Evangelios. La Patrística surge precisamente como continuación del contacto cultural entre cristianismo y filosofía griega. Con la Patrística el cristianismo está creando su propio lenguaje filosófico mediante una sistemática adaptación del significado de los términos filosóficos clásicos al cristianismo.

A causa de este fenómeno de fusión entre cristianismo y filosofía no existe en Los Padres de la Iglesia una separación precisa entre fe y razón, entre sus creencias religiosas y sus investigaciones filosóficas. La actitud de la Patrística ante la "filosofía pagana" fue muy diversa. Para algunos, Platón era una especie de Moisés que hablaba en griego. Según otros, los griegos tomaron de la tradición hebraica sus conceptos filosóficos... Incluso pretendieron que la filosofía griega tuvo su culminación en el cristianismo. La racionalización de la fe emprendida por la Patrística (primera filosofía cristiana) desde distintos supuestos dio lugar a tres posturas:

➔ **Concordia entre cristianismo y filosofía:** fe y razón pueden complementarse (Justino, Clemente de Alejandría, Orígenes, San Gregorio Nacianceno, San Basilio Magno, San Gregorio de Nisa, Lactancio y San Agustín).

➔ **Conflicto entre cristianismo y filosofía:** la fe es irracional y el cristianismo no puede ser racionalizado (Taciano, San Ireneo, Tertuliano, Arnobio y el Pseudo Dionisio).

➔ **Subordinación del cristianismo a la filosofía:** el cristianismo puede ser totalmente racionalizado (Gnósticos y Arrianos).

1.3. La Escolástica.

A partir del llamado *Renacimiento Carolingio* (finales del siglo VIII y principios del IX), cuya principal figura es Alcuino de York, surge un decidido impulso de renovación cultural que tuvo su logro más decisivo en la creación de las escuelas dedicadas a la conservación y transmisión del saber: las escuelas monacales que surgen en torno a los monasterios, las escuelas catedralicias en las sedes episcopales y las escuelas palatinas en las cortes reales.

Se denomina Escolástica a la filosofía cristiana medieval nacida en las escuelas monacales, catedralicias y palatinas y posteriormente en las universidades (siglo XIII). La Escolástica abarca desde la época del Imperio de Carlomagno (siglo VIII) hasta los inicios siglo XV.

Podemos dividir la Escolástica medieval en varias etapas: Escolástica temprana (siglos VIII-X), Alta Escolástica (siglos XI-XII. c), Gran Escolástica (entre los años 1200 y 1340) y Escolástica tardía (1340-1500).

● **Escolástica temprana.** Se considera a Juan Escoto Erígena (810-877) el primer gran pensador pre-escolástico. Con su obra *De divisione naturae* (867), de orientación neoplatónica, contribuyó al auge y prestigio de la escuela palatina de Carlomagno.

● **Alta Escolástica.** Su figura más significativa es Anselmo de Canterbury (1033-1109), considerado el primer teólogo escolástico en sentido pleno. También es representativo de este período Pedro Abelardo (1079-1142), creador del método escolástico de la *quaestio*. Además son influyentes los teólogos de la Escuela Catedralicia de Chartres, San Bernardo (muerto en 1124), Thierry de Chartres (muerto en 1150), Gilberto de la Porré (muerto en 1154) y Juan de Salisbury (muerto en 1180).

● **Gran Escolástica.** Se corresponde con el período histórico aquí estudiado y tiene como principales representantes a Roberto de Grosseteste (1175-273), Rogerio Bacon (1214-292), Alberto Magno (1206-1280), San Buenaventura (1221-1274) y Tomás de Aquino (1224-1274). Este último es la figura más característica del período de apogeo de la Escolástica universitaria. Es sabido que a partir del siglo XIII, el término *escolástico* designará al maestro o doctor en teología con un sistema propio. Tomás de Aquino fue apodado en su tiempo con el sobrenombre de "Doctor Angélico" y su sistema fue denominado "tomismo".

● **Escolástica tardía.** Es el período de crisis en el que la teología escolástica comienza su imparable decadencia. Los máximos representantes de esta etapa son J. Duns Escoto (1266-1308) y Guillermo de Ockham (1290-1349).

2. AGUSTÍN DE HIPONA

2.1. Razón y fe.

Los Padres de la Iglesia no eran estrictamente filósofos. **San Agustín** (354-430) no se planteó rigurosamente el problema epistemológico de las relaciones entre razón (filosofía) y fe (dogma cristiano).

Para San Agustín, razón y fe colaboran conjuntamente en el esclarecimiento de la única verdad posible por el hombre: el cristianismo.

La estrecha y profunda unidad entre razón y fe la expresó el filósofo de Hipona en un célebre texto del *Sermones 43, 9: *Intellige ut credas, crede ut intelligas**.

- *Intellige ut credas*. Significa que es imprescindible comprender racionalmente para alcanzar una fe sólida y auténtica. La verdadera fe del cristiano no debe limitarse a la fe ciega del ignorante, una fe del absurdo y a causa del absurdo (*credo quia absurdum*, creo porque es absurdo, como había defendido celosamente Tertuliano (155-230), otro Padre de la Iglesia).

- *Crede ut intelligas*. Significa que es preciso creer previamente para después entender adecuadamente. Es, por tanto, indispensable tener fe para que la razón investigue y encuentre la verdad. La admisión inicial de la doctrina cristiana es condición necesaria para comprender, dentro de los límites finitos de la razón, todas las preguntas ineludibles relativas a Dios, al mundo y a la existencia humana. Por ello, para Agustín, la sabiduría de los filósofos griegos (los más excelsos paganos), como Platón y Aristóteles, no es, en el fondo, más que una admirable y maravillosa ignorancia.

La fe cristiana es compatible con el conocimiento racional, es más, tiene que apoyarse en la investigación racional, ya que la sabiduría es la más alta aspiración de la condición humana. El discurso racional, si es correcto y no se desvía de la verdad, estará necesariamente de acuerdo con la fe.

