

## ETIENNE GILSON. IN MEMORIAM

JUAN JOSÉ R. ROSADO

Al declinar el verano 78 muere Etienne Gilson. Esta muerte tiene que abrirnos a la esperanza de que la filosofía clásica de Occidente permanece intacta en su herencia. Una herencia que nunca ponderaremos lo suficiente. Ha muerto Gilson pero no su magisterio, ese magisterio que nos patentizó la esencia del hombre como «animal metafísico», la unidad de la filosofía y la superación del inmanentismo filosófico por la dimensión transcendente del filosofar.

Gilson ha muerto en el silencio de Cravant, en Yonne, el 19 de septiembre, pero nos ha dejado una magistral lección. Las líneas que siguen son sólo un esbozo fragmentario de esa lección magistral.

\* \* \*

El espectador de la filosofía sufre un primer desengaño ante la diversidad de los sistemas filosóficos. Desengaño inicial que puede convertir al que da los primeros pasos por el campo de esta ciencia en víctima de un escepticismo que le impide caminar con rumbo; o llevarle a paladear ese «coktail» filosófico, amargo y traidor, que es la doctrina ecléctica. Ciertó que, para que tal cosa acontezca, el supuesto espectador tiene que haber olvidado que la filosofía es, desde Aristóteles, «sabiduría humana». Aspira a ser una ciencia universal por causas primeras, pero en lo que tiene de humana se resiente de la esencial finitud de nuestro entendimiento.

Puesto esto a la luz para ayudar a comprender la contradicción e incluso contradicción entre los sistemas, no está de más hacer ver que tales divergencias son, en ocasiones, sólo aparentes. Subyace una unidad de fondo que sólo la contemplación filosófica es capaz de intuir. Claro que habrá de captar esa unidad a través de las realizaciones históricas de la filosofía, y esto supone hacer historia de la filosofía filosóficamente. Es, en verdad, la labor a que nos tiene acostumbrado Etienne Gilson. Gilson es un historiador de la filosofía. Pero no es eso sólo. Gilson es un filósofo que sabe exprimir el jugo de la historia en torno al primer tema metafísico —recuérdese *El ser y la esencia*— o plantear en sus exactos límites el problema del conocimiento al nivel que exige nuestra coyuntura histórica —recuérdese *El realismo metódico* y véase el estudio preliminar sobre la epistemología de Gilson por Leopoldo Eulogio Palacios, en la edición castellana—.

La bibliografía gilsoniana registra obras que han dejado una huella profunda en el pensamiento contemporáneo. De *El espíritu de la filosofía medieval*, por ejemplo, se ha dicho que constituye uno de los libros más importantes de este siglo, Monografías como las que dedicó a Agustín, Buenaventura o Duns Scoto, han abierto un cauce fecundo para futuras investigaciones. Gilson se ocupa en sus escritos de los problemas más vivos, desde la lingüística a la evolución, pasando por la crítica cultural de nuestro tiempo. El recorrido completo a lo largo de su obra superaría los límites tempoespaciales con los que redacto esta nota. Pero si queremos descubrir cuál es la *Denkform* de este pensador, su peculiar manera de enfrentarse con los grandes temas de la filosofía, y con la filosofía misma debemos acudir a una obra de madurez, a esa especie de testamento intelectual que la «Biblioteca del Pensamiento actual» brindó hace tiempo a los lectores españoles: *La unidad de la experiencia filosófica*. Constituyen el volumen unas conferencias pronunciadas por su autor en la Universidad de Harvard. Se intenta en ellas considerar la historia de la filosofía como una serie de ensayos o experimentos, encadenados a través de lo que llama Gilson el experimento medieval, el expe-

rimento cartesiano y el experimento moderno, que llevan a la captura de la naturaleza y unidad de la experiencia filosófica.

\* \* \*

El pensamiento medieval, en una de sus perspectivas, giró en torno al problema de los universales. Pero la solución, por venir dada desde el campo de la pura lógica formal, estaba de antemano condenada a no dar en el blanco. Y es que, en efecto, los universales no son un tema puramente lógico. Lo que estaba en cuestión era su naturaleza, y la lógica formal hace abstracción de la realidad. En no atender a esto estribó la ceguera de Abelardo, espíritu dialéctico si en aquella época los hubo. Pudo contar Abelardo en la «historia de sus calamidades», como una de las peores, su falsa solución al problema de la universalidad de los conceptos. Al pretender solucionar un problema filosófico desde el solo ángulo de la lógica, se hace logicismo, no filosofía. Y la Edad Media demostró que el logicismo es un camino que no conduce a parte alguna.