San Agustín se propondrá en su obra alcanzar, a partir de la fe firme en la revelación cristiana contenida en las Escrituras, la comprensión, la inteligencia e lo que estas realmente nos enseñan.

Esta doble dirección explica conjuntamente la unidad sin fisuras entre razón y fe que no admite siquiera una mera separación formal.

➔ Por un lado, a la aceptación de la fe cristiana como el camino recto (método) para desvelar y comprender la única verdad accesible al hombre.

➔ Por otro, a la racionalización de la doctrina cristiana como la forma más elevada y auténtica de la fe.

San Anselmo (1033-1109), el primero de los grandes teólogos escolásticos, expresará esta idea agustiniana utilizando una precisa fórmula: *Fides quaerens intellectum*, es decir, la fe en busca de la inteligencia.

En San Agustín, razón y fe actúan simultáneamente y de forma complementaria en la búsqueda de una verdad a la vez filosófica y religiosa; de ahí que la verdadera religión sea también la verdadera filosofía.

2.2. El hombre y el alma.

En la estructura jerárquica de la creación, las más nobles criaturas creadas por Dios son los ángeles. A continuación está el hombre, que, según San Agustín, no es muy inferior en perfección a los ángeles. Mientras que el ángel es espíritu puro, el hombre es un compuesto de materia y espíritu, es decir, de cuerpo y alma.

En la filosofía griega hay dos concepciones contrapuestas del hombre: la platónica y la aristotélica. Para Platón, el hombre es un compuesto de dos substancias, el alma (espiritual e inmortal) y el cuerpo (material y mortal), unidas de forma antinatural (el cuerpo es la cárcel del alma). La antropología platónica implicaba una concepción degradada del cuerpo en relación con la primacía y las funciones del alma en el compuesto. Para Aristóteles, el hombre es un compuesto substancial único e indisoluble que consta de un cuerpo (materia) y un alma (forma). Es único por cuanto constituye una sola substancia, el ser humano. Es indisoluble por cuanto la desaparición del hombre supone la desaparición total del cuerpo y del alma. Ambas, alma y cuerpo, tienen la misma importancia y necesidad en el compuesto. Por tanto, para Aristóteles, el alma no sobrevive al cuerpo y es mortal.

San Agustín se inclinará por adoptar y adaptar la versión platónica del hombre (dualismo antropológico). Así, de acuerdo con la antropología platónica, el alma humana es espiritual, simple e inmortal. El alma se encuentra unida a un cuerpo mortal del cual es principio vital e intelectual (la vida y el conocimiento racional dependen del alma).

Aunque Agustín está decisivamente influenciado por el platonismo, no cree que el alma esté unida al cuerpo de forma antinatural y como un castigo, idea que comporta que el cuerpo es malo en sí mismo. En términos cristianos, piensa, más bien, que Dios no crea el mal, sino que el cuerpo puede llegar a ser un obstáculo para la salvación a consecuencia del pecado original. La salvación del alma en tanto que búsqueda y reencuentro con Dios, fin último del hombre, consistirá en apartarse de los efectos moralmente perniciosos del pecado original sobre el cuerpo.

Como transgresión de la ley de Dios, el pecado original ha tenido como consecuencia la rebelión del cuerpo contra el alma, de donde proviene la concupiscencia y la ignorancia"

Etienne Gilson, **La filosofía en la Edad Media**.

El hombre es semejante a Dios por el alma. El alma, como hemos señalado, es una sustancia (tiene existencia independiente el cuerpo) espiritual, simple o indivisible e inmortal, que lleva a cabo sus funciones anímicas mediante tres facultades: memoria, entendimiento y voluntad. San Agustín verá en la unidad del alma y en la división de sus funciones el reflejo místico de la Trinidad divina en el hombre: la memoria es la facultad que confiere unidad al alma y que simboliza al Padre; la inteligencia o entendimiento ("el verbo se hizo carne y habitó entre nosotros") es la capacidad de comprender, simbolizada por el Hijo; por último, la voluntad, la capacidad de querer y decidir, está representada por el Espíritu Santo.

En cuanto al problema del origen del alma San Agustín dudó filosóficamente, a propósito de tan ardua cuestión, entre dos teorías alternativas:

● **El traducционismo** (en latín *traducere* significa pasar de un sitio a otro): el alma es engendrada por los padres al igual que el cuerpo; el alma pasa de los padres a los hijos. Esta teoría explica el pecado original. Adán y Eva pecaron, su alma quedó degradada y esta mancha se transmite de padres a hijos. Sin embargo, esta teoría tiene que superar una seria objeción: ¿Si el alma es simple e indivisible, cómo puede transmitirse de padres a hijos? Si los padres ceden a los hijos el alma completa morirían, puesto que el alma es principio de vida. Por otra parte, es imposible que los padres transmitan a sus hijos una parte de su alma apuesto que por naturaleza es simple...La teoría presenta unas dificultades insalvables.

● **El creacionismo**: El alma es engendrada completamente por Dios en el acto mismo en que es engendrado un nuevo ser humano. En esta teoría también San Agustín veía una dificultad teológica considerable, derivada del dogma del pecado original, ya que implica que Dios crea almas en pecado, en estado de caída o degradación, es decir almas imperfectas...

Finalmente, por lo que respecta al destino final del alma, parece claro que consiste en el encuentro con Dios tras la muerte del cuerpo...Ahora bien, en el estado de caída en que se halla el hombre, el alma no puede salvarse por sus propios méritos. En este punto, San Agustín hace intervenir el concepto paulino de “gracia” como un don misterioso y vivificador que Dios otorga a cambio de la fe. Mediante la gracia, el alma, la parte del hombre que le hace semejante a Dios, supera los efectos de la caída original y es impulsada de forma sobrenatural a la unión definitiva con su creador.

2.3. El problema del conocimiento.

Para San Agustín, el logro de un conocimiento pleno y absoluto (presencia de la verdad al alma) consiste en una dialéctica ascendente que consta, como en Platón, de las siguientes etapas:

● **Refutación del escepticismo** (*Contra académicos*): el alma encuentra en sí misma a través de sus principios lógicos y sus convicciones éticas la garantía absoluta de su propia certeza frente a la duda.

● **Conocimiento sensible**: los objetos percibidos del mundo externo no pueden considerarse un conocimiento fiable y válido debido a su inestabilidad, al carácter efímero y mudable de sus características. También mis sentidos corporales son imperfectos y falaces. El conocimiento sensitivo, compartido con los animales, es el grado más bajo del saber.

● **Conocimiento racional inferior**: es el conocimiento propio de las ciencias particulares. En parte es sensible ya que se refiere a las cosas del mundo, como la física, la biología o las matemáticas; y en parte es racional ya que aspira a verdades generales o universales.

● **Conocimiento racional superior**: es el conocimiento inteligible o puramente racional, el conocimiento filosófico que es fuente y fundamento de toda sabiduría. Trata sobre las verdades absolutas, necesarias eternas (como las ideas platónicas) a que puede aspirar el hombre. Tales verdades pueden ser lógicas, éticas, estéticas, antropológicas, pero, sobre todo, teológicas.

Ahora bien, estos conocimientos absolutos (correlato de las ideas platónicas) no puede el hombre sacarlo de las sensaciones, ni de las leyes físicas, ni siquiera puede sacarlo de sí mismo, de su estructura psicológica, ya que por naturaleza es un ser finito e imperfecto. La única posibilidad de acceder a tales conocimientos es recurrir a la intervención de Dios. Si la verdad se encuentra con toda su plenitud en el alma humana es porque tiene su origen y fundamento en algo que trasciende al mundo y al hombre. La verdad absoluta procede de Dios.

San Agustín sitúa las ideas, esencias permanentes e inmutables, verdades absolutas, en la mente de Dios o inteligencia divina.

¿Ahora bien, cual es procedimiento, el camino o método que permite al alma conocer tales ideas? A esta cuestión responde San Agustín con la *Teoría de la iluminación*, que analizamos a continuación:

San Agustín, como hizo Platón en el *Mito de la Caverna*, parte de la concepción general del conocimiento como **visión**. Así, el conocimiento sensible es una visión corporal y el conocimiento racional es una visión intelectual. El conocimiento o visión intelectual de las verdades eternas exige la acción esclarecedora, la iluminación directa de Dios al alma para alcanzar unos conocimientos que sobrepasan sus facultades finitas e imperfectas... El conocimiento humano pleno solo es posible en virtud de la acción iluminadora de Dios en el alma.

La teoría de la iluminación está inspirada en algunas doctrinas precedentes de la filosofía griega: la idea del Bien platónica como el sol que ilumina el mundo inteligible o la acción que irradia lo Uno en el Neoplatonismo. Todas estas teorías eran compatibles con la dogma cristiano que identifica a Cristo con la luz que ilumina al hombre en el mundo.

2.4. Dios, la creación, el tiempo.

San Agustín concibe a Dios como la verdad, la garantía de toda verdad y el fundamento de toda realidad. Dios es la absoluta plenitud epistemológica (el que conoce y hace conocer) y ontológica (el que es y hace ser).

La razón puede demostrar la existencia de Dios ,mediante ciertas pruebas o argumentos:

→ **Argumento histórico.** Todos los pueblos han creído en la existencia de un ser supremo.

→ **Argumento psicológico.** Dios descubre con absoluta evidencia a Dios en su alma. Dios es más íntimo al hombre que el hombre mismo...

→ **Argumento cosmológico.** El orden interno del Universo es la prueba palpable de la existencia de su creador.

→ **Epistemológico.** Solo es posible explicar las ideas permanentes y eternas en mi alma, ser finito y contingente, si las ha puesto allí un ser infinito y necesario que además me permite conocerlas mediante la iluminación de mi inteligencia.

En cuanto que dios es el único ser ontológicamente pleno, es el único que puede existir por sí mismo, recibiendo los demás seres contingentes la existencia de Él. Dios es el creador de todo; todo el ser que poseen las cosas le viene de Dios, que, desde la nada, las ha creado.

Dios el *Logos*, la razón de todo lo creado puesto que posee en su mente todas las ideas (transposición cristiana del Demiurgo platónico), utilizándolas como modelos ideales para crear todos los seres del Universo.

Por otra parte, Dios, al ser inmutable, es ajeno a la idea de tiempo: creó todo lo existente de una vez y para siempre, antes de la existencia del tiempo, que fue creado con el resto de los seres. Esto implica que el relato bíblico del Génesis no debe ser interpretado literalmente, sino de un modo simbólico y didáctico.

El futuro de todo lo creado ha sido previsto y puede ser conocido por la razón divina desde el momento mismo de su creación en forma, dice San Agustín, de posibilidades latentes que Dios pone en los seres, incluido el hombre, o "razones seminales". Estas razones son las posibilidades puestas por Dios en la creación, y que se van desarrollando en el tiempo. Son las semillas de todas las cosas futuras, que son desveladas y realizadas mediante la incesante actividad de los seres creados... La consecuencia antropológica más relevante de esta teoría es tema trágico de la divina predestinación del ser humano...

2.5. La felicidad, la libertad y el mal.

Se puede afirmar que la filosofía moral de San Agustín es una síntesis armoniosa de platonismo, estoicismo y cristianismo.

El fin último de la vida humana es la consecución de la felicidad. Sin embargo, esta felicidad no es asequible en esta existencia terrena y sólo puede alcanzarse en la vida ultraterrena con la posesión del Sumo bien, que se identifica con Dios. Tal posesión se realiza mediante la llamada “visión beatífica” de Dios que solo alcanzan los bienaventurados.