El logicismo es el uso metafísico de la lógica, la lógica convertida en metafísica: como el teologismo es la teología vestida con indumentaria filosófica, la teología disfrazada de filosofía. El teologismo conduce al escepticismo. Cuando un sistema filosófico se fundamenta en la teología, su suerte está filosóficamente echada, pues si se pierde la fe, que lo sustenta, no queda nada de él. La explicación del conocimiento como una iluminación divina, por ejemplo, supone una gracia de Dios, ya que se parte de que la razón no vale por sí misma para conocer las cosas. Desde el momento en que se duda sobre la razón, nos conducimos como escépticos. ¿Por qué ha de intervenir Dios en el conocimiento más que en cualquier otra operación humana? San Buenaventura ensayó una reducción de todas las artes a la teología, y no comprendió que el solo entendimiento pudiera entenderse-las con las cosas, con la realidad. Tomás de Aquino, en cambio, que tanto habló de la no contradicción entre razón y fe, supo ver en esa no contradicción el valor de la razón para el conocimiento. La razón no puede contradecir a la

fe, ni por esto puede la fe contradecir a la razón que se rinde ante la evidencia objetiva de la verdad. También la razón tiene «sus razones».

Logicismo y teologismo se eslabonan en la Edad Media como puente para un final escéptico. El nominalismo fue el último pilar. Puesta la intuición de lo singular concreto como método de conocimiento, la filosofía se nominaliza, los conceptos universales no responden a las cosas, y la ciencia, conocimiento universal, se convierte en palabrería. Sólo hay palabras. Es el escepticismo de Ockham. Ockham es en la Edad Media el paralelo del moderno Hume. Ambos representan la caída del telón de dos edades. Y, cuando el telón se vuelve a levantar, no hay nada, o lo que es igual, hay escepticismo.

\* \* \*

El escepticismo, como pecado filosófico que es, supone una caída. El de Ockham produjo la caída de la filosofía medieval. Pero la filosofía es sabiduría humana, y el hombre radicalmente filósofo. En la caída filosófica queda la esperanza de levantarse para restablecer las cosas desde los principios, que son la fuente de donde todo fluye. Hay que ir a los principios. Es lo que hará Descartes, poniendo la historia de la filosofía entre paréntesis.

Una noche, en una aldea alemana, disfrutando, junto a una estufa, la paz de los entreactos de su vida militar, Renato Descartes descubrió algo que iba a cambiar el derrotero de la filosofía. El filósofo francés, que uniendo el álgebra con el saber geométrico había hecho nacer la geometría analítica, llevado de la embriaguez de la nueva ciencia, decretó el método matemático como método universal para todos los saberes. Un «solo» método para «todas» las ciencias. Sonó la hora de la «matemática universal». Toda ciencia tendrá estructura matemática, si quiere presentarse como ciencia. Descartes discurrió un método, el único camino de la ciencia. Por el mismo camino se va a todas partes. Al revés de lo que piensa el sentido común, que cree que todos los caminos pueden llevar al mismo punto. Descartes consagró el método matemático como universal.

El formalismo matemático impulsó a Descartes al espiritualismo. Puras formas son los ángeles, espíritus puros. Y el error cartesiano fue, como dijo Maritain, un pecado de angelismo. El espiritualismo brota en Descartes desde el «cogito». El «cogito», de clara impronta agustiniana como piensa Gilson, tiene en Descartes un matiz espiritual-idealista del que carece en Agustín, por muy espiritualista que fuera el africano. Agustín tenía cuerpo. Descartes ignora el suyo. Igual que hay cuerpos que pierden su alma, convirtiéndose en espíritus cartesianos. Y no se sabe qué es peor, porque en ambos casos nos quedamos sin el hombre.

Desde su «yo» podrá Descartes ascender hasta Dios, siempre con la piedra de toque idealista del argumento ontológico, al que —a mi juicio— se reducen los argumentos teológicos cartesianos. Pero tan incitador como el tema de Dios desde el «cogito», es el problema, no sólo tema, del mundo exterior. Por primera vez en la historia el mundo exterior se nos torna problemático, se convierte en objeto de demostración. Hasta entonces era un hecho que se mostraba. Ahora el mundo exterior exige su derecho. Y ese mundo empieza donde termina, cartesianamente, mi «yo», es decir, en mi cuerpo.