El camino de la felicidad coincide, por tanto, con el camino de la salvación. Consiste en la práctica de la virtud, cuyo principal obstáculo es la superación de los efectos del pecado original, que Agustín identifica con la rebelión del cuerpo contra el alma, de la cual proceden los vicios de la concupiscencia y la ignorancia.

La virtud consiste en la primacía rectora del alma sobre el cuerpo como único camino de perfección que nos acerca a Dios. La primacía rectora del alma se manifiesta en un doble sentido:

➔ Como amor (*charitas*) a Dios sin limitaciones, en el cual se inspira y del cual surge el amor constante a nuestros semejantes.

➔ Como conocimiento o esfuerzo de la razón en lucha permanente por acercarse de lo sensible a lo inteligible, de la percepción a la ciencia y de esta a la filosofía o sabiduría plena.

Como ya hemos señalado, no es posible alcanzar la virtud ética, en su doble significado de amor y sabiduría, sin la ayuda sobrenatural de la gracia divina, un don implícito en la Redención que Dios otorga gratuitamente a cambio de la auténtica fe.

En tanto que religión de salvación, el cristianismo sostenía una concepción del ser humano diferente de la antropología griega, incluida la platónica. La religiosidad cristiana había traído a primer plano la plena libertad individual, el libre albedrío, como posibilidad de elección sin limitaciones entre el bien y el mal.

La idea cristiana de libertad es ajena al pensamiento griego por dos razones:

✚ Ya hemos señalado que el hombre griego se siente antes ciudadano que individuo. La cultura griega no es individualista, por tanto no tiene sentido el concepto de libertad personal. La auténtica realización personal consiste en realizarse en el marco social y cultural de la polis o ciudad-estado.

✚ En el pensamiento griego, la ética es sobre todo intelectualista. El intelectualismo ético identifica el mal moral con la ignorancia con el desconocimiento de la virtud y sus consecuencias. La causa de optar por una conducta rechazable moralmente no es la elección libre del mal que hace la voluntad, sino el error que la razón comete por desconocimiento de la acción reprochable.

En la antropología cristiana, como es el caso de Agustín de Hipona, el ser humano es ante todo persona, un ser individual que se siente libre (libre albedrío) para aceptar o no aceptar en su singularidad la religiosidad cristiana, para optar por el bien o el mal, para salvarse o condenarse... La dramática libertad moral del hombre cristiano se mueve, según San Agustín, entre dos polos contrapuestos:

- ✓ La degradación de la condición humana debida al estado de caída original que lo inclina a la concupiscencia (tendencias del cuerpo) y a la ignorancia (conocimiento sensible y sensual).
- ✓ El impulso regenerador de la gracia divina que lo dirige hacia el bien y la verdad...

Si se acepta, por otra parte, la existencia del mal en el mundo en todas sus dimensiones, incluido el mal moral, es preciso aceptar que Dios ha creado el mal, lo cual contradice su bondad perfecta.

No le queda remedio que negar la realidad del mal, solución por la que opta San Agustín. En este punto, Agustín sigue la doctrina del filósofo neoplatónico **Plotino** (205-270). El mal es definido como una ausencia de bien: es decir, el mal es una carencia de ser en las cosas, un no ser. El mal, por tanto, no existe como entidad positiva. En el mundo sólo hay cosas que son y por tanto son buenas. Es la falta de ser en las cosas lo que llamamos mal, en una argumentación con claros tonos retóricos... En consecuencia, dado que el mal es carencia de ser no podemos hacer responsable a Dios de su existencia ya que Dios es responsable del ser y no ha creado el no ser.

2.6. La ciudad de Dios.

El libro que se ha considerado más importante de San Agustín, *La ciudad de Dios* (413), fue escrito para defender al cristianismo de la acusación formulada por los paganos de que este era el principal responsable de la decadencia y desaparición del Imperio Romano. (Roma fue saqueada por Alarico en el 410). En este libro está contenida la teoría política y la filosofía de la historia de San Agustín.

Al igual que Platón, comienza con un análisis de la naturaleza humana: el ser humano está compuesto de un cuerpo y un alma. En consecuencia hay en el hombre una división de sus tendencias e intereses: intereses mundanos, terrenos, materiales, unidos al cuerpo, e intereses espirituales y sobrenaturales, propios del alma.

La historia de la humanidad, sus sucesivas civilizaciones y Estados, está siempre dominada por este conflicto de intereses y por los individuos y grupos sociales que los encarnan y defienden.

Así, en todas las sociedades siempre se encuentra de un lado la ciudad terrena, basada en el predominio de los intereses mundanos, del otro, la ciudad de Dios basada en intereses ultraterrenos. Es muy importante advertir que aunque San Agustín separa las dos ciudades nítidamente, no identifica ninguna de las dos con formas de Estado concretas o históricas. El predominio de una u otra ciudad en un momento determinado de la historia no está determinado por la forma concreta de Estado o de gobierno de una sociedad concreta, sino por la separación o diferenciación de los individuos y grupos de esa sociedad en virtud de su apego a los valores mundanos (paganos, impíos) o a los valores transmundanos (religiosos, espirituales). Este predominio de uno u otro tipo de hombres y grupos determina la presencia de una u otra ciudad...

Para San Agustín, la consecución de la justicia social en un Estado está condicionada a la justificación espiritual de la mayoría de sus miembros. Por tanto, si un Estado aspira a la justicia social, debe previamente reconciliarse y justificarse colectivamente ante Dios a través de la mediación de la doctrina cristiana...

Desde un punto de vista histórico, la ciudad de dios está representada por el pueblo hebreo, el cristianismo, la Iglesia visible (jerarquía eclesiástica) e invisible (comunidad de fieles), y, por último, como culminación, El imperio cristiano... La ciudad terrena, a su vez, estaría encarnada por las civilizaciones paganas que han ido sucumbiendo, Egipto, Asiria, Persia, Grecia y, por último, el Imperio Romano.

Es preciso señalar que, con toda la carga teológica que incorpora la concepción política de San Agustín, tiene como fondo las circunstancias históricas del momento en que vivió: la formación en occidente de los poderes universales de la Iglesia y el Imperio como consecuencia del ascenso del cristianismo a religión oficial del Imperio en virtud del Edicto de Tesalónica en el año 380. A partir del emperador Teodosio el imperio se convierte en un Estado confesional en el que la religión cristiana es impuesta por el poder político a sus súbditos. Al mismo tiempo, se prohíbe el paganismo, el politeísmo y se persigue legalmente la herejía.

3. TOMÁS DE AQUINO

3.1. Razón y fe.

Tomás de Aquino escribió obras filosóficas y teológicas, aunque es más conocido por las segundas. Entre las primeras, predominan los comentarios a las obras de Aristóteles. Las principales, por orden cronológico, son las siguientes:

- 1254-1256: *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo. Sobre el ser y la esencia.*
- 1256-1264: *Cuestión disputada sobre la verdad. Comentario a la Ética a Nicómaco. Suma contra gentiles.*
- 1264-1273: *Sobre el alma. Sobre la unidad del entendimiento frente a los averroístas. Suma teológica.*

Para entender el pensamiento de Tomás de Aquino hay que distinguir, en primer lugar, entre religión y teología. Una religión, como la cristiana, es un conjunto de creencias doctrinales y dogmáticas basadas en unos textos supuestamente revelados por Dios. Los principales ejemplos de religiones monoteístas reveladas son el judaísmo, el cristianismo o el islamismo. La teología es una reflexión racional o filosófica sobre el hecho religioso, en general, o sobre determinada religión revelada.

Tampoco es lo mismo la teología revelada que la teología natural. La primera basa su reflexión, no necesariamente filosófica, en la exégesis o interpretación de los textos revelados de una religión, en tanto que la segunda basa su reflexión filosófica en la sola luz de las facultades naturales del hombre, sin recurrir en ningún caso a los contenidos revelados para confirmar sus conclusiones. La Escolástica es la teología cristiana medieval. A lo largo de la Edad Media los distintos sistemas teológicos de la Escolástica (surgidos de las escuelas monacales, palatinas, catedralicias o de las universidades) desarrollaron diferentes posturas en torno a las relaciones entre razón (filosofía) y fe (dogma religioso). Básicamente había dos posturas: los antidualéticos que defendían la primacía de la fe y la no intervención de la razón en cuestiones del dogma, y los dialéticos que defendían, en distinto grado, la primacía de la razón y el método dialéctico sobre la fe. Entre los antidualéticos radicales estaba Tertuliano (160- c. 220), quien afirmaba la primacía total de la fe y la no intromisión de la razón en cuestiones religiosas. Entre los antidualéticos moderados San Anselmo de Canterbury (1033-1109), que se ha hecho célebre por la fórmula *fides quaerens intellectum*, "tener fe para tener conocimiento", "creer para entender", o dicho de otro modo, la razón al servicio de la fe para hacerla comprensible. También San Buenaventura (1221-1274), contrario a la creciente "filosofización" de la teología como resultado de la recepción de la filosofía aristotélica en las Universidades y su constante denuncia de los peligros del racionalismo para la fe. A su vez, entre los dialéticos radicales estaba Pedro Abelardo (1079-1142), para quien cualquier cuestión teológica debía ser sometida a la dialéctica o análisis racional, o los averroístas latinos, cuyo máximo representante Siger de Brabante (c. 1235-1281-4) fue expulsado de la Universidad de París y condenado a cadena perpetua, por afirmaciones como la eternidad del mundo, la no inmortalidad del alma o la teoría de la doble verdad: sobre un mismo tema o problema teológico, la razón puede tener su propia verdad y la fe la suya, distintas e incluso con-

trapuestas, siendo ambas ciertas en su propio ámbito. Esta teoría fue un intento extremo de defender la autonomía de la razón frente a las tutelas e imposiciones de la fe.

Podemos incluir a Tomás de Aquino entre los teólogos dialécticos moderados.

Pensaba que razón y fe son fuentes de conocimiento distintas, una natural y otra sobrenatural, que tienen contenidos distintos, puesto que el ámbito de verdades religiosas que abarca la fe, en realidad todas, es mucho más amplio que el ámbito de las verdades religiosas que abarca la razón, que sólo puede acceder por sus propios medios a algunas. Sin embargo, razón y fe mantienen un ámbito común de verdades religiosas, que pueden ser conocidas por la fe a su modo y por la razón al suyo. Este ámbito común de verdades religiosas delimita precisamente los contenidos propios de la teología natural. Como dialéctico moderado, Tomás de Aquino afirmaba que en caso de contradicción o discrepancia entre razón y fe sobre un mismo tema, la razón debe reconocer su error, por lo que es preciso que vuelva argumentalmente sobre sus pasos para determinar en que punto se equivocó y corregirlo. De hecho, la fe debe presentarse como guía directiva y correctiva de la razón, en tanto que la razón ilumina o esclarece las verdades de la fe y además las preserva argumentalmente de sus detractores y enemigos.

Los temas más importantes del tomismo (la teología natural como sistema desarrollado por Tomás de Aquino), son los siguientes: la demostración de la existencia y esencia de Dios, el problema de la creación desde la nada, la estructura de la realidad creada, la existencia de una ley natural moral y las relaciones entre el poder civil y el poder religioso.