Como mi cuerpo pertenece al mundo exterior, esa parte integrante de mi humanidad me presenta el primer problema. Un problema que Descartes planteó mal, porque separó tanto los dos datos —alma y cuerpo— que el futuro de la filosofía tuvo que debatirse gigantescamente en torno a una solución que siempre era equívoca, porque los datos estaban equivocados. Paralelismo, ocasionalismo, armonía pre-establecida: Spinoza, Malebranche, Leibniz. No se reducen a ese problema los sistemas de los tres metafísicos racionalistas, pero es una incitación constante de su filosofía. Una incitación que pudo acarrear la muerte, porque era un problema angustiante, de continua agonía, en la que el cuerpo temblaba escapándose de la mente. Y se le escapó de hecho a Malebranche. Si hay una visión de las cosas en Dios, en la divina extensión inteligible, ¿qué pinta la realidad?

No exageró Berkeley, el idealista. Quien exageró fue Malebranche, refugiándose en la revelación. Y es compren-

sible que Berkeley le hiciera ver su exageración, en aquella conversación histórica que le causó a Malebranche el disgusto metafísico que le produjo la muerte a los pocos días. ¡Estupendo caso policíaco! Un «asesinato por metafísica» que dice Gilson. La metafísica es mortal de necesidad cuando da el golpe de gracia al buen padre del oratorio francés, un filósofo que creía, cartesianamente, que los gatos eran máquinas maullantes.

Desde el formalismo matemático cartesiano, la materia no puede ser más que extensión. Extensión pura. ¿Y el movimiento de la materia? Sólo puede explicarlo Dios, porque la materia no arroja en su análisis más que la mencionada nota de extensión. Dios pasará de ser primer motor único. Cuando Hume, el reloj despertador del sueño dogmático kantiano, dude de Dios, todo el tinglado de la farsa racionalista se hará pedazos. Será una nueva caída en el escepticismo. ¿Despertará Kant del sueño escéptico?

\* \* \*

La pasión cartesiana por la matemática es traducida por Kant en una honda admiración por la física de su tiempo. El matematicismo cartesiano se torna fisicismo en Kant. Un fisicismo que implica el uso metafísico del método de la ciencia física. Es lo que se realiza en la *Crítica de la Razón Pura*. La metafísica es medida físicamente. La conclusión era de esperar: la metafísica es físicamente imposible y, como ciencia, hay que descartar su posibilidad. La metafísica es una ilusión de la razón pura. Pero, aparte del uso metafísico del método físico, ¿de qué metafísica habla Kant? No por cierto de la filosofía, por antonomasia, del ente en cuanto ente, sino de la metafísica que elaboró la tradición moderna. Pero, aun así, la metafísica no es física porque esta última versa sobre lo sensible, mutable y material, mientras que la primera tiene por objeto algo insensible, inmutable e inmaterial: la entidad.

El mismo Kant, que había concedido a la metafísica la categoría de «disposición natural», no podía permanecer mucho tiempo en el coto cerrado de la razón pura. Y tuvo que soltar amarras, embarcándose en lo que llamaría Pla-

tón su «segunda navegación»: la *Crítica de la Razón Práctica*. La metafísica, especulativamente imposible, se torna prácticamente posible gracias al imperativo de la moralidad, al deber por el deber. Una metafísica de la moralidad, o mejor, una metafísica desde el deber. Al finitismo de la razón pura sucede el infinitismo de la razón práctica. Con la razón especulativa sólo era posible una metafísica-crítica. Lo justo para una época de crisis. Pero el camino de la moralidad conduce a una ética que postula un Dios y un alma libre e inmortal.

En el fondo Kant era un empirista. Pero su enamoramiento por la ciencia le llevó a un relativismo antropológico, a un escepticismo relativo. Calmados los vientos del idealismo, epígono del criticismo kantiano, reverdecerá otro empirismo, de signo positivista, híbrido de idealismo histórico. El sociologismo de Comte es, según Gilson, un idealismo histórico. La historia es para el profeta del positivismo el desarrollo de una idea, de un espíritu, desde el estadio teológico al positivo, pasando por el metafísico.