La dialéctica tomista, como método de la teología natural para el tratamiento de los distintos temas objetos de reflexión racional, incluía distintos momentos o etapas:

A su vez, en su principal obra, la Suma Teológica, el tratamiento dialéctico de los temas teológicos, incluye, como método, los siguientes momentos argumentales:

- a) Presentación de la tesis a tratar.
- b) Dificultades u objeciones teóricas a la aceptación dogmática de la tesis propuesta.
- c) Aportaciones tradicionales de la teología o de la filosofía a la comprensión o esclarecimiento de la tesis.
- d) Respuesta a las objeciones. Refutación de cada una de las dificultades antes presentadas tras la aceptación definitiva de la solución adecuada.
- e) Soluciones del tema tratado a la sola luz de las facultades naturales del hombre.

Hay que insistir, por otra parte, en que, obviamente, el cristianismo no es una teoría filosófica, sino una religión revelada. Por esto, los pensadores cristianos, desde la Patrística inicial a la Escolástica final, tuvieron que importar la totalidad del aparato terminológico o conceptual, e incluso los temas y problemas, de la filosofía griega. Así, el tomismo, unido indisolublemente a la recepción en Occidente de la filosofía griega, especialmente la aristotélica, utilizó un conjunto de principios filosóficos ajenos al dogma, que tuvo que integrar con mayor o menor éxito en el mismo.

Tales principios son los siguientes.

- Principios aristotélicos, predominantes: La teoría de la substancia y los accidentes. La teoría de la materia y la forma. La teoría de la potencia, el acto y el movimiento. La teoría de las cuatro causas. La psicología o concepción del hombre. La teoría empirista del conocimiento. La división de las ciencias y del saber.
- Principios platónicos, influyentes: El principio de participación. El principio de causalidad ejemplar. El principio de los grados del ser.
- Principios de la filosofía árabe, complementarios: La distinción entre esencia y existencia.

Finalmente, se podría considerar a la teología natural tomista como un intento admirable de realizar una colosal síntesis (aparentemente imposible) entre dogma cristiano y, sobre todo, filosofía aristotélica.

3.2. La estructura de la realidad.

La concepción de la realidad en Sto. Tomás está necesariamente vinculada a la idea judeocristiana, completamente ajena al pensamiento griego, de creación desde la nada. El creacionismo, la idea de un Dios creador de todos los seres, determina, por tanto las cinco características fundamentales de la ontología o concepción de la realidad tomista.

- Carácter lineal del tiempo. Frente al tiempo circular o cíclico de los mitos y también de las cosmogonías y cosmologías griegas, el tiempo cristiano es lineal: tiene un comienzo en el acto mismo de la creación por Dios y un final escatológico, el “fin del mundo” o fin de los tiempos.
- Visión teocéntrica de la realidad. Dios es el creador del mundo y del hombre, de las leyes físicas que rigen la naturaleza, de las leyes morales que rigen la conciencia del hombre e inspirador de las leyes positivas que rigen el orden de la sociedad civil o política.
- Providencialismo. Además de crear y dotar de sentido y finalidad a la realidad creada por medio de leyes físicas, morales y jurídicas, Dios está constantemente presente y actuante en la creación en forma de divina providencia o autoconciencia omnisciente, tanto en el acontecer natural como en el suceder de las vidas humanas y de los pueblos.
- Organización jerarquizada de la realidad (de acuerdo con la imagen rígidamente estratificada de la sociedad estamental). La ontología vertical se establece aplicando, según exactos criterios, los conceptos aristotélicos de materia y forma y los de esencia y existencia, de procedencia árabe, a los distintos seres, que se organizan según los grados de analogía y participación de estos en los atributos esenciales de la realidad divina (subsistencia, espiritualidad, racionalidad y libertad). En el vértice de la jerarquía está Dios, después los ángeles, posteriormente el hombre, luego los seres vivos, animales o vegetales y finalmente la materia inorgánica.
- Concepción fijista de los seres vivos. Teoría que procede en parte de la filosofía griega, platónica y aristotélica, en la medida en que las esencias o ideas platónicas y las formas substanciales aristotélicas eran inmutables. A estas influencias, se añadió la interpretación literal del relato bíblico de la creación en el libro del *Génesis*, lo que llevó definitivamente a la sólida creencia en la inmutabilidad e incomunicación biológica de las diferentes especies animales y vegetales.

- Geocentrismo. La Tierra es el centro del universo. Este principio astronómico está en continuidad con la imagen del cosmos aristotélico-ptolemaica. Esta tesis está además sugerida por la idea de que la tierra es el lugar elegido por Dios para la encarnación del hijo del hombre... Además la Biblia avala esta interpretación cosmológica.

3.3. El compuesto humano: cuerpo y alma.

Es evidente que la concepción platónica era más afín ideológicamente a los supuestos religiosos del dogma cristiano. De hecho, muchos escolásticos anteriores la adoptaron, como San Agustín, que adaptó la filosofía platónica al cristianismo. Sin embargo, Tomás de Aquino, por su parte, adoptó y adaptó la filosofía aristotélica al dogma cristiano. La principal razón es que la recepción de la filosofía aristotélica en occidente conoció su mayor auge y difusión durante el siglo XIII. De hecho el propio Tomás de Aquino, recibía los textos traducidos de Aristóteles a través de la Escuela de Traductores de Toledo, por uno de sus más reputados intérpretes, el dominico Guillermo de Moerbeke (1215-1286).

Así, la antropología tomista toma como punto de partida la concepción del hombre de Aristóteles. El filósofo griego entiende el alma como un principio metafísico o especulativo de carácter biológico cuyas funciones explican la actividad total de un organismo, en este caso, el hombre. Las funciones del alma se dividen en inferiores y superiores. Las primeras son la vegetativa (principio de vida que comparte con todos los seres vivos), sensitiva (principio del conocimiento sensible, que incluye la sensación, la imaginación, la memoria y el sentido común), apetitiva (principio explicativo de las distintas tendencias corporales) y locomotiva (principio de movimiento local).

Las funciones superiores dependen del alma intelectual, como principio del pensar racional y del decidir libre y son el entendimiento y la voluntad, ambas facultades exclusivas del ser humano.

Sto. Tomás acepta íntegramente la concepción aristotélica del hombre, pero debe adaptarla al dogma cristiano. En primer lugar considera que en el hombre no hay diferentes almas sino un alma única con distintas funciones, siendo sólo la función intelectual directamente infundida por Dios en el hombre, en tanto que las demás tienen un origen natural. En segundo lugar, el alma intelectual es, en sentido platónico, espiritual e inmortal. Es decir, puede existir independientemente del cuerpo.

La aparente contradicción entre esta doble substancia (el hombre como compuesto y el alma como elemento constitutivo del compuesto) la intenta salvar Tomás de Aquino afirmando que alma, aunque puede existir por sí misma, es una substancia incompleta que sólo alcanza su perfección ontológica y desarrolla sus posibilidades en la unión natural con un cuerpo, de tal manera que sólo el compuesto de cuerpo y alma, el hombre, es substancia completa.

3. 4. El proceso abstractivo del conocimiento.

En la filosofía griega hay dos concepciones contrapuestas del conocimiento: la platónica y la aristotélica. Para Platón, el alma racional obtiene mediante la filosofía un conocimiento puro de las ideas al margen de los sentidos, que son una fuente de conocimiento inferior y no válida (conocimien-

to subjetivo, percepción, creencias). Se trata de una teoría del conocimiento idealista.

Para Aristóteles, todo conocimiento comienza por los sentidos y continúa con la razón. Nada hay en la razón que previamente no haya estado en los sentidos. Sentidos y razón son las facultades naturales del conocimiento humano. Ambas actúan conjuntamente o de forma interdependiente. Además tienen la misma importancia en el proceso abstractivo. Se trata de una teoría del conocimiento empirista.

La teoría del conocimiento tomista también está inspirada en el empirismo aristotélico. En consecuencia, las dos facultades del conocimiento humano, sentidos y razón, a diferencia de la teoría platónica, tienen igual eficacia en tanto que son facultades complementarias. El conocimiento siempre se inicia en los sentidos corporales y posteriormente la razón abstrae la esencia, generaliza el concepto, propone juicios y encadena razonamientos sobre el objeto previamente percibido.

Sto. Tomás establece las siguientes etapas del conocimiento humano o proceso abstractivo:

- Especie sensible impresa: sensaciones.
- Especie sensible expresa: imágenes o representaciones.
- Especie inteligible impresa: abstracción de la esencia.
- Especie inteligible expresa: formación del concepto o universal.

La primera y decisiva consecuencia del empirismo aristotélico para la teología natural tomista es la imposibilidad de la razón humana de alcanzar un conocimiento inmediato y directo de Dios, tal y como pretendía la teología agustiniana (para quien es evidente la presencia de Dios en el alma). Cualquier objeto del conocimiento, incluida la realidad suprema de Dios, tiene que someterse al proceso completo de las facultades naturales del hombre o proceso abstractivo. Por tanto, el conocimiento natural de Dios es necesariamente indirecto (a través de los datos sensibles) y mediato (elaboración de los sucesivos momentos argumentales o racionales).

3.5. Dios: teología existencial y esencial.

La idea de un Dios único que crea desde la nada, propia del monoteísmo judeo-cristiano, es algo totalmente ajeno al pensamiento griego.

Platón, en la cosmología expuesta en el diálogo *Timeo*, se refiere a un demiurgo o hacedor, de carácter mitológico más que religioso, ordenador de la materia eterna y caótica, que modela la realidad sensible tomando las ideas como modelos de todos los seres...

Aristóteles, por su parte, al final de la *Física*, propone la eternidad del movimiento y del tiempo. El orden de las sucesivas generaciones de seres, por tanto, no tiene un comienzo, remontándose hasta el infinito, y tampoco tendrá fin.

Aunque, al mismo tiempo, afirma la necesidad de la existencia de un primer motor inmóvil o no movido por otro, causa eficiente del movimiento perpetuo del Cosmos, aunque tal motor primero sea de naturaleza exclusivamente física o natural (no mitológica o religiosa).

Sin embargo, en la *Metafísica* (libro XII) da un paso más y el primer motor inmóvil es además causa final, acto puro, inmaterial, feliz y autosuficiente, una inteligencia que se piensa a sí misma...

Es evidente que, de nuevo, las influencias de la física y la metafísica aristotélica están presentes en la teología tomista.

Como sabemos, el centro de los contenidos de la teología natural tomista es la demostración de la existencia (teología existencial) y de los atributos esenciales de Dios (teología esencial).

Según Sto. Tomás, la existencia de Dios puede ser demostrada mediante cinco vías. Las vías son argumentaciones a posteriori, puesto que todo conocimiento siempre comienza por los sentidos. Todas parten de la realidad creada ("de abajo arriba") y concluyen racionalmente en la necesidad de la existencia de Dios.

Todas las vías tienen una estructura argumental común:

- ✓ Un punto de partida, basado en los datos de la experiencia.
- ✓ Un recorrido, basado en el principio de causalidad y en sus consecuencias ontológicas y lógicas.
- ✓ Un final, basado en la necesidad de una primera causa que es Dios.

Las cinco vías son las siguientes:

- Primera vía o del movimiento, que va desde el movimiento del mundo hasta un primer motor inmóvil.
- Segunda vía o de las causas subordinadas, que va de las causas causadas hasta una primera causa incausada.
- Tercera vía o de los seres contingentes, que va desde la contingencia del mundo hasta un ser necesario.
- Cuarta vía o de los grados de perfección, que va desde la mayor o menor perfección en los seres hasta el ser sumamente perfecto.
- Quinta vía o del orden del mundo, que va desde los fines de todos los seres hasta una primera inteligencia ordenadora.