La cultura occidental, no obstante, es una cultura antropocéntrica, herencia de la griega. Se ha exaltado la razón en el hombre porque la racionalidad lo diferencia del bruto y el entendimiento lo asemeja a Dios. Un entendimiento a imagen y semejanza del Entendimiento que es su propio entender: Dios mismo. El ciencismo, el estado científico positivo, colocó a la naturaleza en el lugar del hombre, en el quicio de la creación. De un hombre que tiene naturaleza se ha caminado a admirar una naturaleza que tiene hombres para que la espejeen, como espectadores de ella y como elementos de su estructura. El último acto de esta serie de cuadros históricos tenía que ser un materialismo dialéctico. O bien, otra vez, en una nueva forma, el telón de fondo del escepticismo.

\* \* \*

Pero, según el dicho de la filosofía popular, la historia se repite, lo que quiere decir que hay una constante histórica o una providencia de la historia, para hablar con San Agustín. Y, después de cada época de crisis escéptica, apa-

rece la filosofía resucitada. La experiencia histórica de la filosofía nos autoriza a extraer, según Gilson, las siguientes leyes: 1) «La filosofía entierra siempre a sus enterrados»; como el hombre tiende constantemente a buscar la primera causa de la realidad, resulta que 2) «el hombre es un animal metafísico por naturaleza»; 3) «la metafísica es el conocimiento ganado por una razón naturalmente trascendente a la busca de los primeros principios o de las causas primeras de lo que es dado en la experiencia sensible; 4) «como la metafísica aspira a trascender todo conocimiento particular, ninguna ciencia particular es competente para solucionar los problemas metafísicos o juzgar las soluciones metafísicas».

En el origen y meta de nuestros surcos filosóficos aparece el ser. No es el «yo pienso», como creía Kant, lo que se incluye en todas mis representaciones, sino el ser. De ahí la última conclusión de Gilson: «Todos los fracasos de la metafísica debieran atribuirse al hecho de que se haya pasado por alto o se haya abusado del primer principio del conocimiento humano».

Si se pone ese primer principio en el pensamiento está decidida la opción por el idealismo. Pero el hombre es un «ser» que conoce, y, porque «es», la opción por el realismo no aparece dudosa. En *El realismo metódico* mostró Gilson que idealismo y realismo son términos antitéticos. Pero esa antinomía la decide la evidencia en favor del realismo. ¿Seguiremos escamoteando el ser en el pensamiento? O, por el contrario, ¿seguiremos el camino del realismo pudiendo decir desde el principio del camino que hay algo a la vista en su meta? El realista sabe que su método siempre conduce a alguna parte, que es camino.

Gilson tiene que perdonar mi forma abusiva de utilizar los márgenes de su libro. Pero esto es el mejor recuerdo que puedo dedicarle. La experiencia filosófica de Gilson le ha valido para ver que en el fondo de todo experimento filosófico hay una fundamental unidad, que es el ensayo de fundear en la verdad de la realidad, la pretensión de dar caza al ser. Porque el hombre es un ser naturalmente metafísico.

\* \* \*

Estas palabras resumen la gran lección de Etienne Gilson: que el hombre es un animal metafísico, cuyo destino es ir a las cosas mismas. «Volvamos a las cosas mismas», es la invitación gilsoniana que se consagra en *El ser y la esencia*, a mi juicio su obra cumbre, en la que ahora no puedo entrar. Un ir a las cosas mismas con la brújula del realismo: «No es en Santo Tomás ni en Aristóteles, sino en las cosas, donde el verdadero realista ve todo lo que en ellos ve. Por eso no dudará en apelar a estos maestros, porque no son para él mas que guías hacia la realidad misma. Y si el idealista le reprocha, como uno de ellos hizo recientemente con mucha cortesía, el «vestirse ricamente con retales, por cuenta de la verdad», tenga siempre a punto esta respuesta: más vale vestirse ricamente con retales por cuenta de la verdad de los otros, como hace el realista en caso de necesidad, que el negarse a hacerlo, como el idealista, y andar desnudo».

Gilson a muerto a los 94 años, pero nos ha dejado por herencia un profundo esclarecimiento de la verdad. Ahora justamente reposará revestido de la gran verdad, en la serenidad de esa paz filosófica que él supo imprimir al filosofar de nuestro tiempo.