Una vez que Tomás de Aquino está convencido de haber llegado a la solución racional del problema de la existencia de Dios, comienza la tarea de definirlo. Así, mientras la teología existencial se había ocupado de la demostración de la existencia de Dios mediante cinco vías, la denominada teología esencial se ocupa de las propiedades o atributos divinos.

En este caso, Tomás de Aquino se apoya (siempre fiel a su teoría del conocimiento) en la analogía o semejanza que hay entre el efecto (las criaturas) y la causa (Dios mismo). Se trata de un conocimiento analógico de Dios, que brevemente planteado, se presenta mediante tres vías demostrativas (complementarias) de la esencia de Dios.

- Vía afirmativa. Consiste en atribuir a Dios todas las perfecciones que observamos en las criaturas y que no encierran ninguna imperfección.
- Vía negativa. Consiste en negar de Dios todo aquello que encontramos en los seres creados y que encierra imperfección.
- Vía de eminencia. Consiste en elevar al infinito las perfecciones atribuidas en la primera vía.

A partir de este conocimiento analógico fundado en la experiencia, Sto. Tomás establece como atributos esenciales de Dios los siguientes.

✚ Perfección: Dios es el puro existir no sujeto a determinaciones ni limitaciones ontológicas. En Dios coinciden esencia y existencia. Dios es el acto puro de existir.

- ✚ Simplicidad: en el puro existir de Dios no hay partes diferenciadas. Puesto que, o bien, unas existirían más que otras, o bien, habría una discontinuidad entre las partes.
- ✚ Inmutabilidad: Nada puede cambiar en Dios (agregársele o quitársele) sin afectar al puro existir sin partes.
- ✚ Eternidad: Si Dios consiste en ser (su esencia es existir) no puede comenzar ni dejar de hacerlo nunca.
- ✚ Infinitud: No tiene limitaciones que lo harían imperfecto.
- ✚ Reposo: Es un océano de sustancia íntegramente presente a sí mismo, para quien la noción misma de acontecimiento o devenir estaría desprovista de sentido.

3.6. Ética y política.

El punto de partida de la ética tomista es la distinción entre las cuatro grandes leyes:

- Ley eterna: es la razón misma de Dios en cuanto creadora y ordenadora de todos los actos y movimientos.
- Ley natural: es la proyección de la Ley eterna en todo lo creado. Como ley física en la naturaleza y como ley moral en el hombre.
- Ley divina: es la revelación que Dios hace de sí mismo a través de la fe y de los textos sagrados.
- Ley positiva: Es una exigencia y una prolongación de la ley natural en las normas jurídicas que rigen el orden de la sociedad; normas siempre encaminadas a la consecución del bien común y formuladas de completo acuerdo con los principios morales de la ley natural.

El contenido de la ley natural moral (sus principios o preceptos) es deducido por la razón práctica a partir del análisis de la naturaleza humana y del conjunto de las tendencias o inclinaciones naturales que le son propias.

Los principios de la ley natural son los siguientes:

- ➔ Del hombre como ser o sustancia: principios morales relativos al derecho inalienable a la preservación de la existencia y a la conservación de la vida.
- ➔ Del hombre como ser vivo o animal: principios morales relativos a la unidad sin fisuras entre sexualidad, procreación, educación de los hijos y la vida en familia.
- ➔ Del hombre como ser vivo racional: principios morales relativos a la búsqueda de la verdad basada en el encuentro con Dios como fin último del hombre y la convivencia social dentro de un marco social y político acorde con los dictados de la ley natural.

Las características de la ley natural son las siguientes:

- Única: sólo es posible una ley natural ya que sólo hay una naturaleza humana (con unas determinadas inclinaciones de las cuales se siguen unos preceptos exclusivos y unas normas consecuentes con ellos). Por tanto, no son admisibles varios códigos éticos alternativos todos ellos naturales e igualmente válidos. En sentido estricto, al existir una sola ley natural, no es admisible el pluralismo ético.
- Evidente: sus principios o primeros preceptos son descubiertos de forma inequívoca por la razón práctica.

- Universal: es válida sin excepción para todos los hombres y todas las épocas.
- Inmutable: no puede ser modificada en lo esencial de sus principios, aunque es ampliable y adaptable excepcionalmente a las circunstancias personales e históricas.
- Formal: sus principios sostienen un alto grado de generalidad por lo que las normas concretas que se siguen de ellos no son totalmente unívocas, sino interpretables, aunque siempre dentro del marco ético de la ley natural.

A su vez, la ley natural o ley moral culmina como la exigencia de la realización personal dentro de un marco organizado de convivencia. Tal marco no es otro que la sociedad civil o política, por cuanto la naturaleza humana es, además de individual, social (unidad final entre ética y política).

Ya hemos dicho que la ley positiva, como conjunto de normas de derecho, tiene como misión la regulación racional de la convivencia en la sociedad civil con vistas a la obtención del fin último de la misma: la justicia y el bien común (términos copertinentes). De tal manera que la ley positiva es una exigencia y una prolongación ineludible de la ley natural.

La existencia de la ley positiva no es, por tanto, el resultado de un pacto histórico o convención que da lugar a la sociedad civil, sino que procede necesariamente de la naturaleza social y política del ser humano.

Esto supone, desde el punto de vista de la teoría política, la independencia del poder político del poder religioso, por cuanto el gobernante puede legislar de acuerdo con principios políticos y jurídicos estrictamente civiles.

Sin embargo, paralelamente, las leyes que emanan del poder político deben (la ley positiva) deben ser acordes con la ley natural, inspirándose en ella para sus dictados jurídicos: respetándola, protegiéndola y desarrollándola. Lo cual supone, inversamente, una efectiva subordinación del poder político al religioso (del mismo modo que la razón, en el plano del conocimiento, lo estaba anteriormente a la fe).